تيسير التحرير

شـــرح

العـلامة الـكامل والأستاذ الفاضـل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لـكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبـد الحميد بن مسعود الشهير
بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان
سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَبِهِ التَّوْفِيقُ ، وَمِنْهُ الإِعَانَةُ ﴾

سبحان من نوّر العقل بنوره ، ورتب أحكام الوجود قبل ظهوره ، وأظهر بحكمته الفروع من الأصول ، وأوضح بكتابه المعقول والمنقول ، فسر بمحكمه ماتشابه على الأنام ، ونفع بظاهره الخاص والعام ، مفهومه منطوق أسفار جامعة ، و إشارته من سوق العبارة لامعة ، و بين مجمله الرسول الأمين ، صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ، نبيّ أوتى جوامع الكلم ، فقبس منه العلم كل من علم ، أخبرت الأنبياء عن أوصاف حقيقته ، وأجمعت العقول على استحسان شريعته ، تواتر فى الأعصار حسن خصاله ، فياقبح من يخفاه صدق مقاله ، عجز القياس عن وصف كماله ، صلى الله عليه وآله .

﴿ أما بعد ﴾ فيقول الفقير الى رحمة الله « محمد أمين » الشهير بأمير باد شاه الحسيني نسبا ، الحنفى مذهبا ، الخراسانى مولدا ، البخارى منشأ ، المكىّ موطنا : ان العلم حياة النفس وكمالها ، وصفوته أن تعرف ماعليها ومالها ، وهى ملكة لاتحصل إلا بأصولها ، فوجب معرفة الأصول قبل وصولها .

وقد اشتهر فى الآفاق ، بموجب الاستحقاق ، مختصر الامام المدقق ، والعلامة المحقق ، ذى الرأى الثاقب ، الشيخ ابن الحاجب ، وشرحه للعلامة المحقق ، والنحرير المدقق ، عضد الملة والدين ، أعلى الله درجتهما فى عليين ، وحاشيته للمحقق الثانى ، العلامة التفتازانى ، أستاذ المخلصين ، وخلاصة المتأخرين ، شكر الله برّه ، وقدّس سرّه ، وكتاب التنقيح ، مع شرحه التوضيح ، للامام المحقق ، والبحر المدقق ، صدر الشريعة والاسلام ، أعلى الله درجته فى دار السلام ، وحاشيته المسمى بالتلويح ، ناهيك به فانه غنىّ عن المديح .

وكنت أقول : ان العلم انتهى اليهم ، ولا يطلب التحقيق إلا لديهم ، الى أن ظفرت بمتن بسيط ، وبحر محيط بما فى الكتب المزبورة ، وغيرها من المؤلفات المشهورة ، مع تحقيقات خصّ بها عن غيره ، فلله درّ مصنفه ، وكثرة خيره ، أبطاله التحقيقات من ذكر غير محصور ، ودفعها غاية المرام وهو غير مقدور ، من سلك معه مسلك الانصاف ، وتجنب عن التعصب والاعتساف ، علم أنه يدور مع الحق أينما دار ، و يسير مع الصواب حيثما سار ، غير أنه أفرط

فيه من الايجاز ، فكاد أن يجاوز التعمية ويلحق بالألغاز ، مسالكه من الوعورة تقصر عنها الخطا ، تهامة فيح يحار فيها القطا ، فصار بذلك محجوبا عن الأبصار ، وان اشتهر عنوانه بمعظم الأمصار ، تصدّى لشرحه بعض من حضر دراسته ، ولم يكن فارس ميدان فراسته ، فبقيت مخدّراته عذارى فى خدورها ، ولم تجل عرائسه بمنصة ظهورها ، لكنه لم يقصرفيما يحتاج اليه من النقل ، وقد ينقل عن المصنف مايقبله العقل ، ويحكى أنه عرض عليه كتابه ، وسمع بعد العرض جوابه .

سارت مشرّقة وسرت مغرّبا * شتان بين مشرّق ومغرّب

تغمده الله بغفرانه ، وأدخله فى جنانه ، فلما علمت أنه مجمع الدقائق ، ومعدن الحقائق ، وفيه بغية المرتحلين هذه الأوطان ، لطلب مزيد العلم وكمال العرفان ، عرفت أن شرحه من أهمّ المطالب ، والكشف عنه من أعظم المآرب ، وأنفت همتى عن التقاعد عنه تعسيرا ، فنهضت وشمرت عن ساق الجدّ تشميرا ، مستعينا بجوار بيت الله الكريم زاده الله من التشريف والتعظيم ، فدخلت بادية لم تسلكها سابلة لتقتفى آثارهم ، ولم يرد مناهلها واردة ليتبع أخبارهم ، فصرفت خيار عمرى فى حلّ مشكلاته ، وبذلت كمال جهدى فى فتح مغلقاته ، وبالغت فى التنقيح والتوضيح ، واكتفيت فيما يتبادر بالتلويح ، واقتصدت بين الايجاز والاطناب ، احترازا عن الاملال والاسهاب ، وكررت فيه من التغيير والتبديل ، لاصلاح الخلل وقصد التسهيل . فكان ذلك عند المذاكرة والمدارسة ، بمحضر جمع من الحذاق فى المباحثة والممارسة . فتمّ بحمد الله ما كان منيتى بمنة ربى ، لابحولى وقوّتى ، فأصبح قريب التناول بعد أن لم تجد اليه سبيلا ، وصار كجنة أينعت ثمارها ، وذللت قطوفها تذليلا ، وحيث يسر بهذا الشرح ذلك المتن العسير . دعتنى هذه المناسبة أن أسميه «تيسيرالتحرير» وأسأل الله تعالى أن يرزقه الاقبال ، ويوفق لمطالعته المستعدّين من أهل الكمال .

قال الشيخ الامام العلامة ، مجتهد دهره ، ومحقق عصره ، شيخ الاسلام . ومفتى الأنام ، مفيد الطالبين ، قطب العارفين .

﴿ يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحيد ، الاسكندرى مولدا ، السيواسى منتسبا ، الشهير بابن همام الدين : غفر الله ذنوبه ، وستر عيوبه ﴾ والده العلامة : كان قاضى سيواس من بلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء ، قدم القاهرة وولى خلافة الحكم بها عن القاضى بدرالدين لحنفى بها ، ثم ولى القضاء بالاسكندرية ، وتزوّج بها بنت القاضى المالكى يؤمئذ ، فولدت له المصنف ، ومدحه الشيخ بدرالدين الدمامينى بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلوّ المرتبة فى العلم ،

وحسن السيرة فى الحكم ، ثم رغب عنها ورجع إلى القاهرة فأقام بها مشتغلا بكليته فى العلم إلى أن انتقل الى رحمة الله تعالى ، كذا نقله شارح هذا الكتاب عن المصنف ، وهو ممن قرأ عليه ، « وقوله مولدا ومنتسبا» تمييز عن نسبة الصفة إلى ضمير الموصوف يعنى منسوبا الى الاسكندرية من حيث الولادة و إلى السيواس من حيث الانتساب والمولد ، والمنتسب بفتح السين مصدر ميمى وانتسابه إلى السيواس إما باعتبار نسبة آبائه اليه ، أو باعتبار أن الناس كانوا ينسبونه اليه (الحمد لله) إخبار صيغة إنشاء معنى كصيغ العقود ، ولا محذور فى عدم محموديته فى الأزل بما أنشأه العباد من المحامد ، وانما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه به من الكمالات ، وهو غير لازم ، والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجيع المحامد ، والصحيح أنه عربى كما ذهب اليه الجمهور ، لاعبرانى أو سريانى كما ذهب اليه أبو زيد ، وقيل انه صفة ، والجمهور على أنه علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه : منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى رحمة الله تعالى عليهم والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمى والغزالى والخطابى و إمام الحرمين ، وروى هشام عن محمد عن أبى حنيفة أنه اسم الله الأعظم ، و به قال الطحاوى وكثير (الذى أنشأ) أى أوجد ابتداء (هذا العالم) اسم لكل ماسوى الله ، إما مشتق من العلم فاطلاقه على غير الثقلين والملائكة تغليب ، و إما من العلامة فان فاعلا يستعمل فى الآلة كثيرا كالطابع والخاتم ، فانه كالآلة فى الدلالة على صانعه ، وفى كلمة هذا اشارة الى قرب مايستدل به على وجود الصانع من ذوى الأبصار فلا تغفل عنه (البديع) أى المخترع ، فقوله (بلا مثال سابق) تصريح بما علم ضمنا ، أو الغاية فى الكمال فهو تأسيس ، وقيل الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا واسطة آلة ، فيقابل التكوين لمسبوقيته بالمادة ، والاحداث لكونه مسبوقا بالزمان ، ورد بقوله تعالى ـ وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة ـ و ـ ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ـ ، وفيه نظر لجواز التجريد عند القرينة (وأنار) أى أظهر وأوضح (لأبصار العقلاء) جمع بصر ، وهو حاسة النظر وفى بعض النسخ لبصائر ، وهو جمع بصيرة ، وهى للنفس كالبصر للبدن (طرق دلالته) ولايخفى مافيه من براعة الاستهلال ، لأن الأصول يبحث عن طرق دلالة الأدلة الشرعية (على وجوده وتمام قدرته) أشار به الى أن من لم يتضح له الطرق ليس من العقلاء * فان قلت وجوه الاستدلال ليست مما يدرك بالأبصار ، فما معنى انارته لها ؟ * قلت الانارة للعقول حقيقة لكنها لما كانت بواسطة استعمال البصر غالبا نسبها اليها (فهو الى العلم) أى الله تعالى أو العالم (بذلك) الانشاء والتنوير (سائق) جعل خلق العالم مع ايضاح طرق دلالته بمنزلة السوق تنبيها على أن الانسان كالمضطر فى الاهتداء الى ذلك كالحيوان المسوق إلى جهة أريد

سوقه اليها ، ويناسب هذا قوله (دفع) أى ألجأ المدفوع إليه (نظامه) أى حسن ترتيب العالم على الوجه المشاهـد (المستقر) أى الثابت على أتمّ وجوه الانتظام من غـير اختلال ولاانخرام (الى القطع) أى العلم القطعى متعلق بالدفع (بوحـدانيته) لأنه ـ لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ـ (كما أوجب توالى نعمائه تعالى المستمر) أى تتابعها الدائم على عامة الخلق ، والنعماء بالفتح ممدودة بمعنى النعمة (العلم برحمانيته) لأن الرحمن هو المنعم الحقيق البالغ فى الرحمة غايتها بأن يسع كل شيء تفضلا من غـير انقطاع المعصية وغيرها ، وفيما ذكر إشارة إلى معظم مقاصد علم أصول الدين المقدّم على علم أصول الفقه من إثبات الواجب وقدرته وإيجاده الى غير ذلك (وصلى الله على رسوله محمد) . قال بعض المحققين : أجمع الأقوال الشارحة للرسالة الالهية أنها سـفارة بين الحق والخلق تنبه أولى الألباب على ماتقصر عنـه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ، ومصالح دينهم ودنياهم ، ومستحثات تهديهم ، ودوافع شبه ترديهم . قال المصنف رحمه الله فى المسايرة : وأما على ماذكره المحققون : من أن النبي : انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى اليـه ، وكذا الرسول فلا فرق انتهى ، ومما قيل فى الفرق : أن الرسول مأمور بالانذار ، ويأتى بشرع مستأنف ، ولا كذلك النبيّ ، وان أمره بالتبليغ ، ويأتى الوحى الرسول من جميع وجوهه ، والنبيّ من بعضها ، وانما سمى بمحمد لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء والأرض ، وهو أكثر الناس حمدا الى غير ذلك .

وشقّ له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد

﴿أفضل من عبده من عباده﴾ فيه إشارة الى تفضيل البشر على الملك ، ومن تبعيضية لأن العباد : وهم المماليك يعمّ من عبد ومن لم يعبد ، والعبادة الطاعة (وأقوى من ألزم أوامره) بالمعجزات الباهرة والحجج الظاهرة : وهو كالدليل على أفضليته . قال تعالى ـ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف الآية ـ وانما قدم الوصف الأوّل لكونه موصلا الى الثانى واكتفى بذكر الأوامر ، لأن الزامه أصعب ، فان الفعل أشق على النفس من الترك مع أنه يفهم بقرينة التقابل ، وترك المنهى عنه مأمور به (ونشر) أى فرق أو بسط (ألوية شرائعه) جمع لواء بالمدّ : وهو العلم ، أو شريعة ، وهو ماشرع الله لعباده ، شبه الشرائع بالألوية لكونها علامة الملك وأضافها ، فيكون التشبيه أبلغ كما فى لجين الماء (فى بلاده حتى افترّت) البلاد : أى سكنت بعد حدّة ، ولانت بعد شدّة (ضاحكة) حال من ضمير افترّت (عن جذل) بفتح الجيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج ، شبه باعتبار كثرة أفراده بالأسنان البادية حال الضحك فى الظهور عند الانبساط ، وعن متعلقة بضاحكة لتضمنه معنى الكشف ، ويجوز أن يراد كون الضحك ناشئا

عن الفرح (بالعدل والاحسان) متعلق بجذل ، فانهما يوجبانه (بعد طول انتحابها) أى بكائها أشدّ البكاء (على انبساط بهجة الايمان) أى حسنه ، الجارمتعلق بالضحك ، فان بناء الضحك على الانبساط وهوضدّ الانقباض ، أو بالانتحاب على أن يكون مبكيا عليه ، شبه البلاد بمن يتصف بالفرح تارة والحزن أخرى تشبيها مضمرا ، وأثبت لها من لوازمه الضحك والبكاء تخييلا (ولقد كانت) البلاد (كما قيل : فكأنّ وجه الأرض خدّ متيم * وصلت سجام دموعه بسجام) الخدّ معروف ، والمتيم العاشق ، من تيمه الحبّ اذا ذلله ، يقال سجم الدمع سجوما وسجاما اذا سال ، والمراد من وصول السجام بالسجام تواترها وتتابعها (صلى الله عليه وعلى آله الكرام ، وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام ، وسلم تسليما « و بعد » فانى لما أن صرفت طائفة من العمر للنظر فى طريقى الحنفية والشافعية فى الأصول) لما كان علم الأصول يتوصل به الى كيفية استنباط الأحكام سمى طريقا ، واختلفت الآراء فى قواعده فصار طرقا ، ولم يقل أبوحنيفة والشافعى رحمهما الله لاشتمال الطريقين ماذهبا إليه وماذهب إليه أصحابهما ، ويجوز أن يراد أسلوباهما فيه . وظرفية الأصول لهما ظرفية الكل للجزء ، أو الكلى للجزئى (خطرلى أن أكتب كتابا مفصحا) أى كاشفا يزيل الخفاء (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طائفة على وضع لفظ لمعنى ، والتثنية باعتبار النوعين لا الفردين ، ولايلزم اختلافهما فى كلّ فرد ، بل يكفى باعتبار المجموع ولاينحصر الكتاب فى بيان الاصطلاحيات ، لكنها العمدة فيه فاكتفى بذكرها (بحيث يطير من أتقنه) أى أحكم هذا الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يطير (إليهما) أى الاصطلاحين أوطريقى الفريقين (بجناحين) « قوله بحيث » متعلق بمحذوف هوصفة حال « كتابا » أولمصدر «مفصحا» فان قلت من أتقن الكتاب المفصح عن الاصطلاحين فقد بلغ الغاية فيهما فكيف يطير بعد ذلك اليهما * قلت معناه أن المتقن تحصل له ملكة يقتدر بها على استحضار كلّ من المصطلحات عند الحاجة بأدنى توجه ، وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة الانتقال ، وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران لا يكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقته (اذ كان من علمته أفاض) أى أفاد (فى هذا المقصد) أى الافصاح عنهما (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مرتادهما) أى طالب الاصطلاحين (بيانه) فاعل لم يناد (اليهما) أى الاصطلاحين (بحىّ على الفلاح) هى اسم فعل بمعنى أقبل يعدّى بعلى ، وقد يجىء حى متعدّيا بمعنى ائت كقوله : * حىّ الحمول : فان الركب قد ذهبا * والفلاح : الفوز والنجاة والبقاء فى الخير ، والمجموع صار فى العرف مثلا يستعمل فى شهار التبليغ والايقاظ له ، والافصاح عن القصد ، مأخوذ من قول المؤذن (فشرعت فى هذا الغرض) أى تأليف الكتاب المذكور (ضاما اليه) أى بيان الاصطلاحين (ماينقدح

لى) أى يظهر (من بحث) وهو فى اللغة التفتيش ، وفى الاصطلاح اثبات حال الشيء (وتحرير) تحرير الكتاب وغيره تقويمه (فظهر لى بعد) كتابة شيء (قليل) أو بعد قليل من الزمان (أنه) أى الكتاب المشروع فيه (سفر) أى كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر انصراف هممهم) جمع همة بالكسر : وهى مايهمّ به من أمر ليفعله ، شاع فى الباعث القلبى المنبعث من النفس بمطلوب كمالىّ ومقصود عال (فى غير الفقه الى المختصرات . واعراضهم عن الكتب المطولات) عدم انصراف هممهم فى الفقه ههنا ، اما لكونه ضروريا للكل باعتبار حوادث جة لاتكاد توجد الافيها ، و إما لما ترتب عليه من حطام الدنيا ، والأغلب هو الثانى ، والاختصار ردّ الكثير الى القليل مع بقاء معناه : وهو أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع فى النفس ، قال صلى الله عليه وسلم « أوتيت جوامع الكلم واختصرت لى الحكمة اختصارا» وقال الحسن بن علىّ رضى الله عنهما «خير الكلام ماقلّ ودلّ ولم يطل فيملّ» (فعدلت الى مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الغرضين) بيان الاصلاحين على الوجه المذكور وضم مايظهر له (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) الافصاح والاختصار ، ولايخفى على من أتقن هذا المختصر الجامع لما فى المختصرات والمطوّلات مع كمال التدقيق والتحقيق ، وأما الافصاح وان تبادر الى الوهم ضدّه لما فيه من الصعوبة التى تعجز عقول الفحول الا من خصه الله بمزيد التوفيق : فقد وقع على أتمّ الوجوه الممكنة فى مثله مما لفظه الى معناه كقطرة بالنظر الى بحر عميق (غير أنه) أى المختصر (مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه بقبول أفئدة العباد) الجواد السخىّ ، من أسماء الله تعالى من صفات الأفعال ، وكذا الوهاب إلا أن فيه زيادة مبالغة «وأن يقرنه» بحذف الجار متعلق بمفتقر ، والأفئدة جمع فؤاد ، وهو القلب : أفاد أن حسن التأليف وكماله لايوجب القبول ، لأنه موهبة من الله سبحانه ، ولقد تأدب فى سؤاله المقارنة بقبولها مع الخليل صلوات الله عليه حيث قال : ـ فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم ـ (وأن يتفضل عليه) أى المختصر : أى على مؤلفه على تأليفه ، وفيه ايهام أنه بمنزلة طالب للأجر ، ويلائمه ماسبق من وصفه بالافتقار (بثواب يوم التناد) أى يوم القيامة ، سمى به لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة ، أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار ، وقيل غير ذلك ، وهذا اذا لم تكن الدال مشدّدة ، فان كانت فالمعنى ينِدّ بعضهم من بعض : أى يفرّ (والله سبحانه أسأله ذلك) أى القبول والثواب ، وتقديم المفعول لافادة الحصر كما فى ـ إياك نستعين ـ (وهو حسبنا) كافينا (ونعم الوكيل) قيل بمعنى موكول اليه تدبير البرية وغيره على الحذف والايصال ، أو الكفيل بالرزق ، أو المعين ، أو الشاهد ، أو الحفيظ أو الكافى ، وقدّم المخصوص بالمدح لافادة التخصيص * (وسميته : بالتحرير) لتقويمه

قواعد الاصول عن مظانّ العوج ، ولكمالها فى الاتصاف بهذا الوصف ، سمى باسم جنسه مبالغة وادّعاء لاتحاده به ، وتنزيلا لما سواه منزلة العدم (بعد ترتيبه على مقدّمة) لتكون التسمية بعد وجود المسمى كما هو الأصل ، والمقدّمة مأخوذة من مقدّمة الجيش من قدم بمعنى تقدّم ، يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حدّه ، وغايته ، وموضوعه ، ومقدّمة الكتاب لطائفة من كلامه قدّمت أمام المقصود لارتباطه بها ، وانتفاع بها فيه (هى المقدّمات) أى الأمور التى جرت عادة الأصوليين بجعلها مقدّمة لعلم الأصول من بيان مفهوم اسمه وموضوعه ، والمقدّمات المنطقية ، واستمداده كما سيجىء ، فاللام للعهد (وثلاث مقالات) أولاها (فى المبادئ) اللغوية (و) ثانيها فى (أحوال الموضوع) أى موضوع علم الأصول (و) ثالثها فى ماهية (الاجتهاد) وما يقابله من التقليد ومايتبعها من الأحكام (وهو) أى الاجتهاد وما يتبعه (متمم) لمسائل الأصول ، لامنها (مسائله) أى الاجتهاد (فقهية) أى بعضها كوجوب الاجتهاد فى حق نفسه وفى حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه وحرمته فى مقابلة قاطع (لمثل ماسنذكر) فى بيان الموضوع من أن البحث عن حجية خبر الواحد ، والقياس ليس من مسائل الأصول ، لأن موضوعها فعل المكلف ، ومحمولها الحكم الشرعى ، وهو الوجوب والحرمة ، فتكون فقهية (واعتقادية) كمسألة لاحكم فى المسألة الاجتهادية ، وجواز خلو الزمان عن مجتهد .

المقدمة

(المقدمة أمور) هى المدلول عليها بقوله هى المقدمات ، نكرت ههنا لأنها ذكرت توطئة لتفصيلها ، والتنكير بمقام الاجمال أليق ، وما قيل من أن المعرفة إذا أعيدت نكرة ، فهى غير الأولى ، فليس على اطلاقه ، على أن ذلك عند اعادة اللفظ بعينه (الأوّل) من الأمور المذكورة (مفهوم اسمه) أى العلم المذكور ، والاسم أصول الفقه ، لم يقل تعريفه مع أنه أخصر اشارة الى أن التعريف اسمى لاحقيقى كما سيجىء ، مع أنه جرت عادتهم باعتبار حال الاسم فى مقام تعريفه (والمعروف) أى المشهور بين الأصوليين (كونه) أى الاسم المذكور (علما) هو ماوضع لشىء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ، وسيجىء بيانه (وقيل) هو (اسم جنس لادخاله اللام) أضيف الادخال إلى الاسم مجازا لأنه فعل المتكلم تنزيلا للقابل منزلة الفاعل مبالغة فى قبوله ، فكأنه أدخلها بنفسه عليه ، يعنى لوكان علما لمادخلته اللام ، واذا انتفى العلمية تعين كونه اسم جنس ، ويرد عليه أنها تدخل فى كثير من الأعلام ، إما لزوما كما فى الأعلام الغالبة ، أو بغيره كما فى كثير من الأعلام المنقولة من الصفة أو المصدر ، أومافيه معنى المدح أو الذم كالعباس

والحسن والنضر والأسد والكلب فى المسمى بها ، وإن لم يكن محتاجا الى التعريف ، وذلك للمح الوصفية ، ومدح المسمى بها وذمه (وليس بشيء فان العلم) على ماهو المعروف إنما هو (المركب) الاضافى : أى أصول الفقه (لا الأصول) الذى هو جزء منه ، فالعلم مادخلته اللام ، وما دخلته اللام فليس بعلم بل جزؤه ، ولما عين مدخول اللام أراد أن يبين معنى اللام فيه ، فقال (بل الأصول بعد كونه عاما فى المبانى) جمع مبنى ، وهو ماينبنى عليه الشيء (يقال) أى يطلق (خاصا فى المبانى المعهودة للفقه) وهى الأدلة السمعية (فاللام للعهد) الخارجىّ ، لأنها حصة معينة من المبانى المطلقة ، وكلمة بل اضراب عما يفهم من الكلام السابق من عامية لفظ الأصول * وحاصله أنه ليس بعلم ، بل معرّف بلام العهد ، وقيل الأصل بعد ما كان عاما فى المبانى نقل إلى الدليل ، وقال صدر الشريعة النقل خلاف الأصل ، ولا ضرورة إلى العدول اليه ، لأن الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدران كذلك يشمل العقلى كابتناء الحكم على دليله (والوجه أنه) أى المركب علم (شخصى) حقيقة العلوم إما المسائل ، أوالتصديقات المتعلقة بها ، أو الملكة الحاصلة من ممارستها ، ويؤيد الأخيرين تسميتها بالعلم ، والأوّل قول القائل : علمت النحو والصرف ، وكلام المصنف يشير الى الأوّل اذ التصديقات أو الملكة القائمة بعالم غير القائمة بآخر ، فالاسم بهذين الاعتبارين اسم جنس كما حققه السيد السند ، بخلاف متعلق علومهم ، وهى المسائل ، فانه واحد ، واليه أشار بقوله (اذ لا يصدق على مسألة) يعنى مثلا ، فيشمل كل ماسوى مجموع المسائل ، ولم يتعرض لما سوى الأجزاء ، لأن عدم صدقه على ماهو خارج عنها فى غاية الظهور * فان قلت مسائل العلوم تتزايد بتلاحق الأفكار ، فالموجود فى الزمان السابق مغاير بالذات للموجود فى اللاحق تغاير الجزء والكل ، وهذا يستلزم تعدد المسمى ، وهو ينافى كون الاسم علما شخصيا * قلت الموجود فى كل زمان شخص معين ، ويلتزم اشتراك الاسم وتعدد وضعه بحسب تعدّد الأزمنة ، ولا محظور * وههنا بحث ، وهو أن مجموع المسائل انما هو موجود ذهنىّ لاشتمالها على النسب الاعتبارية ، ومن ضرورة تعدّد الأذهان : تعدّد وجوداته ، ومن ضرورة تعدّد الوجودات : تعدّد تشخصاته ، فلزم كون الاسم للجنس بهذا الاعتبار أيضا * والجواب أن حقيقة مجموع المسائل من حيث هى مع قطع النظر عن وجودها وتشخصها فى الذهن جزئى حقيقى لعدم إمكان فرض اشتراكها بين كثيرين ، والتعدّد إنما هو باعتبار صورها الحاصلة فى الأذهان ، فتعلق تلك الصور واحد بالذات ، وان كان كثيرا باعتبا التعلقات والله أعلم (والعادة تعريفه مضافا وعلما) أى عادة الأصوليين تعريف الاسم المذكور تارة من حيث انه مركب اضافى

نظرا الى معناه الأصلى الذى نقل عنه الى العلمى ، وتارة من حيث انه مفرد علم نظرا الى معناه الشخصى الذى نقل اليه ، وانما عرّفوه على الوجهين لمزيد الانكشاف (فعلى الأوّل) يحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه (الأصول الادلة) مبتدأ وخبر ، والظرف متعلق بمحذوف تقديره فتعريفه المبنى على الأوّل هكذا ، والمراد بالدليل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرى كالصلاة واجبة والخمر حرام ، وسيجىء بيانه مفصلا (والفقه التصديق) قد يراد به مايقابل التصوّر ، وهو ادراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة ، وقد يراد به ماهو أخص منه ، وهو يقابل الظنّ ، وكلاهما ههنا جائز ، تبع عامة الأصوليين فى تفسير الفقه بما هو من مقولة العلم ، وان كان المختار عنده كونه من مقولة المعلوم كما أشار اليه فيما سبق (لأعمال المكلفين) قيل اللام بمعنى على كما فى قوله تعالى – وتله للجبين – متعلق بالتصديق لتضمنه معنى الحكم ، وفى الكشاف فى – يخرّون للأذقان – * فان قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذا قلت خرّ على وجهه ، وعلى ذقنه فما معنى اللام ؟ * قلت معناه جعل وجهه وذقنه للخرور واختصه به ، وهذا يدل على أن كونها بمعنى على لم يثبت عنده ، فالأولى أن يقال لتضمنه الاثبات عدّى بها ولتضمنه الحكم عدّى بالباء فالمثبت له الموضوعات ، وهى الأعمال ، والمحكوم به المحمولات ، وهى الأحكام الشرعية ، والأعمال تعمّ أفعال القلوب أيضا كالنية وغيرها ، وخرج التصديق لغير الأعمال ، ولأعمال غير المكلف (التى لاتقصد لاعتقاد) فصل ثالث يخرج التصديق لأعمالهم التى تقصد له كالتصديق بأن الخير والشر بقضاء الله وقدرته وارادته ، والاعتقاد حكم لايحتمل النقيض عند الحا كم ، ولو عرض عليه طرفاه يجوز أن يحكم بينهما بالنقيض لكونه على خلاف الواقع ، أو لعدم استناده الى موجب من حسّ أوضرورة أوعادة أودليل ، بل اتفق لسبب تقليد أو شبهة ، وقد يراد بالاعتقاد مايعم اليقين والجزم والظن والجهل المركب ، وهو المشهور عند المتكلمين ، والمراد ههنا ، والالم يخرج ماقصد لاعتقاد لايصدق عليه المعنى الأوّل (بالأحكام الشرعية) الحكم إسنادأمر الى آخر إيجابا أو سلبا ، أو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أوتخييرا ، والأوّل ههنا أولى لئلايلغو التقييد بالشرعية ، وقديقال يجوز أن يراد بالشرعية مالايدرك لولا خطاب الشارع ، ومن الأحكام مايدرك بدونه كوجوب الايمان بالله وتصديق النبى عليه الصلاة والسلام ، وفيه مافيه ، وعلى الثانى يراد مايترتب على الخطاب كالوجوب والحرمة ، لا نفسه كالايجاب والتحريم لأنه المحكوم به على الأعمال ، وقيل هما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ، وفيه بحث ، وبهذا القيد احترز عن مثل قولنا أفعال المكلفين أعراض قائمة بذواتهم منقسمة الى الجوارح والقلوب (القطعية) أى الثابتة بدليل قطعى لاشبهة فيه : أى الشبهة الناشئة عن الدليل

فاندفع ماقيل : من أنه ان أريد بالأحكام جميعها لم يوجد الفقه ولا الفقيه ، لأن الحوادث وان كانت متناهية ضرورة انقضاء دار التكليف ، لكنها لكثرتها وعدم انقطاعها مادامت الدنيا غير داخلة تحت ضبط المجتهدين ، وان أريد بعضها ، فاما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف ، فيلزم الجهالة بجهالة الكل ، و إما مطلق فيلزم كون العالم بمسألة فقيها ، وليس كذلك اصطلاحا ، وجه الاندفاع أن القطعية تدخل تحت الضبط فيمكن الاحاطة بها (مع ملكة الاستنباط) لخرج التصديق الذى ليس معها ، وهى كيفية راسخة فى النفس حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط التى يكفى المجتهد الرجوع اليها فى معرفة الأحكام الشرعية يقتدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه بعد التأمل ، فلا يخل قول مالك : لا أدرى فى ست وثلاثين من أربعين مسألة سئل عنها فى اجتهاده ، ولا توقف أبى حنيفة رحمه الله فى مسائل معدودة ، لجواز أن يكون لتعارض الأدلة ، أو وجود المانع ، أو معارضة الوهم العقل ، أو مشاكلة الحق الباطل ، فان الخلوص عن هذه الموانع خارج عن الطاقة ، فلا يشترط (ودخل نحو العلم بوجوب النية) لما مر من عموم الأعمال ، فان النية من الأعمال القلبية ، والمراد دخول الجزء فى الكل ان أراد الدخول فى المعرف ، أو الجزئى فى الكلى إن أراد الدخول فى مايعم الكل والجزء المفهوم ضمنا أى التصديق لعمل المكلف بالحكم الشرعى ، والمراد بنحوه ما كان موضوعه فعل القلب ومحموله حكم شرعى (وقد يخص) الفقه (بظنها) أى الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة ، قيل المخصص الامام الرازى ، وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية ، وهى لاتفيد الا الظن لتوقف إفادتها اليقين على نفى الاشتراك ، والمجاز ونحوه ، ونفيها لايثبت الا بأن الأصل عدمها ، وهذا دليل ظنى ، وجوابه منع الحصر (وعلى ماقلنا) من أنه التصديق للأعمال بالأحكام القطعية (ليس هو) أى الظن (شيئا من الفقه) أى جزءا من أجزائه ، فضلا عن أن يكون عينه ، وذلك لأن التصديق المتعلق بالأحكام القطعية لا يكون إلا قطعيا (ولا الأحكام المظنونة) أى ولا الأحكام المظنونة شيئا من أحكامه ومحمولاته ، عطف على ضمير ليس ، ولهذا أكد بالمنفصل ولا ، باعادة النفى (إلا باصطلاح) استثناء منقطع : أى لكنه منه ان وقع الاصطلاح على وضع اسم الفقه لما يصدق على الظن فقط ، أو لما يعمه وغيره ، ولامشاحة فى الاصطلاح ، لكن الأليق بالاعتبار ماذكرناه لما مر (ثم على هذا التقدير) أى على تقدير تخصيصه بالظن (يخرج منه (ماعلم من المسائل بالضرورة الدينية) بطريق البداهة الحاصلة من الخبر المتواتر المشهور الذى عرفت العامة حتى النساء والصبيان فى دين الاسلام كونه منه باخبار المخبر الصادق كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ، لأن التصديق بها يقينى ، وكذا يخرج على تفسيره

بالعلم بالأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال ، وانما دعاهم إلى اخراجه كون الفقه لغة إدراك الأشياء الخفية ، وذلك فى النظريات : يقال فقهت كلامك ، ولا يقال فقهت السماء والأرض وأنت خبير بأنه لا يلزم اعتبار وجه التسمية بالنسبة الى كل جزء من المسمى ، على أن ماعلم بالضرورة كان خفيا بالنسبة الى الأوائل (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين وجعل الظنّ فى طريقه) أى الفقه أو اليقين دفعا لاعتراض القاضى أبى بكر على التعريف بأنه من باب الظنون ، فلا يجوز أن يعتبر العلم جنسا فى تعريفه * تلخيص الجواب التزام كون الأحكام الفقهية كلها يقينية ، وان كان أكثر أدلتها أمارات ظنية ، لانعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظنّ على المجتهد اذا أدّى إليه اجتهاده ، فكل حكم كذا يجب العمل به قطعا تعلق به الخطاب قطعا ولا نعنى بالقطعى الا هذا فثبت أنها قطعية ، والظنّ فى طريقها (فغير لمفهومه) جواب أما ، يعنى قصره على اليقين بالتأويل المذكور يستلزم أن يراد به غير مسماه ، لأن مسماه تصديقات ، أو مسائل موضوعاتها أفعال المكلفين ، ومحمولاتها الأحكام الشرعية كالوجوب والحرمة ، وهى قد تكون ظنية نحو الوتر واجب ، وماذكر لا يخرجها من الظنّ إلى القطع بل يفيد القطع بوجوب العمل بها قطعا ، وهو لا يستلزم كونها متعلق حكم الله قطعا لظهور عدم القطع بكون الوتر مثلا مطلوبا غير جائز الترك ، ولهذا وقع الاختلاف فى وجوبه : نعم ههنا تصديقات أخر موضوعاتها الأحكام المذكورة ومحمولها مفهوم واحد أعنى وجوب العمل بها قطعا واليه أشار بقوله (ويقصره على حكم) أى يقصر القصر المذكور الفقه على حكم واحد باعتبار المحمول لا الموضوع لما عرفت * فان قلت القطع بوجوب العمل رفعها عن حضيض الظنّ الى ذروة اليقين فالوتر مثلا بعدما كان ظنىّ الثبوت نظرا إلى أمارته صار قطعىّ الثبوت باعتبار تعلق الطلب بالعمل به قطعا * قلت لله سبحانه وتعالى حكم خاص فى كل عمل ، وحكم عام وهو وجوب العمل بما أدّى إليه الاجتهاد والعلم بالأوّل تارة يكون قطعيا ، وتارة يكون ظنيا بخلاف الثانى ، فانه قطعى دائما ، والمجتهد مأمور بمظنونه وإن كان خلاف حكم الله بالمعنى الأوّل نعم عند المصوّبة الكل حكم الله ، والتحقيق خلافه ، والمعتبر فى مفهوم الفقه القطع ، والظنّ باعتبار الأوّل لا الثانى ، والمصنف رحمه الله يشير إلى ماقلت بقوله (وما قيل فى اثبات قطعية مظنونات المجتهد مظنونه) بدل من ضمير الموصول (مقطوع بوجوب العمل به) بالاجماع والأخبار المتواترة معنى (وكل ماقطع الى آخره) أى وجوب العمل به مقطوع به (فهو) أى مظنونه (مقطوع به ، ممنوع الكبرى) يعنى كل ماقطع الى آخره لجواز وجوب العمل به من غير أن يكون متعلق الخطاب الخاص على ماعرفت (والمراد بالملكة) المذكورة فى التعريف (أدنى ماتتحقق به الأهلية) للاستنباط ، وفى اضافة الملكة اليه اشعار بالمراد ، لأن معناها ملكة يقتدر

بها على ما يصدق عليه مطلق الاستنباط ، وليس المراد اعتبار الأدنى بعينه ونفي الزيادة ، بل المراد الأدنى سواء تحقق منفردا ، أو في ضمن الأوسط ، أو الأعلى ، ولا جهالة فيه حتى يلزم فساد التعريف ، واليه أشار بقوله (وهو) أى المراد (مضبوط) انضباط المطلق اذا أريد به الاطلاق من غير إرادة خصوصية من خصوصياته ، فان الابهام عند ذلك ، ثم المراد من التصديق ما هو المتبادر بقرينة السياق ، وهو الحاصل بالاستنباط المترتب على الملكة فلا يرد علم النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل بالأحكام المذكورة بطريق الضرورة الحاصلين من الأدلة بطريق الحدس ، ويتجه حينئذ ما علم بالضرورة الدينية فتأمل (وعلى الثاني) أى باعتبار علمية الاسم المذكور (فقال كثير) ممن عرّفه ، والفاء للتفصيل كما في الأوّل (أما تعريفه لقبا) حال من الضمير (ليشعروا) أى الكثير متعلق بقال ، يعني يذكر الكثير اللقب بدل العلم ، فان اللقب مما يدل على المدح أو الذم ، وهو غير محتمل ههنا (برفعة مسماه) أى الاسم لكونه مبنى الفقه الذى هو أهمّ العلوم وأنفعها ، (و) قال (بعضهم علما) موضع لقبا (لأن التعريف) أى التعريف الاسمى (إفادة مجرد المسمى) فالمنظور فيه بيان ما وضع له اللفظ (لا) إفادة المسمى (مع اعتبار ممدوحيته وإن كانت) الممدوحية (ثابتة) في نفس الأمر (فلا يعترض) على من قال علما بدل لقبا (بثبوتها) أى الممدوحية بأن يقال الممدوحية ثابتة في نفس الأمر ، ولفظ العلم لا يدل عليها لكونه أعمّ من اللقب * فان قلت مسمى العلم الشخصي لا يحدّ لأن معرفته لا تحصل الا بتعين مشخصاته بالاشارة ونحوها ، والتعريف غايته الحدّ التام ، وهو إنما يشتمل على مقوّمات الماهية دون مشخصاتها * قلت الحق كما ذكره المحقق التفتازاني أنه يحدّ بما يفيد امتيازه عن جميع ماعداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه وتشخصه ، ولما ذكر اختلاف القوم في التعبير عن تعريفه على اعتبار العلمية أراد أن يصدّر التعريف بتوطئة مفيدة لمزيد الانكشاف له ، فقال (وكل علم) من العلوم المدوّنة (كثرتا ادراكات) تصورية وتصديقية (ومتعلقاتها) أى تلك الادراكات ، وهي المسائل وموضوعاتها ومحمولاتها وما يتعلق بها ، وفيه مسامحة لان العلم عبارة عن أحدهما لا المجموع المركب منهما ، والمراد وجودهما في كل علم ، والكثرة بمعنى الكثيرة واضافة الكثرتين الى الادراكات كاضافة حصول صورة الشيء ، أى الادراكات الكثيرة والمدركات الكثيرة (ولها) أى لتلك الكثرة المتحققة في ناحيتي الادراك والمدرك (وحدة غاية) أى وحدة باعتبار الغاية ، وهي العلة الغائية الباعثة لاقدام الطالب على تحصيله ، وهي معرفة الأحكام الشرعية المفضية الى السعادة الدينية والدنيوية (تستتبع) تلك الوحدة (وحدة موضوعها) أى تلك الكثرة يعني أن وحدة الغاية تستدعي ، وحدة الموضوع والثانية تابعة للأولى ، وذلك لأن الطالب اذا

كان له مطلب واحد علمي يعمد الى أمور مناسبة لذلك المطلب فيبحث عن أحوالها التى لها مدخل فى الايصال اليه فيصدق على كل واحد من تلك الأمور الكثيرة مايبحث عن حاله للايصال الى غاية كذا ، ولا يعنى بوحدة الموضوع الامثل هذا (أوّل الملاحظة) ظرف للاستتباع يعنى الاستتباع المذكور باعتبار ملاحظة الغاية أوّلا ، فان مدوّن العلم يلاحظ الغاية أوّلا ، لأنها الباعثة لاقدامه على التدوين فلاحظته إياها من حيث يستدعى تدوين علم موضوعه كما عرفته متقدّمة ، وأما باعتبار تحققهما فى الخارج ، فالأمر بالعكس واليه أشار بقوله (وفى التحقيق الاتصافى بالقلب ١) يعنى اذا نظرنا الى تحقق الوحدتين من حيث انهما وصفان ثابتان لموصوفيهما أى الغاية والموضوع وجدنا وحدة الموضوع سابقة على وحدة الغاية ضرورة تأخر وصف المتأخر عن وصف المتقدّم وتأخر العلة الغائية عن معلولها باعتبار الوجود الخارجى (وأسماء العلوم المدوّنة موضوعة لكلّ) من الكثرتين لأن الاستعمال فى كل منهما على السوية ، وهو دليل الوضع عند عدم الاحتياج الى القرينة ولم يذكر الملكة مع أنهم جعلوه من جملة مسمياتها ، لأن أكثر الاستعمالات يأبى عنها و يلزم أن لا يكون اطلاق اسم العلم على الالفاظ والنقوش من باب تسمية الدال باسم المدلول (وكذا القاعدة والقضية) موضوعة لكل من الادراكات ادراك المحكوم عليه ، و به والنسبة والحكم ومتعلقاتها ، والقضية أعمّ من القاعدة ، فالقاعدة قضية كلية منطبقة على جزئياتها كقولنا : الفاعل مرفوع وجزئياتها كزيد مرفوع فى جاء زيد ، والقضية قول يحتمل الصدق والكذب (فعلى) اعتبار (الأوّل) وهو وضعها للادراكات (هو) أى أصول الفقة (ادراك القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الفقه) وجه التوصل أن الادلة التفصيلية تدل على الاحكام الفقهية بواسطة كيفيات فيها متنوّعة ، وكل قاعدة من الأصول تبين نوعا من تلك الكيفيات وعند الاستنباط كما تقع الحاجة الى معرفة تلك الكيفيات تقع الى معرفة القواعد المبينة لها ، لأن معرفة تلك الكيفيات بدون القواعد لاتخلص عن الشبهة ، ولايرد عليه قواعد العربية والمنطقية لأن التوصل بها بعيد والمتبادر منه القريب (وقولهم) أى الاصوليين فى التعريف (عن الأدلة التفصيلية) بعد قولهم هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية (تصريح بلازم) يفهم ضمنا ، لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا ، وهو لا يكون الا عن أدلتها تفصيلا فهو لمزيد الكشف لا للاحتراز فلا يضر تركه (واخراج) علم (الخلاف) عن التعريف (به) أى القول المذكور (غلط) لأنه علم يتوصل به الى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها أوهدمها ، لا الى الاستنباط ، وكذلك علم الجدل فانه علم يتوصل به إلى حفظ رأى أو هدمه ، أعم من أن يكون

(١) أى بالعكس أى الأمر بالعكس

فى الأحكام الشرعية أوغيرها ، وعلى تقدير تسليم كونه يتوصل به الى الاستنباط لايخرج بالقيد المذكور ، لانه لايستعمل الا عند استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية (وعليه) أى على الأوّل (ماتقدّم من) تعريف (الفقه) وهو قوله التصديق الخ ، فانه ادراك فتعريف الفقه مبنى على الأوّل (وجعل الجنس) فى تعريف الأصول (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع احترازا عن الظنّ والجهل (مشكل بقضية المخطىء فى الكلام) يعنى يلزم اعتبار الجزم والمطابقة فى جميع مايندرج تحت الجنس ، ومن جملته علم الأصول الكلام فيلزم أن يخرج منه المخطىء فى الاعتقاد سواء بدع كالمعتزلة أو كفر كالمجسمة ، وقد صرحوا باندراج اعتقاد المخطىء تحته (ولأنا نمنع اشتراطه) أى المجعول جنسا (فى أصول الفقه) نقل سند المنع عن المصنف ، ومحصوله أن الظنّ يكفى فى اثبات محمولات مسائل الأصول لموضوعاتها نحو الامر للوجوب والنهى للحرمة ، وتخصيص العام يجوز والمشترك لايعمّ ، وخبر الواحد مقدّم على القياس ، فانها غير قطعية لعدم قطعية أدلتها ، وربما لم يكن مطابقا للواقع ، والمراد من المنع النقض الذى يورد فى التعريفات (فالأوجه كونه) أى جنس التعريف (أعمّ) من أن يكون جازما أم لا ، مطابقا أم لا ، أشار الى أن عدم التعميم أيضا له وجه لما مرّ من أنه لامشاحة فى الاصطلاح ، لكن الأولى والأنسب هو التعميم (وعلى) اعتبار (الثانى) وهو وضعها للمتعلقات هو (القواعد التى يتوصل بمعرفتها) الى استنباط الفقه (والقواعد فيه) أى فى هذا التعريف (معلومات) لاعلوم وتصديقات * فيه أن القاعدة مشتركة بين العلم والمعلوم ، والاحتراز عن ايراد المشترك فى التعريفات واجب * قلت لايضرّ فى مثل هذا ، لأن التعريف صحيح على التقديرين على أن قوله بمعرفتها يعين المراد و (أعنى) بالمعلومات (المفاهيم التصديقية الكلية) الفهم هو الادراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصورى والتصديقى ضرورة انقسام الادراك الى التصوّر والتصديق ، والكلية ماحكم فيه على كل فرد من أفراد موضوعه (من نحو الأمر للوجوب) من بيانية للمفاهيم (ولذا) أى لأجل أن المراد بها المعلومات (قلنا بمعرفتها) لأنها تضاف الى المعلوم لاالعلم (ومعناها) أى القاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف) فهى ألفاظ مترادفة اصطلاحا ، وان كانت فى الأصل لمعان مختلفة ، أما الأصل فقدمرّ ، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد ، وقواعد الهودج خشبات أربع تحته ركب فيهنّ ، والضابط من ضبط ، والقانون ، قيل سريانى اسم مسطر الكتابة أو الجدول ، وفى القاموس مقياس كل شىء ، وأما الحرف فله معان منها الطرف ، وأحد حروف التهجى ، والمناسبة بين اللغة والاصطلاح تظهر بأدنى تأمل (قضية كلية كبرى لسهلة الحصول) أى لقضية صغرى سهلة الحصول بترتيبها معها تحصل النتيجة ، وأشار الى وجه سهولتها

بقوله (لانتظامها) أى الصغرى (عن) أمر (محسوس) وهى (كهذا أمر و) هذا (نهى) وكل أمر للوجوب فهذا للوجوب ، وكل نهى للتحريم فهذا للتحريم ، فقولنا الأمر للوجوب قضية جعلت كبرى لصغرى وهى كقولنا أقيمو الصلاة أمر وسهولة حصولها ظاهرة ، لأن العلم بكونها أمرا للعالم باللغة والاصطلاح بديهى لايحتاج الى تأمّل ، والنتيجة ، وهى أن أقيموا الصلاة للوجوب من جزئيات الأمر للوجوب فيرجع مآل هذا التعريف الى مامرّ من تعريفها ، ومعنى انتظام الصغرى تركب أجزائها من الموضوع والمحمول والحكم ، وانما ينشأ هذا الانتظام عن محسوس ، وهو موضوعها ، وانما حكم بكونِ موضوعها محسوسا على الاطلاق لاندراجها تحت موضوع الكبرى التى هى من مسائل الأصول ، وموضوع مسائل الأصول على الاطلاق مندرج تحت موضوع الأصول ، وهو الدليل السمعى ، وهو محسوس بحاسة السمع ، وكيفية الانتظام أنك إذا نظرت فى المحسوس الذى هو أقيموا الصلاة مثلا وجدت أنه أمر ، فتحكم أنه أمر ثم تضم هذه القضية التى انتظمت الى الكلية التى تكون النتيجة من جزئياتها (وهذا) التعريف (حدّ اسمىّ) الحدّ عند الأصوليين مايميز الشىء عن غيره ، وينقسم الى حقيق واسمى ولفظى ، فالحقيق ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة ، لأنها فرادى لاتفيد الحقيقة لفقد الصورة ، والاسمى ما أنبأ عن الشىء بلازمه مثل الخمر مائع يقذف بالزبد ، واللفظى ما أنبأ عن الشىء بلفظ أظهر مرادف ، كذا ذكر الشيخ ابن الحاجب فى مختصره ، وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه : الحدّ اللفظى عند المحققين هو أن يقصد بيان ماتعقله الواضع ، فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف ، أو باللوازم ، أو بالذاتيات حتى أن مايقال فى أوّل الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى ، ثم بعد مايتبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا انتهى ، والمراد بالحدّ الاسمى هنا ماذكره المحقق يشير الى قوله (ولاينافى الحقيق) أى لاينافى كونه الحدّ الاسمى كونه الحدّ الحقيق ، وقد عرفت لجواز أن يبين وجوده ، وتكون المذكورات ذاتيات المعرّف (واختلف) بين الأصوليين (فيه) أى الحدّ من حيث كونه (مقدّمة الشروع ولا خلاف) بينهم (فى خلافه) وهو الحدّ بدون القيد المذكور : أى لم يختلفوا فى جواز أن يكون للعلم حدّ حقيق من غير أن يجعل مقدّمة ، فالضمير للمقيد (كما قيل) من أنه لاخلاف فيه بينهم ، ويحتمل أن يكون المعنى كما قيل من أن بينهم فيه خلافا ، وانما لم يختلفوا (لامكان تصوّر) العقل (مايتصف به) الضمير المرفوع للعقل المرموز اليه بذكر التصوّر ، والمجرور للموصول * حاصل التعليل رفع مايتوهم أن يكون مانعا عن التحديد من أنه لايجوز تحديد العلم ، لأنه إدراك ، والحد كذلك فلا يتعلق به والا يلزم ادراك الادراك ، فالجواب منع بطلان الثانى

لجواز أن يتصوّر العقل ماقام به أىّ وصف كان (ولو) كان ذلك الوصف (تصوّرا) من تصوّراته ، لا يقال لا يجوز أن يتصوّر تصوّره ، و إلا يلزم تحصيل الحاصل (إذ الحصول) أى حصول التصوّر الذى اتصف به العقل فى نفس الأمر (لا يستلزمه) أى لا يستلزم تصوّر التصوّر ، بل علمه وتصوّره كسائر صفاته الموجودة فيه ، ولا شك أنه لا يلزم من اتصافه بتلك الصفات شعوره بها * فان قلت تصوّر التصوّر عينه ، لأنهم صرّحوا بأن علم النفس بذاتها وصفاتها حضورىّ لاحصولىّ : يعنى يحضر عندها بذاته لا بصورته ومثاله * قلت لكن لابدّ من توجه النفس إلى مايتصف به لينكشف عنده بذاته لابصورته ، والحصول لا يستلزم ذلك ، على أن التوهم المذكور مبنىّ على كون المحدود إدراك القواعد لانفسها ، ثم بين الاختلاف بقوله (فقيل لا) يجوز أن يكون الحدّ الحقيقى مقدّمة الشروع (لأن الكثرة) المذكورة فى الادراكات ومتعلقاتها (بتلك الوحدة) الاعتبارية الحاصلة للعلم من جهة الغاية والموضوع (لا تصير نوعا حقيقيا) ولا بدّ أن يكون المحدود نوعا حقيقيا لاتحاده مع الحدّ الحقيقى الذى هو مركب من الجنس والفصل الذى لا يتركب منهما إلا الماهيات الحقيقية التى وحدتها حقيقية ، لا بمجرد اعتبار العقل (ومقتضى هذا) الدليل (نفيه) أى نفى الحدّ الحقيقى للعلم (مطلقا) سواء جعل مقدّمة الشروع أم لا (ففيه) أى فى حكم وجود الحد الحقيقى للعلم (الخلاف أيضا) كما فى كونه مقدّمة العلم : يعنى الخلاف المذكور خلاف فيهما جميعا باعتبار هذا الدليل فصاحب هذا الدليل ينفيه ، وخصمه يثبته (ولأنه) أى الحدّ الحقيقى انما يتحقق (بسرد العقل كل المسائل) أى بتعقلها متتابعة ، لأن الحدّ عبارة عن تعقل كنه الماهية ، وكنه ماهية العلم عين مسائله (وليس) الحدّ الحقيقى (حينئذ المقدّمة) أى مقدّمة الشروع للعلم ، بل هو نفس العلم وتمامه مفصلا (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون الحدّ الحقيقى مقدّمة الشروع (لأن الادراكات أو متعلقاتها كالمادّة) وهى مابه المركب موجود بالقوّة كأجزاء السرير بالنسبة اليه قبل التركيب و بعده اذا قطعت النظر عن هيئته (ووحدتها الداخلة) أى وحدة الادراكات أو متعلقاتها باعتبار الموضوع والغاية الداخلة فى حقيقتها (كالصورة) وهى مابه المركب موجود بالفعل ، وانما لم يقل مادّة وصورة ، لأنهما لا يتحققان إلا فى المركبات الخارجية (فينتظم المركب (المأخوذ منهما) أى شبهى المادّة والصورة (جنسا وفصلا) أى ينتظم المركب المأخوذ من شبهى المادّة والصورة بأن يؤخذ الجنس مما هو كالمادّة والفصل مما هو كالصورة فيركب حدّ منهما ؛ وهذا هو المتبادر من العبارة ، ولايخفى فساده لأن المادة والصورة متباينان

فكيف يكون المأخوذان منهما المحمولان عليهما جنسا وفصلا مع أن الجنس محمول على الفصل ، و يمكن أن يكون المراد أخذ كل واحد من الجنس والفصل من مجموع المادّة والصورة ، ولا يخفى مافيه (من غير حاجة) للحادّ (الى سرد الكل) كما زعم النافى ، ثم لما ذكر الخلاف أراد بيان ماعنده من تحقيق المقام ، فقال (و إذا كان العلم مطلقا) أى مفهوم العلم الذى يصدق على كل واحد من العلوم المدوّنة من غير تقييد (ذاتيا لما) يندرج (تحته) كالفقه والأصول والكلام وغيرها داخلا فى حقيقتها (والعلم المحدود) كالأصول (ليس الا صنفا) منه ، ولعله قال صنفا ، ولم يقل نوعا لكون العلوم المدوّنة كلها مندرجة تحت نوع من أنواع العلم المطلق ، وهو العلم المتعلق بالمسائل المتحدة باعتبار الموضوع والغاية ، والصنف كلىّ مندرج تحت النوع حقيقته النوع المقيد بعارض غير شخص (لم يبعد) جواب اذا (كونه) أى الخلاف (لفظيا) أى فى اللفظ دون المعنى ، لعدم ورود النفى والاثبات على محل واحد (مبنيا على) اختلاف (الاصطلاح فى مسمى) الحدّ (الحقيقى أهو) اصطلاحا (ذاتيات) الماهية (الحقيقية) أى الموجودة فى الخارج الثابتة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار العقل كما هو اصطلاح المنطقيين (أو) هو ذاتيات الماهية (مطلقا) حقيقية كانت أو اعتبارية ، فمن ذهب الى الأوّل نفى ، ومن ذهب الى الثانى أثبت ، فورد النفى الحدّ بالمعنى الأوّل ، والاثبات بالمعنى الثانى ، ولا منافاة بين نفى الأخص واثبات الأعمّ .

(الثانى) من الأمور التى هى مقدّمة الكتاب مبتدأ خبره محذوف : أى فى بيان موضوعه أوقوله (موضوعه الدليل السمعى الكلى) إلى آخر المبحث : موضوع العلم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية ، والعارض الخارج المحمول والذاتى الذى منشأ عروضه الذات كالمدرك للانسان ، أو ماهو مساو للذات كالضاحك العارض له بواسطة التعجب ، أو جزئها الأعمّ كالمتحرك بواسطة الحيوان ، والبحث عنها حملها على نفس الموضوع بدليل ، نحو الدليل السمعى يفيد الحكم قطعا أوظنا ، أو على نوع منه نحو الأمر يفيد الوجوب ، أو على عرضه الذاتى نحو العلم يفيد القطع ، أو على نوعه نحو العام الذى يخص منه البعض يفيد الظنّ ، قيد بالكلى لئلا يتوهم أن المراد ماصدقاته ، وقيل موضوعه الأدلة الأربعة والأحكام لأن الأحوال بعضها راجع الى الأدلة ، و بعضها الى الأحكام ، وقيل هو الأدلة وما يتعلق بالأحكام من حيث الثبوت راجع الى الأدلة من حيث الاثبات ، وقيل هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة . واختار المصنف رحمه الله مفهوما واحدا ، أفراده الأدلة نظرا إلى كونه أقرب إلى الضبط (من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين) الحيثية المذكورة

قید للموضوع عند المحققین : یعنی موضوعیته له باعتبار الایصال المذکور فلا یبحث فیه إلا عن احواله التی لها مدخل فی الایصال ، وقیل قد یکون جزءا منه ، وذلك اذا لم یبحث فی العلم عنها کحیثیة الوجود فی موضوع العلم الالهی الباحث عن أحوال الموجودات المجرّدة ، وهو الموجود من حیث هو موجود ، اذ لایبحث فیه عن نفس الوجود ، لأنه لایبحث فی العلم عن نفس الموضوع وعن أجزائه ، وقد تکون خارجة عنه ولیست بقید له ، بل تذکر لبیان الأعراض المبحوث عنها کالصحة والمرض فی موضوع الطبّ وهو بدن الانسان ، ویرد علیه أنه یلزم حینئذ تشارك العلمین الباحثین عن أحوال شیء واحد فی موضوع واحد بالذات والاعتبار ، لعدم تقیید الموضوع بقید ، وقد تقرّر أن تمایز العلوم بحسب تمایز الموضوعات ، فالتحقیق أنها قید له ، وانما اعتبر القدرة لا الاثبات بالفعل لانه انمایتحقق عند معرفة تفاصیل الأدلة ، والمذکور فی الأصول إجمالها ، فالمراد إثبات الأحکام تفصیلا و إلیه أشار بقوله (أخذا من شخصیاته) حال من الأحکام لکونها مفعول الاثبات معنی : أی إثباتها حال کونها مأخوذة من شخصیات الدلیل السمعی الکلی : یعنی أفراده الشخصیة ، وذلك لأن الأدلة التفصیلیة تدلّ علی الأحکام التفصیلیة بواسطة کیفیات متنوّعة کل نوع منها یبین مسألة من مسائل الأصول ، فمن عرف الأصول عرف تلك الأنواع فحصل له قدرة إثبات الأحکام لحصول الاستعداد له بمعرفتها ، فکل حکم أراد إثباته بدلیله وجد عنده مایبین کیفیة إثباته ، وهذا هو المراد بالقدرة (وبالفعل فی المسائل أنواعه وأعراضه وأنواعها) عطف علی محذوف هو متعلق المبتدأ ، والتقدیر موضوعه بالقوّة الدلیل السمعی الی آخره ، وبالفعل فی المسائل أنواع الدلیل السمعی ، وأنواع تلك الأعراض ، أما کون هذه الأشیاء موضوعات فظاهر لأنك إذا نظرت فی مسائل الأصول وجدت موضوعاتها هذه الأشیاء ، وهی التی یبحث عن عوارضها الذاتیة فی هذا العلم ، وأما الدلیل السمعی المطلق فلا یکاد یوجد البحث عن عارضه الذاتی من حیث هو موضوع بالفعل فی مسألة غیر أنه لما کانت من موضوعات المسائل کلها جزئیات اضافیة له أمکن أن یؤخذ من کل طائفة مستوعبة جمیع أفراد المطلق من محمولات المسائل مفهوم مردّد بین آحاد تلك الطائفة فیثبت للمطلق ، وکما أن کل واحد من تلك الآحاد عرض ذاتی للجزئی الاضافی للمطلق کذلك المردّد المأخوذ منها عرض ذاتی للمطلق ، فثبت کونه موضوعا بالقوّة ، وسیجیء فی کلام المصنف رحمه الله تعالی مایشیر الی هذا (فالمراد بالأحوال) التی یتوصل العلم بها الی القدرة المذکورة (مایرجع الی الاثبات) یعنی أحوالا حاصل البحث عنها ومآله یرجع الی کون الدلیل مثبتا للحکم ، ولهذا یفید العلم بها قدرة الاثبات ،

وبهذا ظهر وجه التفريع ، وهذا ما أشار اليه بعض المحققين من أن فائدة قيد الحيثية أن جميع العوارض المبحوث عنها فى العلم لابدّ أن يكون لها مدخل فى المعنى الذى صار قيدا للموضوع (وهو) أى الاثبات الذى هو مرجع الأحوال عرض (ذاتى للدليل) السمعى الذى هو موضوع العلم ، فمرجع الأحوال عرض ذاتى له مبحوث عنه بالقوّة ، وهذا ماوعدناك آنفا (وان لم يحمل الاثبات بعينه) على الدليل : ان وصلية ، والمعنى هو ذاتى له مبحوث عنه باثباته له فى ضمن اثبات مايرجع اليه بجزئياته ، وان لم يكن هو بعينه محمولا عليه ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على أن المنفىّ عنه الحمل انما هو نفس الاثبات لا مايرجع اليه ، وقد عرفت (ونظيره) أى الاثبات فى كونه عرضا ذاتيا للموضوع غير محمول عليه مايرجع اليه (فى المنطق) الايصال ، لأنه (لامسألة) فيه (محمولها الايصال) كما لامسألة فى الأصول محمولها الاثبات وموضوع المنطق المعلوم التصوّرى أو التصديقى من حيث الايصال الى التصوّر ، أو التصديق بمعنى أن جميع الأحوال المبحوث عنها فيه يرجع الى الايصال (ومقتضى الدليل خروج عنوان الموضوع) أى خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذى هو موضوعه : والبحث عنه اثباته لنفس الموضوع ، والمراد بعنوانه ماجعل آلة ملاحظته عند تعيينه فى قولهم : موضوع العلم كذا من حيث كذا ، مأخوذ من عنوان الكتاب الدال على مضمونه اجمالا ، فالعنوان ههنا الدليل السمعى من حيث يوصل الخ ، وذلك لأن وظيفة العلم بيان أحوال الموضوع ، وذلك انما يكون بعد العلم بذاته وعنوانه الذى به يعرف ولأن الموضوع انما وضع لأن يحمل عليه ، لا لأن يحمل على شيء ، فانه قلب الموضوع (فالبحث عن حجية الاجماع) بأن يقال الاجماع حجة (وخبر الواحد والقياس) بأن يقال هما حجتان (ليس منه) أى علم الأصول لأن معنى « حجة » دليل . وهو عنوان الموضوع (بل من) مسائل (الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعى اذ معنى حجة يجب العمل بمقتضاه وهو) أى ماذكرنا (فى القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) بأن يفسر ببذل الجهد فى استخراج الحق أو حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ونحوه (أما على) تقدير (أنه المساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع فى العلة) المثيرة للحكم (فليست) حجيته (مسألة) أصلا (لأنها) أى حجية المساواة المذكورة (ضرورية دينية) أى بديهية فى الدين وضروريات الدين لاتكون مسائل ، لأن المسأله مايبرهن عليه فى الفنّ ، والبديهى لايبرهن عليه ، أما البداهة فلأن من عرف معنى القياس على الوجه المذكور وعرف معنى الحجية لايتوقف فى الحكم بأنه حجة ، ولايضرّ فى بداهة الحكم نظرية طرفيه (بخلاف) البحث عن

(عموم النكرة) الواقعة (فى) سياق (النفى) فانه غير خارج عن مباحث الأصول بمقتضى الدليل لعدم اندراجه تحت عنوان الموضوع (فانه) أى العموم (حال للدليل) أى عرض ذاتى للدليل الذى هوموضوع الأصول ، لامن عنوانه ، وليس ببديهى أيضا ، وكأنه تركه لظهوره (فعن هلية الموضوع البسيطة أولى) يعنى اذا كان البحث عن حجية المذكورات خارجا عن الأصول بمقتضى الدليل لاندراجها تحت العنوان بالتأويل المذكور ، فالبحث عن وجود الموضوع أولى بالخروج عنه ، لأن العلم بوجود الشيء يقدّم على العلم بعنوانه لأن عنوانه وصف ثابت له وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وفيه مافيه ، ولأن الأحوال المبحوث عنها لابد أن يكون لها مدخل فى الايصال ، والوجود لامدخل له فيه * ثم اعلم أن « هل » لطلب التصديق ، وهى قسمان بسيطة ، وهى التى يطلب بها وجود الشيء أولا وجوده كقوله : هل الحركة موجودة أولاموجودة ، ومركبة ، وهى التى يطلب بها وجود شيء لشيء كقولنا : هل الحركة دائمة أولا دائمة ؟ ، وقد أخذ فى هذه شيآن غير الوجود ، فان المطلوب فيه وجود الدوام لها أولا وجوده ، والوجود فى البسيطة محمول ، وفى المركبة رابطة ، وتسمية وجود الشيء هليته لأنه منسوب الى «هل» لأنه يسأل عنه بها وانما قيد بالبسيطة لأن البحث عن المركبة من العلم ، بل المطلوب فى كل مسألة وجود شيء للموضوع (وقولهم) أى القائلين بأن البحث عن الهلية من الفن فى اثبات مدّعاهم (مالم يثبت وجوده) أى الموضوع (كيف يثبت له الأحكام) فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له (يقتضى التوقف) أى توقف البحث عن أحوال الموضوع على ثبوت وجوده (لا) يقتضى (كونها) أى هليته (من مسائل العلم) كيف وقد صرحوا بأن التصديق بموضوعيته ليس من مسائل العلم ، وهو بعد العلم بوجوده ، كذا قيل ، ولا يخفى عدم استلزام الأوّل للثانى غيرأن الأوّل أقرب منه فى كونه من المسائل (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية فى موضوع الأصول (اذ يبحث) فيه (عنها) أى عن أحوال الاحكام (من حيث تثبت) أى الاحكام (بالأدلة لا يبعد ادخال المكلف الكلى) أيضا فيه لاشتراكهما فى المقتضى (اذ يبحث عنه) أى المكلف الكلى أيضا فيه (من حيث تتعلق به الأحكام وقد وضعه الحنفية) أى عدّوا المكلف الكلى من الموضوع (معنى) أى يستفاد من كتبهم من غير تصريح منهم (وأحواله) أى وضعوا أحوال المكلف أيضا (فى ترجمة العوارض السماوية والمكتسبة) ترجمة الباب عنوانه لأنه يترجم عن مضمونه إجمالا من الترجمان ، وهو المفسر للسان ، والمراد بالعوارض السماوية ماليس للعبد فيه اختيار ، والمكتسبة التى اكتسبها العبد (لبيان كيف تتعلق به الأحكام) أى وضع

الحنفية المكلف وأحواله فى البحث المذكور لبيان كيفية تعلق الأحكام به ، وقوله لبيان كيف الخ كقولهم فى جواب ماهو : أى فى جواب السؤال بما هو . أى فى جواب هذا اللفظ فلا يرد أنه لايجوز اضافة البيان الى مايقتضى صدر الكلام (واذا كانت الغاية المطلوبة) من العلم (لاتترتب الا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) أى موضوع العلم المغيا بتلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جمل من أحوال) شيء (واحد) كان ذلك الواحد من موضوع علوم فهو تشبيه مركب بمركب ، وهما الهيئتان الحاصلتان من الشرطيتين ، ووجه الشبه استتباع الغاية من حيث الترتب الموضوع من حيثية التعدد أو الوحدة ففى المشبه استتبع ترتبها ، وهى واحدة على البحث عن أحوال المتعدد ووحدة الموضوع ، وفى المشبه به استتبع ترتبها ، وهى متعددة على أحوال شى واحد تعدده ، وكلمة ما زائدة مسوّغة دخول الحرف على الشرطية ، فالعبرة فى وحدة الموضوع وكثرته بحال الغاية ووحدتها وتعددها وترتبها (حيث يكون) الواحد الذى ترتبت الغايات على جمل من أحواله (موضوع علوم يختلف) ذلك الواحد الموضوع (فيها) فى تلك العلوم (بالحيثية) بأن يجعل موضوع هذا العلم من حيث يوصل العلم بجملة من أحواله الى غاية كذا ، وموضوع ذلك العلم من حيث يوصل الى جملة أخرى الى غاية أخرى وهكذا (ومن هنا) أى من أجل ماذكر من أن العبرة بحال الغاية فى تعيين الموضوع (استتبعته) أى الغاية الموضوع ، اشارة الى ماذكر من قوله ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها (ولزوم التناسب) بين الأشياء التى ترتبت عليها الغاية وجعلت موضوعا أمر (اتفاقى) لايقتضيه دليل عقلى * فان قلت كيف جمع بين اللزوم والاتفاق * قلت لامنافاة ، لأنه لم يرد به اللزوم العقلى بل كونه أمرا مطردا لايتخلف فى مادة أصلا ، فاللزوم أريد به لازمه (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية على الأشياء (مع عدمه) أى التناسب كما اتفق معه (أهدر) أى التناسب وأسقط عن درجة الاعتبار لعدم الاحتياج اليه ، واختار كلمة لو لأنه غير واقع (وبحسب اتفاق الترتب) أى ترتب الغاية على مايوصل البحث عن أحواله اليها (كانت) طائفة من العلوم (متباينة) غير متشاركة فى الموضوع لترتب غاية بعضها على شيء مباين لما يترتب عليه غاية الآخر (و) طائفة أخرى منها (متداخلة) لترتب غاياتها على شيء واحد (إلا فى لزوم عروض عارض المباين للآخر فى البحث) استثناء من عموم اعتبار التباين والتداخل بحسب اتفاق الترتب ، يعنى تباينها وتداخلها انما يعتبر بحسبه فى جميع الصور إلا فى صورة لزوم العروض ، فانه حينئذ يعتبر التداخل باعتبار ذلك اللزوم بأن يكون علمان غاية كل منهما يترتب على مايباين مايترتب عليه غاية الآخر لكنهما متشاركان فى لزوم عروض

عارض لموضوعيهما (فتداخل) العلوم المتشاركة فى لزوم عروض العارض على الوجه المذكور (مع التباين) بحسب الموضوع (للعموم الاعتبارى) فانّ موضوعاتها ، وان كانت متباينة بحسب الحقيقة لكنها بسبب اشتراكها فى لزوم العارض المذكور صارت كأنها مفهوم واحد عام يشمل تلك العلوم ، فالعموم الاعتبارى باعتبار الاشتراك فى المحمول (كالموسيقى) بضم الميم وكسر المهملة والقاف يونانى معناه تأليف الألحان ، واللحن من الأصوات المصنوعة (موضوعه النغم) محركة ويسكن ، الكلام الخفى ، الواحدة بهاء ، وفى الاصطلاح النغمة صوت يتصاعد أو يتنزل بدرجة من الدرجات الشريفة ظاهرا أو مخيلا كما اذا سمع شخص صوتا مختلفا فى الحدّة والثقل ، واستقرّ فى سامعته ، ثم بدأ بصوت لااختلاف فيه فيتخيل التصاعد أوالتنزل فيه باعتبارما استقرّ فى سامعته ، والدرجات الشريفة تعرف بأن يبدأ بصوت معين بعلامة خاصة فيتصاعد درجة درجة بأن يكون التفاضل فى كل درجة يسع مقدار حدّه المبدأ الى أن يبلغ الى سبع وعشرين درجة ، وهذا نهاية التصاعد بحسب الاستقراء فيتضاعف الأصل أربع مرات ، وهذه الدرجات تسمى بالدرجات الشريفة (ويندرج) الموسيقى (تحت علم الحساب ، وموضوعه العدد) وهو نصف مجموع الحاشيتين ، وقيل مايبين به كمية الشىء (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث فى النغم عن النسب العددية) تعليل لاندراجه تحت علم الحساب ، يريد أن النسب العددية عوارض ذاتية للعدد الذى هو موضوع علم الحساب المباين لموضوع علم الموسيقى ، وقد بحث عنها فى الموسيقى ، كماسبق اليه اشارة على سبيل اللزوم بحيث لايخلو عنها مبحث منه ، فصار عروض هذا العارض للنغم لازما للبحث عن النغم ، وهذا معنى لزوم عروض عارض المباين : أى العدد الذى هو موضوع الحساب فى البحث عن النغم الذى هوموضوع الموسيقى * واعلم أن المعتبر فى عامة مسائل الموسيقى تأليف الألحان المتناسبة والتناسب بينها انما يظهر باعتبار عدم الأجزاء وكيفياتها مثل البعد الصغرى انما يحصل بترتيب ثلاث درجات من الشريفة ، والكبرى من الأربع ، والكامل من الخمس ، وعلى هذا القياس فالتناسب بين الأبعاد لايظهر إلا بالنسب العددية (واعلم أن إيرادهم) أى الاصوليين وغيرهم (كلا من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة) للشارع فى العلم (لايخلو عن استدراك) لأنه فى الحدّ يعرف الموضوع والغاية ، لأنه إذا قيل : علم باحث عن أحوال كذا من حيث انه يفيد فائدة كذا علم الموضوع والغاية ، فان مايبحث عن أحواله هو الموضوع ، وتلك الفائدة هى الغاية (إلا من حيث التسمية باسم خاص) استثناء مما يدل عليه الاستدراك ، وهو فى الفائدة ، والمستثنى معرفة اسم خاص للموضوع والغاية ، وفى قوله لايخلو اشارة إلى أنه ليس

بمستدرك من كل وجه (ولم يوردوه) أى كلا منها (لذلك) أى لبيان ذلك الاسم الخاص بل لأجل البصيرة .

(الثالث) من الأمور التى هى مقدّمة الكتاب (المقدّمات المنطقية) سميت بها لكونها من مسائل المنطق (مباحث النظر) عطف بيان للمقدّمات (وتسمية جمع) من الأصوليين كالآمدى ومن تبعه (لها) أى للمقدّمات المنطقية ، أومباحث النظر (مبادى كلامية بعيد) لأنها ليست من الكلام ولا كونها مبادى يقتصر عليه (بل الكلام فيها كغيره) من العلوم (لاستواء نسبتها الى كل العلوم وهو) أى وجه الاستواء (أنه) أى الشأن (لما كان البحث ذاتيا للعلوم) أى داخلا فى حقيقتها (وهو) أى البحث (الحمل) أى اثبات شيء لشيء (بالدليل) لأن حقيقتها التصديقات المدللة والاثبات جزء منها (وصحته) أى الدليل (بصحة النظر وفساده به) أى بفساد النظر ، والجمل معترضة بين لما وجوابها : أعنى قوله (وجب التميز) بين صحيحه وفاسده ببيان شرائط صحته من حيث المادة والصورة بالقوانين الموضوعة لذلك كما سيجيء (ليعلم بالتميز بينهما) (خطأ المطالب) المقصودة من الأدلة القائمة على الأبحاث المذكورة فى العلوم (وصوابها) الخطأ والصواب إنما يستعملان فى الأحكام العملية كما أن الحق والباطل يستعملان فى العقائد ، ولكن المراد منهما ههنا ماهو أعم (وليس فى الأصول من) مسائل (الكلام إلا مسألة الحاكم) وهى أن الحاكم بالأحكام الشرعية كلها هو الله سبحانه بلا خلاف ، لكن هل يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة و بلوغ الدعوة أم لا ، الأشعرية لا ، فلايحرم كفر ، ولايجب ايمان قبلها ، والمعتزلة نعم فيما أدرك العقل فيها حسنا أو قبحا (وما يتعلق بها) بمسألة الحاكم (من) مسألة (الحسن والقبح) هل هما عقليان أم لا (ونحوه) أى المذكور ، قيل كمسألة المجتهد يخطيء و يصيب ، ومسألة خلوّ الزمان عن مجتهد (وهذه) أى المذكورات (من المقدّمات لهذا العلم لامن مسائله) (يتوقف عليها زيادة بصيرة) فى معرفة بعض مقاصده وليست بمقدمة الشروع لعدم مدخليتها فى أكثر المقاصد ، ولهذا لم يوردوها قبل الشروع (وتصح) أن تكون (مبادى على) اصطلاح (الأصوليين) قال الآمدى فى الاحكام : اعلم أن مبادى كل علم هى التصوّرات والتصديقات المسلمة فى ذلك العلم ، وهى غير مبرهنة فيه لبناء مسائل ذلك العلم عليها سواء كانت مسلمة فى نفسها كمبادى العلم الأعلى ، أو غير مسلمة فى نفسها ، بل مقبولة على سبيل المصادرة أوالوضع على أن تبرهن فى علم أعلى من ذلك العلم انتهى ، ولا يخفى عليك أن المسائل المذكورة مبرهنة فى الأصول فلاتكون من المبادى على ماذكره الآمدى ، نعم ذكر غيره أنها تطلق على مايتوقف عليه الشروع والبحث عن مسائله بوسط أو بغيره ولم يشترط فيها ألا تكون

مبرهنة فى العلم الذى يتوقف البحث عن مسائله عليها ، وقد يقال كونها مبرهنة فى كتب الأصول لايستدعى كونها جزءا من العلم لجواز كونها استطرادية (ولما انقسم) النظر (الى مايفيد علما (و) الى مايفيد (ظنا ميزا) أى العلم والظنّ بأن عرّف كل منهما (لأن تميزهما) يستلزم التمييز بين مفيديهما (وتمامه) أى تمام تميزهما (بالمقابلات) أى تميز مقابلاتهما من الوهم والشك والجهل والتقليد ، وهذا ماقيل من أن الأشياء تتبين بأضدادها ، قال حجة الاسلام : ربما يعسر تحديد العلم بالجنس والفصل ، لأن ذلك متعسر فى أكثر المدركات كرائحة المسك ، فكيف فى الادراكات ؟ لكن يقدر على شرح معناه بتقسيم ومثال ، أما التقسيم فهو أن تميزه عما يلتبس به من الظنّ والشك بالجزم ، وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأنه يبقى مع تغير المعتقد و يصير جهلا ، وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيه ادراك الباصرة كانطباع الصورة فى المرآة ، كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات فى العقل ، والنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التى بها تتهيأ لقبول الصور : أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصور فى مرآة العقل هو العلم ، فالتقسيم يقطعه عن مظانّ الاشتباه ، وهذا المثال يفهمك حقيقته ، والمصنف رحمه الله اقتصر على الأول فقال (فالعلم) عند الأصوليين (حكم) أى ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها (لايحتمل طرفاه) أى المحكوم عليه و به (نقيضه) أى الحكم ، فان كان ادراك الوقوع فنقيضه ادراك اللاوقوع ، والا فبالعكس (عند من قام) الحكم (به) وهو الحاكم (لموجب) متعلق لا يحتمل . وسيجىء بيان الموجب ، والمراد باحتمالهما النقيض عند الحاكم كونهما بحيث لوفرض بينهما نقيض لايعدّه الحاكم محالا ، بل يجوّزه تجويزا مّا ، فالعلم حكم لايكون طرفاه موصوفا بهذا الكون * ونقض التعريف بالعلم بالأمور العادية كالحكم بكون الجبل الغائب عن النظر حجرا لاتصاف طرفيه بالكون المذكور لجواز انقلابه ذهبا لتجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار * وأجيب بأنه اذا علم كونه حجرا فى وقت استحال كونه ذهبا فى ذلك الوقت ، فاذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا فى وقت من الأوقات ، ولايخفى ضعفه * والجواب ماذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فدخل العادى لأن إمكان كون الجبل ذهبا لايمنع الجزم بنقيضه عن موجبه) وأنت خبير بأنه إن أريد بالجزم مالا ينافى تجويز النقيض فهو خارج عن المبحث ، والا فالامكان يمنعه ، ولذا قال (والحق أن امكان خرق العادة الآن) أى آن الحكم بكونه حجرا (وهو) أى الامكان (ثابت) فى نفس الأمر (يستلزم تجويز النقيض الآن) أى آن الحكم المذكور (اذا لوحظ النقيض) لأن عدم احتماله لخلوّ الذهن عنه خارج عن دائرة الاعتبار ، لأن العبرة بالتجويز وعدمه عند

الالتفات الى النقيض ، كيف والافطرفا الظنّ أيضا لايحتمله من حيث خلوّ ذهن الظانّ عنه (فالحق أن العلم كذلك) أى العلم الموصوف بكون طرفيه غير محتمل اياه (هوما) أى حكم (لايحتمل موجبه التبدّل) أى الذى أفاده يكون بحيث يستحيل عند العقل تخلف مفاده لما فيه مما يقتضى ذلك (كالعقلى) أى كالبرهان العقلى الذى مقدّماته يقينية ، وانتاجه كذلك (والخبر الصادق) الذى يستحيل عند العقل كذبه * وحاصل هذا الكلام إن جعلناه جوابا عن الاشكال التزام خروجه عن التعريف ، ومنع دخوله فى المعرّف (والظن حكم يحتمله) أى يحتمل طرفاه نقيضه عند الظانّ إن عرض عليه (مرجوحا) حال مؤكدة عن المفعول لكون المرجوحية لازمة لنقيضه ، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية كما لايخفى (وهو المحتمل المرجوح (الوهم ولا حكم فيه) أى الوهم (لاستحالته) أى الحكم (بالنقيضين) وذلك لأن النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به ، فان كان فى نقيضه أعنى متعلق الوهم حكم أيضا لزم الحكم بهما جميعا (والشك عدم الحكم بشيء) من وقوع النسبة ولا وقوعها (بعد الشعور) بهما ، لأنه على تقدير عدم الشعور بشيء منهما عدم الحكم ثابت فى مثل الواحد نصف الاثنين (للتساوى) أى تساوى الوقوع ، واللاوقوع فى نظر العقل ، فان حكم بشيء منهما لزم الترجيح بلا مرجح ، وان حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين ، وقد عرفت ، ولايخفى مافى قوله : الشك عدم الحكم من المسامحة ، لأنه فى الحقيقة نوع من الادراك يلزمه عدم الحكم ، فهو تفسير باللازم (فيخرج أحد قسمى الجهل البسيط) الجهل وهو عدم الحكم المطابق عما من شأنه العلم قسمان : أحدهما مالم يقارن الحكم بنقيض متعلقه ، إما مع عدم الشعور بالمتعلق ، وقد خرج عن تعريف الشك ، و إما معه ولم يخرج عنه ، وثانيهما مايقارنه ، فالأوّل أقلّ أجزاء ، ولذا سمي بالبسيط ، وبهذا ظهر وجه تسمية المركب ، والجهل المركب الحكم غير المطابق ، فلم يدخل فى التعريف المذكور (ولم نشترط جزما) فى الجهل المركب بل يعمه بحيث يشمل الظنّ ، ولذا قال (لأن الظنّ غير المطابق ليس سواه) أى ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه كما أن الجزم الغير المطابق داخل فيه * فان قلت هذا يخالف مافى المواقف والمقاصد من أنه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق * قلت لعله ظفر بنقل مفصل لم يظفرا به ، أو هو من تفاوت اصطلاحى العالمين ، وفى التلويح مايوافق المصنف رحمه الله (وأما التقليد) وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامىّ والمجتهد بقول مثله ، فالرجوع الى الرسول والاجماع ، ورجوع العامى الى المفتى والقاضى الى الشهود ليس تقليدا لقيام الحجة فيها كما بين فى محله ، وان سمى بعض ذلك تقليدا فى العرف فلا مشاحة فى الاصطلاح ، كذا أفاده العلامة المحقق القاضى عضد الدين (فليس

من حقيقته ظنّ) أى ليس من لوازم حقيقة التقليد أن يحصل للمقلد ظن بمضمون ماقلد فيه ، وذلك لما عرفت من أنه عبارة عن العمل المذكور بغير حجة ، والذى يعمل بقول مثله من غير دليل يجوز خلوه عن التصديق بمضمون ذلك القول ، وليس فيه مايقتضى اعتباره ، والاصل عدم الحكم وان اتفق ذلك ، فهو أمر لاتقتضيه حقيقته (فضلا عن الجزم كما قيل) من أن التقليد لا يقتضى التصديق بمضمون ماقلد فيه * فان قلت الظن رجحان أحد طرفى النسبة مع تجويز الآخر ، فيجوز ألا يكون هذا القيد من حقيقة التقليد ، باعتبار القيد ، وهذا القيد منتف فى الجزم ، فيجوز أن يكون من حقيقته * قلت أراد بالظن المنفى كونه من حقيقة التقليد الرجحان المذكور ، فكأنه قال ليس من حقيقته رجحان ماقلد فيه على نقيضه فضلا عن الجزم الذى فيه ذلك الرجحان مع زيادة عدم احتمال عدم النقيض * فان قلت المصنف رحمه الله قد صرح فى مبحث التقليد أن ايمان المقلد صحيح ، لكنه آثم بترك النظر ، وكيف يصح وتقليده لا يستلزم التصديق ، وهو جزء من الايمان * قلت معنى الكلام أن التصديق ليس من لوازم التقليد مطلقا ، فيجوز أن يكون لازما اذا قيد بقيد يقتضيه ككون ماقلد فيه من مقولة التصديق ، فان العمل به لايتصوّر بدونه ، على أنه يجوز أن يكون مبنى هذا الكلام على ماذهب اليه القاضى على مامر ، فان ايمان المقلد بعد وجود المجتهدين رجوع اليهم ، فهو من باب رجوع العامى الى المفتى ، وهو ليس بتقليد بالمعنى المذكور ، لأنه عمل بقوله مع حجة ، وهى الاجماع على وجوب اتباعه إياه ، وما ذكره فى آخر الكتاب على تحقيقه من أن التقليد هو العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها ، فمنه رجوع العامى الى المفتى (بل قد يقدر عليه) أى على ظنّ ماقلد فيه (اذا كان المقلد) فاعل يقدر وكان ، على سبيل التنازع (قريبا) من الاجتهاد بأن يكون عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد بدليله * لايقال عند حصول الظنّ عن الدليل يخرج عن التقليد * لأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد لاعبرة بظنه ، ولذا لايجب عليه اتباع ظنه (وقد لا) يقدر عليه إما لبعده عنه ، أو لمانع آخر كتعارض الأمارات من غير قوّة الترجيح (وغايته) أى المقلد (اذن) أى اذا لم يقدر على ظن ماقلد فيه (حسن ظنه بمقلده) فيحصل له بذلك ظنّ بما قلد فيه لكن لاعن دليله ، بل بأنه حكم أدى اليه اجتهاد عالم عظيم الشأن ، فالظاهر أن يكون صوابا (وقد يكون) أى يوجد التقليد (ولا ظنّ) للمقلد بأحد الوجهين (مع علمه) أى المقلد (أنه) أى المقلد بفتح اللام (مفضول) فيما قلد فيه أو مطلقا ، لأن الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سيأتى (وخرج التصوّر عن العلم والظنّ على) قول (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (اصطلاحا) على وضع لفظ العلم بازاء مالا يصدق على التصوّر

(لالاعتبار الموجب) أى لا لأجل أنهم اعتبروا فى حد العلم أن يكون عدم احتمال النقيض فيه لموجب ولا موجب لعدم احتماله فى التصوّر ، كيف وهو غير مندرج فى جنس التعريف ؟ .

(وقد يقال) فى تعريف العلم (صفة) أى أمر قائم بغيره (توجب تميزا) أى توجب كون محلها ، وهو النفس مميزة لما تعلقت به الصفة ، فان العلم صفة ذات تعلق ، والمميز هو العالم لاالعلم ، فخرج ماعدا الادراكات من الصفات النفسية كالشجاعة وغيرها كالسواد ، فانها وان أوجبت لمحالها تميزا ضرورة تميز الشجاع بشجاعته عن الجبان ، والأسود بسواده عن الأبيض لكنها لاتوجب لها تميزا ، بأن تميز بسبب اتصافها بها شيئا عن شيء ، كما اذا حصلت فى النفس صورة زيد واتصفت بها ميزت بذلك الاتصاف زيدا عن غيره (لايحتمل) نقيض متعلقه ، أى مع حصول ذلك التميز لا يجوّز العقل تحقق النقيض فى نفس الأمر ، فان كان التميز المذكور ادراك وقوع النسبة على سبيل الجزم لم يجوّز عدم وقوعها فيه ، وان كان ادراك اللاوقوع فبالعكس ، وان كان تصوّرا ساذجا لايجوّز كون متعلقه خلاف ماتميز وانكشف به ولذا قال (فيدخل) أى التصوّر فى هذا التعريف لصدقه عليه بخلاف التعريف الأوّل ، وخرج بقوله لايحتمل الظنّ لاحتمال النقيض ، وكذا الجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه على مافى الواقع فيزول عنه ماحكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه ، وكذا التقليد لاحتمال زواله بالتشكيك (وعدم المطابقة فى تصوّر الانسان صها لاللحكم المقارن ، أما الصورة فلاتحتمل غيرها) جواب سؤال ، وهو أن التصوّر لولم يحتمل نقيض متعلقه ، لكان كل تصوّر مطابقا لمتعلقه لامحالة ، كما أن كل تصديق لايحتمله كذلك ، واللازم باطل ، فان تصوّر الانسان بصورة الصاهلية مثلا تصوّر غير مطابق لمتعلقه ، وهى الحقيقة الانسانية ، والجواب أنه ليس متعلق ذلك التصوّر حقيقة الانسان بل حقيقة الفرس ، غاية الأمر أن المتصوّر أخطأ فى الحكم بأن متعلقه الانسان فعدم المطابقة انما هو فى هذا الحكم ، وأما الصورة المذكورة فلا تحتمل غير متعلقها الذى هو الفرس فى نفس الأمر ، وذلك لأن متعلق كل صورة ماهى ظلّ له وانعكست عنه وصارت هى سبب انكشافه ، ولا شك أن صورة الصهال سبب انكشاف حقيقة انعكس عنها تلك الصورة ، وهى حقيقة الفرس ، وتسميتها انسانا خطأ نشأ من التوهم ، فهى لاتحتمل غيرها .

(والوجه) فى تعريف العلم على وجه يعم التصوّر أن يقال (أنه تميز ، والا) أى وان لم يقل كذا ، بل يقال صفة كما ذكر لم يكن التعريف مانعا (فانما يصدق على القوة العاقلة) وهى كيفية للنفس بها تدرك الأشياء ، لأنها صفة توجب التميز ، لأن المراد بايجابها استعقابها بخلق الله التميز عادة * فان قلت ايجابها التميز بواسطة العلم ، وايجاب العلم إياه بغير واسطة ، والمتبادر

هو الايجاب بغير واسطة ، فيحمل عليه فلا نقض حينئذ * قلت مراده الوجه الأحسن أنه تميز لأنه غير محتاج الى التأويل * واعلم أن ابن الحاجب عرّف العلم بما يعم التصوّر وذكر مباحثه والمصنف رحمه الله اقتصر على ماهو الأهمّ فى الأصول وتركها لقلة الاحتياج اليها لأن المقصود منه بيان طرق الاستدلال بالأدلة الشرعيـة على الأحكام ، لا طرق التعريف بالمعرّفات * ولما وقع التعرّض للتصوّر ، ومنـه الحدّ ، وقد ذكروا أنه لا يكتسب بالبرهان ولا يعارض ولا يمنع أشار إلى مايفيد هذه الأحكام ، فقال (ولا دليل) يقام (الا على نسبة) ايجابية أو سلبية ، ولا نسبة فى تعقل حقيقة الحد ، فلا يقام عليه ولا يكتسب به (وكذا المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ، وكذا المنع ، لأنه طلب الدليل على مقدّمة الدليل (وذلك) أى إقامة الدليل والمعارضة إنما تكون (عند ادّعائها) أى الصور التصورية (صورة كذا) ثانى مفعولى الادّعاء (كصور الحدود) أى كادعاء صور الحدود صور محدوداتها كما إذا ادعيت أن الصورة الحاصلة فى العقـل من الحيوان الناطق صورة الانسان (وحينئذ) أى حين يدعى ذلك فى الحدود (تقبل) صور الحدود بسبب انضمام الحكم المذكور اليها (المنع) إما حقيقة إن أقيم عليه دليل ، وإما مجازا ان لم يقم (ويدفع) المنع (فى) الحد (الاسمى) وهو على مامرّ بيانه ماوضع الاسم بازائه ، ومنعه معناه لانسلم كون هـذا ماوضع بازائه الاسم (بالنقل) متعلق بيدفع ، فان كان لغويا ينقل عن أهل اللغة ، وان كان شرعيا عن أهـل الشرع ، وعلى هذا القياس (وفى) منع الحد (الحقيقى). بأن يقال لانسلم أن هذا مجموع ذاتيات هذا المحدود (العجز) أى عجز الحادّ عن دفع هـذا المنع (لازم) لأن معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية متعذرة ، والمراد تعذره بالقوة العاقلة ، فلا ينافى حصوله بالكشف الالهى (لا لما قيل) من أنه (لا يكتسب الحد بالبرهان للاستغناء عنه) من جملة المقول ، وكذا قوله (اذ ثبوت أجزاء الشيء له لايتوقف الا على تصوّره) بيانه أن الحدّ مجموع أجزاء المحدود ، ولافرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل فتغايرهما اعتبارىّ ، وكما أن ثبوت الشيءلنفسه من غير اعتبار تغاير بينهما ضرورى مستغن عن البيان كذلك مع التغاير الاعتبارى غاية الأمر فيه تفصيل الأجزاء بثبوت أجزاء الشيء له لايتوقف الاعلى تصوّر ذلك الشيء تفصيلا ، وهو حاصل فى نفس الحد ، ثم علل النفى بقوله (لأن الفرض) أى المفروض (جهالة كونها) أى أجزاء الشيء التى هى الحد (أجزاء الصورة الاجمالية) التى هى المحدود (ونسبتها) أى تلك الأجزاء (اليها) أى الصورة الاجماليـة (بالجزئية مجرد دعوى فلا يوجبـه) أى ثبوت كونها أجزاء للصورة الاجماليـة (الا دليل) والمفروض عدمه (أو للدور) عطف على قوله للاستغناء أى لا يكتسب الحـد بالبرهان للزوم

الدور على تقدير اكتسابه ، لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فلزم توقف الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود على تعقل المحدود ، فكان تعقله مقدّما بالذات على الاستدلال المذكور ، فلو اكتسب الحد المقدم بالذات على تعقل المحدود بالبرهان لزم تقدّم البرهان على ماهو مقدم عليه : أعني تعقل المحدود ، وهذا هو الدور ، ثم علل نفي العجز بسبب الدور بقوله (لأن توقف الدليل) انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) مّا ، وموجب هذا تقدّم تعقل المحدود على البرهان باعتبار وجه من وجوهه لاعلى التعيين (وهو) أي تعقل المحكوم عليه الذي هو المحدود انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) وموجب هذا تقدّم الدليل على تعقل المحدود بحقيقته وكنهه ولا محذور في أن يكون تعقله لامن حيث حقيقته مقدّما على الدليل ، ومن حيث حقيقته مؤخرا عنه (أو لأنه) أي البرهان (إنما يوجب أمرا) وهو المحكوم به (في المحكوم عليه) لأن حقيقته وسط يستلزم ذلك ، وقوله أو عطف على قوله للاستغناء أو للدور (وبتقديره) أي على تقدير اكتساب الحدّ بالبرهان (يستلزم) البرهان (عينه) أي عين المحكوم عليه وهو المحدود ولا يوجب أمرا آخر فيه ، وهذا خلاف موجب البرهان ، ثم بين نفي كون العجز معللا بهذا بقوله (لأنه) أي استلزام البرهان عينه :أي عين المحكوم عليه وهو المحدود (غير ضائر) لأن اثبات عين الشيء له من غيراعتبار مغايرة أصلا محال أوتحصيل للحاصل ، وأما اذا تغايرا بوجه مّا كالاجمال والتفصيل فلا يضرّ الاتحاد الذاتي لجوازعدم العلم بالاتحاد والاحتياج فيه الى دليل (فان قال) المعلل بهذا الاثبات بطلان اللازم كيف لا يضرّ استلزام البرهان عين المحدود بسبب اكتساب الحدّ به فانهما متحدان مع أنه يستلزم تعقل المحدود قبل الحدّ ضرورة تعقل المطلوب قبل الدليل (وتعقلها) أي عين المحدود (انما يحصل بالحدّ) أي بتعقله لكونه أجزاءه فيلزم تقدّم الشيء على ماهو مقدّم عليه (فكالأوّل) أي فالجواب عن هذا التعليل كالجواب عن التعليل الأوّل ، وهو الاستغناء عن البرهان إذ ثبوت أجزاء الشيء الى آخره * وتقريره أن قولكم وتعقل عين المحدود يحصل بالحدّ غير مسلم ، لأن الحاصل به المكتسب بالبرهان انما هو تعقلها من حيث كون الحدّ أجزاء لصورته الاجمالية وتعقلها المتقدّم تصورها بوجه مّا ، ولايخفى أنه بهذا التقرير أشبه بالجواب عن التعليل الثاني ، فالوجه أن المعنى اذا كان البرهان يستلزم عين المحدود كان نتيجة تعقلها ، وهو حاصل بتعقل أجزاء الحدّ ، فلا حاجة الى البرهان فصار مثل الأوّل بل عينه وجوابه جوابه (بل لعدمه) أي بل العجز لازم لعدم مايدفع المنع الوارد في الحدّ الحقيقي من برهان يدلّ على كون الحدّ ذاتيات المحدود لتعذر معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية كما مرّ غير

مرة (فان قيل) كيف يحكم بعدم البرهان المذكور و (المتعجب) مثلا وسط (يفيده) أى اثبات الحدّ للمحدود : أى الحيوان الناطق للانسان (كناطق) أى كأن يقال الانسان حيوان ناطق (لأنه) أى الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق ، فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا الدليل (يفيد مجرّد ثبوته) أى الحدّ المذكور للمحدود للمساواة بين الناطق والمتعجب (والمطلوب) من البرهان المذكور ماهو (أخصّ منه) أى من مجرّد ثبوت الحدّ للمحدود وهو (كونه) أى كون ثبوته (على وجه الجزئية) فقوله كونه بدل من قوله أخصّ (فالحق حكم الاشراقيين) وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة أفلاطون من الكشف والعيان على طريقة أرسطو من البحث والبرهان (لا يكسب الحقيقة إلا الكشف) وهو علم ضرورى تدرك به حقائق الأشياء يحصل بالرياضة غير مقدور للمخلوق تحصيله ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى كونها مكسوب الكشف (معنى الضرورة) فى قول من قال : لا يكتسب بالبرهان ، لكونه ضروريا (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم اذا منع كون الحدّ جميع ذاتيات المحدود لأن إثبات المقدّمة الممنوعة موقوف على معرفة الحقيقة ، وقد عرفت منع تعذرها (فلو قال) الحادّ فى دفع المنع المذكور (لو كان) هذا الحدّ غير تام (لم نعقلها) أى حقيقة المحدود بالكنه لتعذره بدون تعقل جميع الذاتيات لكنا عقلناها بالكنه (منع نفى التالى) بأن يقول لا نسلم أنك عقلتها بالكنه (فالاعتراض) على الحدّ (ببطلان الطرد) وهو كونه مانعا بأن يقال هذا الحدّ غير مانع لصدقه على غير المحدود ، وهو كذا (والعكس) وهو كونه جامعا بأن يقال غير جامع لعدم صدقه على كذا لفرد من أفراد المحدود (بناء على الاعتبار فى المفهوم وعدمه) أى بناء على اعتبار المعترض فى مفهوم المحدود مالم يعتبره الحادّ فصدق الحدّ بسبب ذلك على غير المحدود ، أو على عدم اعتباره فيه ما اعتبره الحادّ ، فخرج بسبب ذلك فرد من المحدود (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى الحدّ (من حيث هو) أى الحدّ (اسمى) وهو كما مر ماوضع الاسم بازائه لامن حيث هو حقيق (والنظر حركة النفس من المطالب) التصوّرية أو التصديقية (أى فى الكيف) لما فسر النظر بالحركة ، ولابدّ لها من متحرّك ، ومبدأ ومنتهى ، وما تقع فيه من الأين ، أو الوضع ، أو الكم ، أو الكيف عين الأوّل بأنه النفس الناطقة ، والثانى بأنه المطالب ، والثالث بأنه الكيف ، والرابع بأنه المبادى بقوله (طالبة للمبادى) وهى المعلومات التصورية أو التصديقية المناسبة للمطالب المذكورة المفضية إلى العلم بها ، ثم بين كيفية حركتها بين المطالب والمبادى فى الكيف بقوله (باستعراض الصور : أى

تكيفها بصورة صورة) تصريح بأن العلم من الكيفيات النفسانية ، وكما أن الجسم يتحرك فى الكيفيات المحسوسة كالعنب يصفر ، ثم يحمر ، ثم يسود كذلك النفس تتكيف بصورة بعد صورة من حين تتوجه من المطلوب نحو المبادى الى أن تحصل المناسب وترتبه ، وعبر عن التكيف المذكور باستعراض الصور ، لأن النفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصور لها (لتجد المناسب) كما أن الابصار يتوقف على مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه ، وإزالة الغشاوة كذلك إدراك البصيرة يتوقف على التوجه نحو المطلوب وتحديقها نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلة ، ولا شبهة فى أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق ، بل لابد له من معلومات مناسبة ، ومن ترتيب معين بينها ، ومن حيثية مخصوصة (وهو) أى المناسب فى النظر الواقع للمطلوب التصديقى (الوسط) سمى به ، لأنه هو الواسطة للحكم فى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه (فترتبه مع طرفى المطلوب) يعنى موضوعه ومحموله بأن يحمل عليهما ، أو يحملا عليه ، أو يحمل على موضوعه ، ويحمل محموله عليه ، أو العكس (على وجه مستلزم) للمطلوب بأن يكون مستجمعا شرائط الانتاج على ماسيجىء ، وهو شامل للنظر الصحيح والفاسد ، لأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر ، لأن الفساد قد يكون من حيث المادة على أنه لو أريد بالوجه المستلزم ماهو بحسب ظن الناظر يجوز أن يكون الفساد من حيث الصورة أيضا ، فالمراد بالمناسب ماهو مناسب بحسب اعتقاده ، والأظهر أن المعرف ههنا النظر التصديقى كما لا يخفى على الناظر فى التعريف ، فان قلت التخصيص بما ذكرت له وجهة نظرالى ماهو المقصود فى الأصول فما وجه التخصيص بالقياس الاقترانى ؟ قلت الاستثنائى يرجع اليه ما لا يرشدك إليه ما فى الشرح العضدى من أنه لابد فى الدليل من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له ، فيكون الحاصل جزئيا ، ولذا وجبت فيه المقدمتان لتنبئ احداهما عن اللزوم ، وهى الكبرى والأخرى عن ثبوت اللزوم ، وهى الصغرى * فان قلت هذا مختص ببعض الدلائل ، وإلا فما تقريره فى نحو لاشىء من الملح بمقتات وكل ربوى مقتات ، وفى نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس ، قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفى أو الاثبات يزول هذا الوهم ، وتقريره فى المثالين أن نفى الاقتيات حاصل له ، ويستلزم نفى الربوية ، وفى الثانى كذلك انتهى ، فيصير القياس هكذا الملح منتف عنه الاقتيات ، وكل ما انتفى عنه الاقتيات منتف عنه الربوية ينتج أن الملح منتف عنه الربوية ، قوله مهما جعلنا الى آخره ، يعنى أن منشأ الوهم توهم أن المراد بالمطلوب هو النتيجة ، وبالوسط الحد الأوسط ، وبحصوله للمحكوم

عليــه أن يحمل عليــه بالايجاب وليس كذلك ، بل المراد بالمطلوب النفى ، أو الاثبات بين الأكبر والأصغر ، وبالمستلزم الاثبات أو النفى بين الأوسط والأصغر ، ولا يخفى أن الحدس وما يتوارد على النفس من المعانى بلا قصد خارج عن الحدّ (والدليل) ذكر القاضى عضد الدين أنه فى اللغة يأتى لثلاثة معان : أحدها المرشد ، وعبر عنه الآمدى : بالناصب للدليل والمصنف بقوله (الموصل بنفسه) والثانى : الذاكر له ، وعبر عنه بقوله (والذاكر لما فيه ارشاد ، و) الثالث (مابه الارشاد) كالأحجار المنصوبة فى الطرق ، فيقال الدليل على الصانع : هوالصانع ، أو العالم أو العالم ، لأن الصانع نصب العالم دليــلا عليه ، والعالم بكسر اللام يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع ، والعالم بالفتح : هو الذى به الارشاد ، وقال المحقق التفتازانى رحمه الله : هو فعيل بمعنى فاعل من الدلالة : وهى أعم من الارشاد والهداية انتهى . وانما اختار المصنف رحمــه الله الموصل بنفسه على المرشد والناصب ، لأن الأوّل يطلق على مابه الارشاد ولو مجازا ، والثانى يطلق على من ينصب علامة فى الطريق وغــيره من الناس ، ولا يطلق الدليل على شىء منهما باعتبار المعنى الأوّل ، وانما يطلق باعتباره على ناصب العالم دليلا : وهو الصانع جلّ ذكره ولا يصدق الموصل بنفسه الى المقصود على غيره ، لأن كل من هو غــيره يوصل بواسطة (وفى الاصطلاح) للاصوليين (مايمكن التوصل بذلك النظر) اشارة الى ماذكر تعريفه (فيــه) الضمير عائد على الموصول (الى مطلوب خبرى) الجار متعلق بالتوصل ، وكلمة ما بمعنى الشىء جنس وماعداه فصل ، وفى اعتبار الامكان اشارة الى أن وقوع النظر والتوصل بالفعل غــير لازم ، بل يكفى امكانه ، وقيد ابن الحاجب النظر فى هذا التعريف بالصحيح ، وعلله الشارح بأن الفاسد لايتوصل به الى المطلوب وان كان قد يفضى اليه اتفاقا ، ولايخفى عليك أنه على هــذا يغنى قيد التوصل عن ذلك التقييد ، ولذا اكتفى به المصنف رحمه الله ، وصحة النظر أن يكون فيه وجه الدلالة أعنى مابه ينتقل الذهن كالحدوث للعالم ، وفساده بخلافه كما فى قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع ، إذ ليست البساطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع ، وان أفضى اليه فى الجملة ، وهذا فساد من حيث المادة ، وأما من حيث الصورة فكانتفاء شرط من شروط الانتاج فى الأشكال وقال السيد السند : ان الحكم بكون الافضاء فى الفاســد اتفاقيا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلى يصير به بعضها وسيلة الى البعض ، أو يخص بفساد الصورة ؟ أو بوضع ماليس بدليل مكانه انتهى ، قال بعض الشارحين رحمهم الله ، وأريد بالنظر فيه مايتناول النظر فيــه نفسه وفى صفاته وأحواله ، فيشمل المقدّمات التى هى بحيث اذا رتبت أدّت الى المطلوب

الخبرى ، والمفرد الذى من شأنه أنه اذا نظر فى أحواله أوصل اليه كالعالم ، وأما اذا أخذت المقدمات مع الترتيب فلا معنى للنظر ، وحركة النفس فى الأمور الحاضرة المرتبة ، وقوله خبرىّ احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصورىّ و يشمل ما كان بطريق العلم والظنّ (فهو) أى الدليل (مفرد) يعنى مايقابل الجلة ، ومبنى هذا التفريع على أن المراد بما يمكن هو الموجود العينىّ الذى به التوصل كالعالم ، لاالقضايا والتصديقات ، وماسبق من التعميم : انما هومقتضى ظاهر التعريف (قد يكون) ذلك المفرد (المحكوم عليه فى المطلوب) الخبرى (كالعالم) فى قولنا : العالم حادث ، فانه يتوصل بالنظر فى حاله : وهو المتغير بأن نحمله عليه مثلا ، ثم نجعله موضوعا للحادث فينتج (أو الوسط) عطف على المحكوم عليه كالمتغير فى المثال المذكور فانه يتوصل بالنظر فيه بجعله محمولا فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى الى المطلوب المذكور (ولو كان) كونه محكوما عليه أو حدّا أوسط (معنى) أى من جهة المعنى والمآل ، لابحسب ظاهر الحال (فى السمعيات) ظرف لكونه معنى ، والمراد بها الأدلة السمعية ، فانها بحيث اذا فصلت وأبرزت فى صورة الأدلة العقلية يظهر عند ذلك أن ماهو مناط الاستدلال محكوم عليه أوحدّ أوسط (ومنه) أى من الدليل المفرد (نحوأقيموا الصلاة) وإن كان جملة صورة ، لأن الجملة إذا أريد بها لفظها كانت مفردا ، فهودليل مفرد يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرىّ نفسه محكوما عليه فيه ، وصفته حدّ أوسط فيه ، تقريره أقيموا الصلاة أمر باقامتها . والأمر باقامتها يفيد الوجوب ، فأقيموا الصلاة يفيده (ذكر كل) من هذين يعنى العالم ، وأقيموا الصلاة انه دليل اصطلاحا (الا أن من أفرد) أى قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال فى مسمى الدليل) كالآمدى وابن الحاجب فانهما ذكرا أن من أقسام الدليل السمعى الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو ذاهل) عن اعتباره الافراد فى مسماه ، والا لما أدخل فيه ماليس بمفرد ، فان الاستدلال ثلاثة : التلازم ، وشرائع من قبلنا ، والاستصحاب ، وقيل : والاستحسان ، وقيل بل المصالح المرسلة ، وسيجىء بيانه ، والتركيب لازم فى التلازم (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المادة) وهى المعلومات التصديقية التى ترتبت (والنظر : فهو الأقوال) والقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب ، والمراد بالجمع مافوق الواحد (المستلزمة) قولا آخر ، حذفه لشهرته (ولاتخرج) عن التعريف (الأمارة) كقولك ان كانت بغلة القاضى على بابه فهوفى المنزل لكنها على بابه (ولو يزاد لنفسها) بعد المستلزمة لأنها تستلزم لذاتها استلزاما ظنيا كون القاضى فى المنزل (بل) يزاد (ليخرج قياس المساواة) وهومارکب من قضيتين متعلق محمول أولاهماموضوع الأخرى كأمساولب وب مساولج ، ينتج أمساولج ، لكن لالذاته ، بل بواسطة مقدّمة أجنبية كما أشار

اليـه بقوله (لأنه) (أى الاستلزام للأجنبية) وهى أن كل مساو لمساوى الشىء مساو لذلك الشىء ، ولذا لاينتج أ مباين لب وب مباين لج لعدم صدق الأجنبية هنا (ولاحاجة) الى هذه الزيادة لاخراجه (لأعميته) أى الدليل ماهو مستلزم بنفسه وماهو بواسطة (فيدخل) قياس المساواة فى الدليل ولامحظور ، غاية الأمر يستلزم كون الدليل أعم من القياس ، ثم انه وقع فى عبارة كثير: متى سلمت لزم عنها فقال (ولا) حاجة (لقيد التسليم) اللام بمعنى الى (لأنه) أى قيد التسليم (لدفع المنع) الذى يتوهم وروده على أفراد القياس (لا) لأنه شرط (للاستلزام) أى استلزام الأقوال (لأنه) لازم (للصورة) أى لصورتها الحاصلة من ترتيبها ، واذا كان لازما لها (فتستلزم) الأقوال ماتستلزمه الصورة ، لكن الصورة لازمة لتلك الأقوال (دائما على نحوها) أى الأقوال ، فان كانت قطعية استلزمت قطعيا ، وان كانت ظنية استلزمت ظنيا ، وان كانت صادقة أنتجت صادقا والا كاذبا ، ولك ارجاع ضمير فتستلزم الى الصورة * والمعنى ظاهر ، فعلم أن معنى قولهم : متى سلمت حاصل وان لم يذكر (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) على النظر والدليل ، لأن حركة النفس منه نحو مباديه ، ثم منها اليه فرع تصوّره كما هو شأن العلة الغائية ، فان طلب المجهول محال (كطرفى القضية وكيفيتى الحكم) : أى كلزوم سبق الشعور بالمحكوم عليه وبه الشعور بكيفيتى النسبة الوقوع واللاوقوع : يعنى تصوّرهما بلا اذعان على القضية لأنها عبارة عن المعلومات الأربعة وتحققها فى الذهن بدون الشعور بها محال ، واكتفى بذكر كيفيتى النسبة عنها لأنهما لايتصوّران بدونها ، وكما أن سبق الشعور بماذكر بالنسبة إلى القضية لازم كذلك بالنسبة الى مايتركب منها : وهو الدليل (والتردّد) أى ولزوم تردّد الناظر والمستدلّ قبل التوصل به الى المطلوب (فى) أن (ثبوت أحدهما) وهو المحكوم به للآخر وهو المحكوم عليه (على أىّ كيفيتيه) من الوقوع أواللاوقوع ضرورة العلم بتحقق أحدهما ، لاعلى التعين ، والايلزم ارتفاع النقيضين ، وانما قلنا بلزوم التردّد لئلايلزم الاستغناء عن الدليل ، فلم يلزم طلب مالاشعور به ولاطلب ماهو حاصل ولاعدم معرفة أنه المطلوب إذاحصل ، ولما ذكر الرازى امتناع اكتساب المطلوب التصورى ، لأنه اما مشعور به فيلزم تحصيل الحاصل ، واما ليس بمشعور به فيلزم طلب المجهول المطلق ، أراد أن يدفع ذلك فقال (والمحدود معلوم) للحاد (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول من حيث الحقيقة (فيطلب أنه) أى المحدود (أىّ مادة مركبة) من المواد المركبة : يعنى أن الحادّ بعد علمه بالمحدود من حيث انه مسمى بهذا اللفظ يطلب حقيقته المركبة من ذاتياته فيتوجه نحو المواد المركبة من ذاتيات الماهيات ليتعين عنده منها ماهو حقيقة فى نفس الأمر بأمارات تدل على ذلك ، وهذا مبنى على أن البسيط لايكتسب

بالحد ، واليه أشار بقوله (وتجويز الانتقال) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادى (الى) مبدأ (بسيط) مناسب للمطلوب (يلزمه المطلوب ليس) شيئا يعتدّ (به ولو كان) الانتقال المذكور مسبوقا (بالقصد) فلا يتوهم أن المراد بالانتقال المذكور مالم يكن مسبوقا بقصد تحصيل المطلوب : وهو الموجب لعدم الاعتداد به لفوات شرط النظر (إذ ليس النظر الحركة الأولى) أى حركة النفس من المطلوب الى المبادى ، بل هى والحركة الثانية وهى حركتها من المبادى الى المطلوب ، أشار الى أن الانتقال المذكور ليس شيئا غير الحركة الأولى ، والنظر لايتحقق بمجر دها ، وذلك أن الانتقال من المطلوب الى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة ، لأن الملزوم واللازم متحدان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط الى المطلوب ، ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية ، وكان يتجه على ذلك أن يقال سلمنا أن النظر مجموع الحركتين ، لكن الأولى تستلزم الثانية ، وعند تحقق الملزوم يتحقق اللازم لامحالة ، وحينئذ يتحقق النظر ، أشار الى دفع ذلك بقوله (اذ لاتستلزم) الحركة الأولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) فانها تستلزم الأولى (ولذا) أى ولكون الثانية تستلزم الأولى (وقع التعريف) أى تعريف النظر (بها) أى بالحركة الثانية من غير ذكر الأولى معها كترتيب أمور الخ : أى معلومة للتأدّى الى مجهول ، أو على وجه يؤدى الى استلزام ماليس بمعلوم ، بيان ذلك أن النفس اذا توجهت من المطلوب نحو المبادى وتحركت فى الكيف بأن تكيفت بواحد بعد واحد من المعانى المخزونة عندها الى أن ظفرت بمباديه المناسبة انتهى عند ذلك حركتها الأولى ، وعند ذلك تبدأ بحركتها الثانية فترتب تلك المبادى بحملها الأوسط على الأصغر والأكبر على الأوسط ، وغير ذلك حتى تنتهى الى المطلوب ، وهذه حركتها الثانية . وقد اعتبر فيها أن يكون مبدؤها من حيث تنتهى اليه الحركة الأولى ، فلذلك استلزمتها ، والأولى بمنزلة المادة للفكر ، والثانية بمنزلة الصورة له . وقد علم بذلك أنه لابدّ فى النظر من مجموع الحركتين ومن الترتيب المذكور ، ثم الكلام فى أن هذا الترتيب هل هو عين الحركة الثانية المستلزمة للأولى ، أو هما متلازمان وأن النظر هل هو عين الحركتين أو الترتيب ، فانما هو نزاع فى اطلاق اللفظ على ماحققه السيد السند ، وقد فسر بكل منهما وبكل من الحركتين أيضا بطريق الاكتفاء بذكر أحد جزئى الشىء عنه والله أعلم (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين (بعدم المناسبة) بين المبادى والمطلوب بحيث لايفضى العلم بها الى العلم به (وهو) أى عدم المناسبة (فساد المادة) كما اذا جعلت مادّة حدوث العالم بساطته (وعدم ذلك الوجه) اشارة الى ماذكر فى تعريف النظر من قوله على وجه يستلزم

فانه عبارة عن الصور كما أفاد بقوله (وهو) أى ذلك الوجه (جعل المادة) مرتبة (على حدّ معين) من وجوه الترتيب (فى انتساب بعضها) أى المادة (الى بعض) كما صوّرناه فى تركيب الحدّ الأوسط مع طرفى المطلوب اجمالا ، وتفصيله ماأفاده بقوله (وذلك) الحدّ المعين (طرق) أربعة (الأوّل ملازمة بين مفهومين ، ثم نفى اللازم لينتفى الملزوم ، أو إثبات الملزوم ليثبت اللازم) أى الأوّل ، خلاصته ملازمة بين مفهومين هما مضمونا قضيتين المقدّم والتالى ، ثم نفى اللازم الذى هو التالى لينتج نفى الملزوم ، أو اثبات الملزوم الذى هو المقدّم لينتج ثبوت اللازم ، فهو بالحقيقة مقدمتان شرطية متصلة موجبة لزومية واستثنائية حملية هى عين مقدّم الشرطية المذكورة ، أو نقيض تاليها ، ويقال له القياس الاستثنائى لما فيه من استثناء عين المقدّم أو نقيض التالى كما عليه المقدّم والتالى ونقيضهما فى صدر الكلام من كونها مشكوك الوجود والعدم وكون المقدّمة الثانية فيه مصدّرة بأداة الاستثناء : أعنى كلمة لكن (أو نفى الملزوم لنفى اللازم فى المساواة) يعنى فيما إذا كان المقدّم والتالى متساويين فى التحقق بأن يكون كل منهما لازما للآخر ينتج نفى المقدّم نفى التالى ، لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم ، وكذا ينتج ثبوت التالى ثبوت المقدّم ، لأن ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم ، واليه أشار اليه بقوله (أو ثبوت اللازم لثبوت الملزوم فيه) أى التساوى (أيضا) غير أن شارح المختصر قال : ولا يلزم من استثناء نقيض المقدّم نقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدّم لجواز أن يكون اللازم أعم ، نعم لو قدر التساوى لزم ذلك ، ولكن لخصوص المادّة لا لنفس صورة الدليل ، وهو بالحقيقة لملاحظة لزوم المقدّم للتالى وهو متصل آخر ، والمصنف رحمه الله نظر الى أصل الانتاج وقطع النظر عن نفس صورته كما هو اللائق باعتبارات الأصوليين ، ألاترى أنه أدخل قياس المساواة فى الدليل ، والمنطقيون أخرجوه منه (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كلما) كان هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) فهذه شرطية كما ذكر (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب ، فهذه الحلية المذكورة مضمونها نفى التالى ينتج نفى المقدّم ، كما أشار اليه بقوله (فليس) هذا الفعل واجبا (أو واجب) عطف على قوله لايستحق : أى لكن هذا الفعل واجب ينتج اثبات اللازم أعنى (فيستحق) تاركه العقاب ، ولما كان المثال المذكور من صور المساواة ، لأن كل واجب يستحق تاركه العقاب ، وكل مايستحق تاركه العقاب واجب صوّر الوجوه الأربعة فيه فقال (أوليس واجبا) مثال لنفى الملزوم ينتج نفى اللازم أعنى (فلا يستحق تاركه) غاية الأمر أنه لم يصرح بذكر الرابع اعتمادا على فهم المخاطب واكتفاء بالاشارة ، وهو : أى يستحق فهو واجب (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل ، وهو أيضا

مقدمتان أولاهما شرطية منفصلة حقيقية موجبة حاصلها (عناد بينهما) أی بين مفهومين على ماتقدم (فی الوجود والعدم) معا فهما قضيتان لايجتمعان ولا يرتفعان ، واحداهما حملية هی عين المقدم أو التالی فينتج نقيض الآخر أو نقيض أحدهما فينتج عين الآخر ، واليه أشار بقوله (ففی وجود أحدهما عدم الآخر وفی عدمه) أی أحدهما (وجوده) أی الآخر ، لأنهما لايجتمعان ولايرتفعان (أو) شرطية منفصلة مانعة الجمع موجبة حاصلها عناد بينهما (فی الوجود فقط) عطف على قوله فی الوجود والعدم ، فهما قضيتان لايجتمعان ، ولكنهما قد يرتفعان (فمع وجود كل) منهما من الجزءين (عدم الآخر) ضرورة عدم اجتماعهما (وعدمه) أی عدم كل منهما (عقيم) أی غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاعهما معا ، مثال العناد فی الوجود فقط (الوتر اما واجب أو مندوب ، لكنه واجب للأمر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أی بالوتر (فليس مندوبا) ولوقيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا ، لكنه لوقيل : لكنه ليس بواجب ، أوليس بمندوب لم ينتج لجواز أن لايكون واجبا ولا مندوبا (أو) منفصلة حاصلها عناد بينهما (فی العدم) فقط فالمنفصلة حينئذ مانعة الخلوّ (فقلب المثال وحكمه) أی فمثاله قلب المثال المذكور وقلب حكمه : يعنی الوتر اما لاواجب واما لامندوب ، لأنه لايمكن ارتفاعهما ، اذ ارتفاع لامندوب يقتضی وجود مندوب ، فلو ارتفع مع ذلك لا واجب لزم تحقق واجب فيلزم أن يكون ذلك الشیء واجبا ومندوبا ، وهذا خلف ، واذا ثبت أنهما لا يرتفعان معا فمهما فرض ارتفاع أحدهما لزم وجود الآخر ، والايلزم ارتفاعهما معا * (الطريق الثالث) القياس الاقترانی وهو (انتساب المناسب) للمطلوب (وهو) أی المناسب (الوسط) أی الحدّ الأوسط (لكل) اللام صلة للانتساب : أی لكل واحد (من طرفی المطلوب) الموضوع والمحمول (بالوضع والحمل) بيان للانتساب : أی بأن يكون موضوعا لكل منهما ، أومحمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على ماسنبين ، وذلك لأن النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة نظرية احتيج الى أمر ثالث معلوم النسبة الى كل منهما يتوصل به الى العلم بها (فيلزم) فی تحقق انتسابه لهما (جملتان خبريتان) تشتمل احداهما على موضوع المطلوب والوسط ، والأخرى على محموله معه ، كما أشار اليه بقوله (وهما) أی الجملتان (المقدّمتان) اللتان هما جزآ القياس المركبان فی الحقيقة (من) حدود (ثلاثة) طرفی المطلوب ، والحدّ الأوسط ينفرد كل منهما بأحد طرفيه ، ويشتركان فی الأوسط ، وانما لم يعتبر الأوسط اثنين مع أنه فی الصورة كذلك (لتكرر الوسط) والمكرر شیء واحد فی المعنی (ويسمى المحكوم عليه فی المطلوب) حدا (أصغر) لأنه فی الأغلب أخص من المحمول ، والأخص أقل أفرادا ، فيكون

أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لأنه في الأغلب أعم (والمشترك) المكرر بين الأصغر والأكبر حدا (أوسط) لتوسطه بينهما (وباعتبارهما) أي الأصغر والأكبر يسمى (المقدّمتان) صغرى وكبرى لاشتمالهما عليهما (ويتصوّر) على صيغة المجهول الانتساب المذكور (بأربع صورلأن المتكرر) اما (محمول في الصغرى موضوع في الكبرى، أوعكسه، أوموضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أومحمول) فيهما (وكل صورة من الصور الأربع (تسمى شكلا) فالأولى تسمى الشكل الأوّل، والثانية الشكل الرابع، والثالثة الشكل الثالث، والرابعة الشكل الثاني، كما سنبين (وقطعية اللازم) أي لازم الاشكال يعني: النتيجة (بقطعيتهما) أي الصغرى والكبرى، لأن لازم القطعي قطعي إذا كان الاستلزام قطعيا، كما في الاشكال الأربعة (وهو) أي القياس القطعي اللازم لقطعيتهما (البرهان) وانما سمي به لوضوح دلالته، أخذا من برهان الشمس، وهو الشعاع الذي يلي وجهها (وظنيته) أي اللازم (بظنية احداهما) أي الصغرى والكبرى (وهو) أي القياس الظني اللازم (الأمارة) غير أن الانتاج قطعي سواء كان اللازم والملزوم قطعيين أو ظنيين (الشكل الأوّل) يتحقق (بحمله) أي الوسط (في الصغرى ووضعه في الكبرى شرط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب من حيث الكيف (إيجاب صغراه) ليندرج الأصغر تحت الأوسط ليثبت له الأكبر أو ينفي عنه في الكبرى عند إثباته للأوسط أو نفيه عنه، وهذا الشرط معتبر في جميع صوره (إلا في) صورة (مساواة طرفي الكبرى) موضوعها، وهو الأوسط ومحمولها وهو الأكبر فانه حينئذ ينتج، وان كانت صغراه سالبة، لكن بشرط أن تكون الكبرى موجبة، وذلك لأن أحد المتساويين إذا سلب عن شيء سلبا كليا أوجزئيا لزم سلب الآخر كذلك، وإلا لزم تحقق أحدهما بدون الآخر، ولم يذكر الشرط اكتفاء بما سيأتي من قوله وقلبه في التساوي، وظهور عدم انتاج السالبتين نحو لاشيء من الانسان بفرس ولاشيء من الفرس بناطق (و) شرطه من حيث الكم (كلية الكبرى) ليعلم اندراج الأصغر تحت حكمها تحقيقا، فانّ قولنا الانسان حيوان، وبعض الحيوان فرس غير منتج (فيحصل) باشتراط الأمرين (ضروب) أربعة في غير صورة المساواة، وبها ستة، الأوّل (كليتان موجبتان) فينتج موجبة كلية نحو (كل جص مكيل، وكل مكيل ربوي، فكل جص ربوي و) الثاني ما كان (بكيفيتيه) أي الضرب الأوّل، وهما ايجاب الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) نحو (بعض الوضوء منوي، وكل منوي عبادة، فبعض الوضوء عبادة، و) الثالث (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو (كل وضوء

مقصود لغيره) وهو فعل مالا يصح بدونه (ولامقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية و) الخامس والسادس (قلبه) أى الثالث من حيث الكيف بأن تكون الصغرى سالبة كلية أو جزئية كما عرفت، والكبرى موجبة (فى التساوى فقط) نحو (لاشىء من الانسان بصهال، وكل صهال فرس) فلا شىء من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل فرس (حيوان لم يصح) لعدم الانتاج لجواز أن يكون الأخص مسلوبا عن شىء مع ثبوت الأعم له (و) الرابع ما كان (بكيفيتى ماقبله) أى قبل القلب، وهما إيجاب الصغرى وسلب الكبرى (والأولى جزئية) فتركيبه من موجبة جزئية وسالبة كلية، والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الأبيض حيوان، ولا شىء من الحيوان بحجر فبعض الأبيض ليس بحجر (وانتاج الضروب المنتجة فى (هذا) الشكل (ضرورى) بين بنفسه لايحتاج إلى دليل (وباقيها) أى وانتاج باقى الاشكال الأربعة (نظرى) يحتاج اليه (فيردّ) أى الباقى عند بيان انتاجه (إلى الضرورى) أى إلى الشكل الأوّل الضرورى انتاجه، واللام للعهد، وسيأتى كيفية الردّ، وفيه إشارة إلى انحصار الضرورى فيه (الشكل الثانى) يحصل (بحمله) أى الوسط (فيهما) أى الصغرى والكبرى على الأصغر والأكبر (شرطه) أى شرط استلزامه المطلوب بحسب الكيف (اختلافهما) أى الصغرى والكبرى (كيفا) تمييز عن نسبة الاختلاف اليهما كأن تكون احداهما موجبة والأخرى سالبة (و) بحسب الكم (كلية كبراه فلا ينتج هذا الشكل (الاسلبا والنتيجة تتضمن أبدا) أى دائما (مافيهما) أى المقدّمتين (من خسة) بيان للموصول (سلب وجزئية) بدل من الخسة، وذلك لأن الأشرف الايجاب الكلى (ضروبه) المنتجة بحسب الشرطين أربعة، الأوّل (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج سالبة كلية نحو (السلم) أى بيع السلم (رخصة للمفاليس ولاحالّ) أى بيع الحال الذى يجب تسليمه فى الحال (برخصة للمفاليس فلا سلم حال، ردّه) أى ردّ هذا الضرب إلى الشكل الأوّل (بعكس الثانية) أى الكبرى عكسا مستويا بأن يقال ولا رخصة لهم بحال (والسالبة تنعكس) إلى سالبة كميتها (ككميتها) فالسالبة الكلية إلى السالبة الكلية والجزئية إلى الجزئية (بالاستقامة) أى بالاستواء أو من غير تخلف، فان الضابط إذا تخلف خرج عن الاستقامة (والموجبة الكلية) تنعكس مستويا موجبة (جزئية إلا فى) صورة (مساواة طرفيها) فانها تنعكس حينئذ كلية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان، وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان والاستثناء ههنا، وفيما تقدّم من زوائد المصنف على المنطقيين (و) الضرب الثانى (قلبه) أى الضرب الأوّل كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى

فينتج سالبة كلية نحو لاشيء من الحالّ برخصة ، وكل سلم رخصة فلا شيء من الحالّ بسلم (وردّه) إلى الشكل الأوّل (بعكس الصغرى) وهو لاشيء من الرخصة بحالّ (وجعلها) أى الصغرى (كبرى) والكبرى صغرى ، فيصير كل سلم رخصة ، ولا شيء من الرخصة بحال فينتج لاشيء من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) وهو عين المطلوب (و) الضرب الثالث (كالأوّل إلا أنّ الأولى جزئية) نحو (بعض الوضوء غيرمنوى ، ولاعبادة غيرمنوى فبعض الوضوء ليس عبادة) ، و(ردّه) الى الشكل الأوّل (كالأوّل) أى كردّ الضرب الأوّل من هذا الشكل فهو بعكس الكبرى ، فتقول بعض الوضوء غير منوى ولاغير منوى بعبادة فينتج المذكورة (و) الضرب الرابع (كالثانى) أى كالضرب الثانى من هذا الشكل (إلا أن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثانى كلية ، فهو صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية نحو (بعض الغائب ليس بمعلوم وكل مايصح بيعه معلوم ، فبعض الغائب لا يصح بيعه ، ردّه بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثانى أوّلا ، ونقيض الأوّل ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما ، وعند متأخريهم ، وعين الجزء الأوّل ثانيا مع المخالفة فى الكيف ، فعلى الأوّل تقول كل ماليس بمعلوم ما لايصح بيعه ، وعلى الثانى لاشيء مما ليس بمعلوم يصح بيعه (وبالخلف) أى بالقياس الخلف عطف على قوله بعكس الثانية (فى كل ضروبه جعل نقيض المطلوب) تفسير للخلف و بدل منه (وهو) أى نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أى فى هذا الضرب الرابع من الشكل الثانى ، لأن المطلوب فيه سالبة جزئية (صغرى) الشكل (الأوّل وتضم الكبرى) من ضروبه مع الصغرى (اليها يستلزم) هذا الصنيع (بالآخرة كذب نقيض المطلوب ، فالمطلوب حق) تصويره فى المثال المذكور كل غائب يصح بيعه ، وكل مايصح بيعه معلوم ، ينتج كل غائب معلوم ، وهذا يناقض ماهو صادق : أعنى صغرى الضرب المذكور ، وهو بعض الغائب ليس بمعلوم ، ونقيض الصادق لا يكون صادقا ، فقد علمت أن الصنيع المذكور يستلزم نقيض الصغرى الصادقة ، وعندك مقدّمة مقرّرة ، وهى أن مايستلزم نقيض الصادقة كاذب فيتهيأ لك بضم هذه مع تلك برهان على كذب نقيض المطلوب ، ولهذا قال يستلزم بالآخرة وقس عليه الضروب الماضية ، وانما سمى خلفا لاستلزامه باطلا كما عرفت ، وقيل لأنه يأتى المطلوب لاعلى سبيل الاستقامة بل من خلفه * (الشكل الثالث) يحصل (بوضعه) أى بوضع الوسط (فيهما) أى فى صغراه وكبراه (شرطه) بحسب الكيف (ايجاب صغراه و) بحسب الكم (كلية احداهما) الصغرى أو الكبرى (ضروبه) المنتجة ستة : الأوّل (كليتان موجبتان) والنتيجة

موجبة جزئية نحو (كل برّ مكيل وكلّ برّ ربوى فبعض المكيل ربوى) وانما ينتج جزئية (لأن ردّه بعكس الأولى) عكسا مستويا ، والموجبة الكلية تنعكس الى الجزئية والنتيجة تتبع أخس المقدّمتين (فلو كانت) الأولى من هذا الضرب (متساوية الجزءين أنتج كليا) لان عكس الموجبة الكلية موجبة كلية كما مرّ (و) الضرب الثانى منه (مثله) أى مثل الضرب الأوّل منه فى الكيف والكم (الا أن الأولى جزئية) فهو موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى (ينتج مثله) أى مثل الضرب الأوّل موجبة جزئية نحو بعض المكيل برّ وكلّ مكيل ربوى ، فبعض البرّ ربوى (ويردّ) الى الشكل الأوّل (بعكس الصغرى) وهو ظاهر (و) الضرب الثالث منه (عكس) الضرب (الثانى) منه ، فهوموجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى (ينتج كالأوّل) أى كالضرب الأوّل منه موجبة جزئية (وردّه) الى الشكل الأوّل (بجعل عكس الكبرى صغرى) لعدم صلاحيتها لأن تكون كبرى الشكل الأوّل لجزئيتها وتجعل عين الصغرى كبرى تقول فيما اذا كان المدّعى بعض المكيل ربوى بعض الربوى برّ وكل برّ مكيل ، فبعض الربوى مكيل (وعكس النتيجة) اللازمة ليصير بعض المكيل ربوى (فلو) كانت (الصغرى متساوية) أى متساوية الجزءين (عكست) فان الموجبة الكلية تنعكس حينئذ كنفسها كما مرّ غير مرة (وعكس النتيجة) ذكر بعض من قرأ الكتاب على المصنف رحمه الله فى شرحه عليه أن المصنف رحمه الله زاد قوله فلو الصغرى الى آخره بالآخرة ، وفسره بما حاصله أن عدم عكس الصغرى ههنا لأنها تنعكس جزئية ولا يصلح الشكل الأوّل من الجزئيتين والصغرى المتساوية الجزءين تنعكس كلية ، وحينئذ لاحاجة الى عكس النتيجة انتهى ، ثم ذكر أن هذه الزيادة غير مستقيمة عنده وحملها على الذهول والغفلة إذ لا يحصل الشكل الأوّل بعكس الصغرى هنا أصلا ، لأنها إن جعلت صغرى كأصلها فات كلية الكبرى . وان جعلت كبرى فاما أن يجعل عين الكبرى صغرى أو عكسها ، فعلى الأوّل كان الأوسط موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى ، وعلى الثانى محمولا فيهما ، هذا ملخص كلامه * واعلم هداك الله لفهم الاشارات الخفية فى العبارات العلية أن مساواة طرفى صغرى الشكل الأوّل تسقط اشتراط الكلية فى كبراه كما أن مساواة طرفى كبراه تسقط اشتراط الايجاب فى صغراه ، فكما أن نفى أحد المتساويين وهو الأوسط عن الأصغر يستلزم نفى الآخر ، وهو الأكبر عنه ، والا لم يبق بينهما مساواة ، فكذلك إثبات أحد المتساويين وهو الأوسط لشيء ، وهو الأصغر هنا يستلزم اثبات الآخر وهو الأكبر له ، والا لزم وجود أحد المتساويين بدون الآخر ، وكما أن الانتاج فى صورة المساواة مع عدم كلية الكبرى

ليس لصورة الشكل ، بل لخصوصية المادّة ووجود المساواة كذلك فيها مع عدم إيجاب الصغرى غير أن المصنف رحمه الله صرّح فى صورة مساواة طرفى الكبرى بعدم اشتراط ايجاب الصغرى واكتفى هنا بالاشارة كما يقتضيه شأن هذا الكتاب * ثم اعلم أن قوله وعكس النتيجة ههنا غير محمول على ماحمل عليه أوّلا ، بل المراد به أن النتيجة الحاصلة حينئذ على عكس النتيجة الحاصلة على تقدير جعل عكس الكبرى صغرى وعين الصغرى كبرى ، فلا حاجة الى أن تعكس ، وفائدة عكس الصغرى كلية صيرورة الوسط محمولا فيها وظهور المساواة بين طرفيها بملاحظة الأصل والعكس (و) الضرب الرابع منه (كليتان الثانية سالبة) والأولى موجبة نحو (كل بر مكيل وكل بر لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكيل لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا ، ينتج) هذا الضرب (كالأوّل) أى كالضرب الأول منه (فى) صورة (المساواة) أى مساواة جزئى الصغرى ، فالنتيجة ههنا سالبة كلية ، نحو كلّ فرس صهال ، ولا شيء من الفرس بانسان فلا شيء من الصهال بانسان (و) فى صورة (الأعمية) أى فيما اذا كان محمول الصغرى أعم من موضوعها ، فالنتيجة حينئذ سالبة جزئية (ويردّ) الى الشكل الأول (بعكس الصغرى) كما فى الضرب الأوّل (و) الضرب الخامس منه (كالرابع الا أن أولاه جزئية) فهو جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) نحو بعض الموزون ربوىّ ولا شيء من الموزون يباع بجنسه متفاضلا ، فبعض الربوى لايباع بجنسه متفاضلا (ويرد) الى الشكل الأول بعكس الصغرى (مثله) أى الرابع فى صورة الأعمية ، فيقال فى المثال المذكور بعض الربوى موزون الخ (و) الضرب السادس (قلبه) أى الضرب الخامس (كمية) لا كيفية فهو موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (ينتج مثله) أى الخامس سلبا جزئيا نحو (كل بر مكيل وبعض البر لايباع بجنسه متفاضلا ، فبعض المكيل لايباع الى آخره) أى بجنسه متفاضلا (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى رده الى الشكل الأوّل بأن يعتبر كبراه السالبة الجزئية موجبة سالبة المحمول بجعل السلب الوارد على النسبة الايجابية جزءا للمحمول ، ثم اثبات ذلك السلب للموضوع (وهى) أى الموجبة المذكورة (لازمة للسالبة) البسيطة كما أن السالبة البسيطة لازمة لها ، ومن ثم لاتقتضى وجود الموضوع ، بخلاف المعدولة ، فانها تقتضيه كما بين فى موضعه ، ولصيرورتها موجبة تنعكس مع كونها جزئية (وبجعل عكسها صغرى) للشكل الأوّل ، فهو اذن موجبة سالبة الموضوع صغرى ، وموجبة كلية كبرى كانت فى الأصل صغرى ، واليه أشار بقوله (لكل بر مكيل فينتج ماينعكس الى المطلوب) وهو مالا يباع بجنسه متفاضلا مكيل ينعكس الى بعض المكيل لايباع الى آخره (ويبين هذا) الضرب

(وما قبله) من الضروب الخمسة (بالخلف) أيضا ، وقد مرّ بيانه فى الشكل الثانى (الا أنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) لصغرى الشكل الأول هنا ، وقد جعلته صغرى لكبراه هناك فتقول لولم يصدق بعض المكيل لايباع الى آخره لصدق كل مكيل يباع الى آخره فيجعل كبرى للصغرى المذكورة ، وهى كل بر مكيل ، فيصير كل بر مكيل وكل مكيل يباع الى آخره فينتج كلّ بر يباع الى آخره ، وهذا يناقض كبرى الأصل المفروض صدقها : أى بعض البر لايباع الى آخره فيتعين كذب نقيض المطلوب فيثبت * (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أى الصغرى والكبرى ، فالأسوط موضوع فى الصغرى محمول فى الكبرى (فرده) الى الأوّل (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى مستويا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أوقلبهما) بتقديم الكبرى على الصغرى (فاذا كانت صغراه) أى الرابع (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التى هى كبراه سالبة جزئية ، لأن صغراه تنعكس الى موجبة جزئية ، والنتيجة تتبع الأخس من الجزئية والسلب كما عرفت (ردّه) الى الشكل الأوّل (بعكس المقدمتين فقط) أى لا مع القلب أيضا (لعدم السلب فى صغرى) الشكل (الأول) وهولازم للقلب (و) أنتج صغراه الموجبة الكلية (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده (بقلبهما) أى المقدّمتين (ثم عكس النتيجة لابعكسهما لبطلان) تركيب القياس من (الجزئيتين فسقطت السالبة الجزئية) فى هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون صغرى أو كبرى (لانتفاء) الانتاج بأحد (الطريقين) العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية فى هذا الشكل ان كانت احدى مقدّمتيه فانها ان كانت صغرى لاتنعكس ولاتصلح لأن تكون كبرى لجزئيتها فامتنع القلب أيضا ، وان كانت كبرى لايصح ابقاؤها لما ذكر ، ولا جعلها صغرى لكونها سالبة (ولو تساويا) أى الطرفان (فى الكبرى الموجبة الكلية صح) ردّ هذا الضرب الى الشكل الأول (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى لانتفاء المانع ، وهو جزئية الكبرى ، فان الموجبة الكلية عند مساواة طرفيها تنعكس كلية ، فالنتيجة حينئذ كلية ان تساويا فى الصغرى أيضا وإلافموجبة جزئية (واذا كانت الصغرى) فى هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الأخرى السالبة الكلية) لسقوط السالبة الجزئية لما مرّ ، وانعكاس الموجبتين جزئية فلا يصلحان لأن يكونا كبريين بعد العكس ، ولو جعلا صغريين بطريق القلب لزم حينئذ أن يجعل الموجبة الجزئية كبرى (وعلى التساوى) أى تساوى طرفى الكبرى (تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى لانتفاء المانع بانعكاسها كلية (أو) كانت الصغرى فى هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ

أن تكون (الكبرى كلية موجبة لامتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلأنها لو عكست وعكست الاولى لزم كون الكبرى جزئية فى الشكل الأوّل ولو قلبت لم يكن بدّ من قلب النتيجة ، والسالبة الجزئية لاتنعكس ، وأما السالبة الكلية أوالجزئية فلأنه يلزم حينئذ تركب القياس من سالبتين وهما غيرمنتجان كامرّ ، فحينئذ (ضروبه) المنتجة خمسة الأول (كليتان موجبتان) تنتج موجبة جزئية نحو (كل مايلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدّمتين) فتقول كل تيمم يلزم عبادة وكل مايلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس الى المطلوب) جزئيا (وهو بعض المفتقر) الى النية (تيمم * فان قلت ما السبب) فى اعتبار هذه الجزئية مطلوبا للضرب المذكور دون الكلية التى ينعكس اليها (وكل) واحد (من لزوم الكلية) المذكورة للضرب المذكور لزوما بينا (و) من (معناها) أى الكلية المذكورة من حيث كليتها (صحيح) والأوّل يدل على صحة القياس من حيث الصورة . والثانى على صحته من حيث المادة * (قيل) فى الجواب انما اعتبرت دون الكلية (لفرض كون الصغرى مطلقا) : أى لأن المفروض فى القياس الاقترانى كون الصغرى مطلقا فى أىّ شكل كانت (ما اشتمل) أى قضية اشتملت (على موضوع المطلوب والكبرى) مطلقا مااشتمل على (محموله فاذا زعمت أن الاستدلال) فى المثال المذكور مثلا على أن بعض المفتقر الى النية تيمم (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محموله) حتى اذا قلبنا أنتج بالشكل الأوّل ماينعكس الى المطلوب على مابين فى بيان ردّه الى الأوّل ، واليه أشار بقوله (والحاصل) من الشكل الرابع بعد الصنيع المذكور (عند) قصد (الردّ) إلى الشكل الأوّل (عكسه) أى المطلوب (فينعكس) الحاصل من الضرب المذكور (جزئيا) لأنه موجبة كلية ، وقد عرفت أنها تنعكس موجبة جزئية (ولو تساويا) أى الطرفان فى الحاصل المذكور (كان) عكسه (كليا) كمامرّ غير مرة ، الضرب (الثانى مثله) أى الضرب الأوّل (الا أن) المقدمة (الثانية جزئية) نحو (كل عبادة بنية و بعض الوضوء عبادة) فبعض ماهو بنية وضوء (والردّ واللازم كالأوّل) غير أن الحاصل ههنا موجبة جزئية ، تقول بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة بنية ، فبعض الوضوء بنية وينعكس الى بعض ماهو بنية وضوء ، الضرب (الثالث كليتان ، الأولى سالبة) والثانية موجبة نحو (كل عبادة لاتستغنى عن النية ، وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لامستغنى) عن النية بمندوب (بالقلب والعكس) أى بقلب المقدمتين ليردّ الى الشكل الأوّل ، ثم عكس النتيجة الى المطلوب ، الضرب (الرابع كليتان الثانية سالبة) والأولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) نحو (كل مباح مستغن) عن

النية (وكل وضوء ليس بمباح ، فبعض المستغني عن النية ليس بوضوء ، يرد) الى الشكل الأوّل (بعكس المقدّمتين) الأولى الى موجبة جزئية وهى بعض المستغنى عن النية مباح ، والثانية الى سالبة كلية هى كل مباح ليس بوضوء فينتج بعض المستغنى ليس بوضوء (ولو كان فى الموجبة تساو) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المتقدّمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع لازما وردّا) أى لازمة المطلوب كلازمة الضرب الرابع فهوسلب جزئى ، و يردّ الى الشكل الأوّل مثله أيضا بعكس المقدمتين (و يبين الكل) أى الضروب الخمسة (بالخلف) بضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين ينتج ماينعكس الى نقيض الأخرى ففى الضرب بين الأوّلين المضموم اليها هوالصغرى وماينعكس الى نقيضه النتيجة هو الكبرى ، وفى الباقى هو الكبرى وماينعكس الى نقيضه هو الصغرى ، تقول لو لم يصدق بعض المفتقر الى النية تيمم لصدق لاشىء من المفتقر اليها بتيمم ، و يضم اليها كل مايلزم عبادة مفتقر الى النية ، فالصغرى هذه الموجبة الكلية ، والكبرى تلك السالبة الكلية والنتيجة لاشىء مما يلزم عبادة بتيمم وتنعكس الى لاشىء من التيمم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى المردود وتقول لو لم يصدق لامستغنى عن النية بمندوب لصدق بعض المستغنى عنها مندوب وكل مندوب عبادة ينتج بعض المستغنى عنها عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستغن ، وهو يناقض كل عبادة لاتستغنى * (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جزئية كلى كلها ، أو أكثرها ليعرف ثبوت حكم لها على سبيل العموم أوضده (فيستدل) بعد تتبعها (على الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوته) : أى ذلك الحكم (فيها) : أى الجزئيات المذكورة ، فهو استدلال بحال الجزئى على حال الكلى (وهو) أى الاستقراء قسمان (تامّ ان استغرقت) الجزئيات بالتتبع (يفيد القطع) كالعدد إما زوج وإما فرد ، وكل منهما بعده الواحد ، فكل عدد بعده الواحد ، ويسمى قياسا مقسما (وناقص خلافه) بأن لم تستغرق جزئياته بل أكثرها ، فلا يفيد القطع ، بل الظنّ لجواز أن يكون مالم يستقرأ منها على خلاف ما استقرئ كتحرك الفك الأسفل عند المضغ بالنسبة الى أكثر أفراد الحيوان بخلاف التمساح ، فانه يحرك فكه الأعلى (فأما التمثيل وهو القياس الفقهى الآتى فمن مقاصد الفنّ) فلا يجوز عدّه من المقدّمات بالنسبة اليه

﴿الرابع﴾ من الأمور التى هى مقدّمة الكتاب (استمداده) أى مايستمدّ الأصول منه من قبيل اطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أى استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية (لأقسام من) الألفاظ (العربية) كالعام والخاص والمشترك والمرادف والحقيقة والمجاز

والظاهر والنص الى غيرذلك ، والجار فى قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام : أعنى مثبتة (جعلوها) أى تلك الأحكام (مادة له) أي لهذا العلم وأجزاء له (ليست) تلك الأحكام (مدوّنة قبله) أىقبل تدوين هذا العلم وان ذكرت فى أثناء استدلالاتهم فى الفروع وأكثرها (فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أى هذا العلم * ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام ومايتوقف عليه مسائل العلم خارج عنه ، أشار الى الجواب بقوله (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أى هذا العلم (عليها) أي الأحكام المذكورة (لاينافى الاصالة لجواز) كون (مسألة) من العلم (مبدأ لمسألة) أخرى منه ، غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة الى ما يتوقف عليها (وهذا) أى كون هذا العلم يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أى من تلك الأقسام (وحمل حكم العام مثلا) وحمل حكم المطلق على العام (والمطلق ليس بقيد كونه) أى العام أوالمطلق المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أومطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غاية الأمر أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أى عامّ الكتاب والسنة ومطلقه انطباق حكم الكلى على جزئياته الاضافية ، فاندفع ماقيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العربية انما هى مثبتة فى هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لامطلقا ، فلا يكون العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذى ذكرتم (وقد يجرى فيها) أى فى الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتى (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام ، وتلك الأجزاء (تصوّرات الأحكام) الشرعية الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة ، يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ لابد فيه من تصورها ليمكن اثباتها أو نفيها كما اذا قلنا الأمر للوجوب لاالندب ، وانما صرّح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر فى بعض الحواشى من أنها جعلت فى الفقه مبادئ استقلالا ، وفى الأصول استمدادا لكونها محمولات لمسائل الفقه وأعراضا ذاتية لموضوعه ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول ، وبين ذلك بقوله (كالفقه) أى كما أن الفقه يستمدّ من هذه الأجزاء (بجمعهما) أى الأصول والفقه فى الاستمداد منها (الاحتياج) الكائن لكل منهما (إلى تصوّر محمولات المسائل) أى مسائلهما ، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية ومحمولاتها مايرجع الى كونها مثبتا للحكم الشرعى ، وموضوعات مسائل الفقه أفعال المكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية (على أن الظاهر) أن يكون (استمداد الفقه إياها) أى تصوّرات الأحكام المذكورة (منه) أى من علم الأصول (لسبقه) أى الأصول الفقه لكونه فرعا

عليه (وان لم يدوّن) الأصول قبل الفقه ، فان أوّل من دوّن الفقة ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله . قال الامام الشافعي رحمة الله عليه من أراد الفقة فهو عيال على أبي حنيفة نقله الفيروزابادى الشافعي رحمه الله فى طبقات الفقهاء وغيره ، وقال المطرزى فى الايضاح ذكر الامام السرخسى فى كتابه أن ابن سريج وكان مقدّما فى أصحاب الشافعي بلغه أن رجلا يقع فى أبي حنيفة رحمه الله ، فدعاه فقال : ياهذا أتقع فى رجل يسلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لايسلم لهم الربع ، فقال : وكيف ذلك ؟ فقال الفقه : سؤال وجواب ، وهو الذى تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف ، ثم أجاب عن السؤال ، وخصومه لايقولون انه أخطأ فى الكلّ ، فاذا جعلت ماوافقوه فيه مقابلا لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له و بقى بينه و بين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل ، و يقال ان أوّل من دوّن فى أصول الفقه استقلالا الامام الشافعي رحمة الله عليه صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدى (و يزيد) الأصول على الفقه استمدادا (بها) أى بتصوّرات الأحكام المذكورة لكونها (موضوعات) لمسائله (فى مثل المندوب مأمور به أولا ، والواجب اما مقيد بالوقت أولا) وليس مثله فى الفقه فلذا كان أكثر احتياجا (وعنه) أى عن كونها موضوعات (عدّت) الأحكام المذكورة (من الموضوع) أى من موضوع الأصول ، ثم مراد المصنف رحمه الله بما منه الاستمداد مابحيث يكون مادّة وجزءا لهذا العلم ، ولهذا لم يجعل الاستمداد من ثلاثة هذين ، والكلام كما جعله الآمدى وابن الحاجب منها ، ولا مشاحة فى الاصطلاح والشأن فى اختيار ماهو أولى بالاعتبار (وما قيل) من أن علم الأصول ليس علما برأسه ، بل هو (كله أجزاء علوم) وأبعاضها جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل (باطل) قال شارح هذا الكتاب ان القائل هو السبكى (وما يخال) أى يظنّ (من علم الحديث) من الأحوال الراجعة الى متنه أو طريقه كالعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب و بعمل الصحابى لا بروايته أو بالعكس ، وعدالة الراوى وجرحه أن الأصول يستمد منه (ليس) البحث عنه (استمدادا) للأصول (بل تداخل موضوعى علمين) يترتب غايتهما على البحث عن أحوال شيء واحد فيشتركان فى الموضوع أو يندرج موضوع أحدهما تحت موضوع الآخر على مامرّ (يوجب مثله) أى الاشتراك فى بعض الأحكام (و) الدليل (السمعى) الذى هو موضوع الأصول (من حيث يوصل العلم بأحواله الى قدرة اثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه) أى السمعى (السمعى النبوى) الذى هو موضوع علم الحديث اندراج الجزئى الاضافى تحت الكلى ، والمراد به أدلة السنة كما يندرج فيه أدلة الكتاب (من حيث كيفية الثبوت) وكون الأصول باحثا من حيث

الايصال لاينافى بحثها من حيث كيفية الثبوت ، بل البحث عن الايصال السمعى بعد معرفة كيفية ثبوته من صحة وحسن وغيرهما ، ومن ثمة تختلف صفات اثبات الأحكام باختلاف كيفية ثبوت أدلتها قوّة وضعفا فالبحث من الحيثية الثانية راجع الى الأولى ، فظهر أن مباحث السنة من مباحث الأصول أصالة (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) كونها من مسائل الأصول المختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدوّنة كفيل بها سواه .

﴿المقالة الأولى﴾ من المقالات الثلاث (فى المبادئ اللغوية) جمع مبدأ ، هو فى الأصل مكان البداءة فى الشيء أوزمانه ، والمراد به ههنا على ماسبق ، تصوّرات وتصديقات يتوقف عليها البحث عن مسائل الفنّ بوسط أو بغيره كبيان معنى اللغة ، وسبب وضعها ، والواضع ، ولزوم المناسبة بين اللفظ ومعناه ، وعدم لزومها ، وماوضع له اللفظ ذهنى أوخارجى أوأعمّ منهما ، وطريق معرفة الوضع وهل يجرى القياس الى غير ذلك ؟ ووجه التسمية أن الموقوف عليه مبدأ بالنسبة الى الموقوف ، وتقديم هذه المقالة لاحتياج الـكلّ اليها (اللغات الألفاظ الموضوعة) للمعانى أشار بلفظ الجمع الى عدم اختصاص التعريف بلغة العرب ، والمتبادر من الوضع تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ، فعلى هـذا لا يكون المجاز لغة حقيقة بل مجازا ، ويمكن أن يراد به مايعمّ الوضع المجازى فيكون لغة حقيقة (ثم تضاف كل لغة الى أهلها) وهو من تنسب اليه لا واضعها ، يقال لغة العرب ولغة العجم (ومن لطفه) سبحانه وتعالى : أى افاضة احسانه برفقه على عباده ، والاضمار فى محل الاظهار للاشعار بأنه سبحانه حاضر فى الأذهان بحيث لايحتاج الى سبق الذكر (الظاهر تعالى) أشار بهذا الوصف الى أن لطفه على قسمين الظاهر والخفى (وقدرته) وهى صـفة أزلية مؤثرة فى المقدورات عنـد تعلقها بها (الباهرة) أى الغالبة العالية عن العجز عن ايجاد ماتعلقت ارادته من المقدورات (الاقدار) وهى اعطاء القدرة (عليها) أى على الألفاظ الموضوعة بالنطق بها متى شاءوا إعلاما بما فى ضمائرهم (والهداية) عطف على المبتدأ : أعنى الاقدار والخبر هو قوله من لطفه ، وهى الدلالة على مايوصل الى البغية ، ولايخفى عليك أن ههنا نشرا على غير ترتيب اللف ، فان الهداية متعلقة باللطف والاقدار بالقدرة (للدلالة بها) اللام صلة الهداية فانها تتعدّى باللام والى و بنفسه ، والهداية صفة الحق سبحانه ، والدلالة وهى الارشاد الى مافى الضمير بواسطة اللفظ صفة المتكلم بها (خفت المؤنة) بهذا الطريق فى الافادة والاستفادة ليسره وسهولته (وعمت الفائدة) لتناول افادتها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ، ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها بخلاف الـكتابة والاشارة والمثال وهو الجرم الموضوع على شـكل مافى الضمير * (والواضع للأجناس) أى المعانى الـكلية المسماة باسم

٤ – « تيسير » – أوّل

كالانسان والحيوان والأكل والشرب ، فالمفعول محذوف أو الألفاظ الموضوعة بازاء المعانى الكلية ، فاللام لتقوية العمل والموضوع له محذوف (أوّلا الله سبحانه) ويجوز أن يتوارد على بعضها وضعان لله أوّلا ، وللعباد ثانيا (قول الأشعرى) أى القول بأن الواضع لها أوّلا الله سبحانه قوله (ولا شك فى أوضاع أخر للخلق علمية شخصية) على مايشهد به الواقع ، وانما جعل محل الخلاف الأجناس ، لأن الأشخاص بعضها بوضع الله تعالى بغير خلاف كأسماء الله تعالى المتلقاة من السمع وأسماء الملائكة و بعض أسماء الأنبياء ، و بعضها بوضع البشر بلا ريب ، وانما قيد بالشخصية لانتفاء القطع فى العلمية الجنسية كانتفائه فى أسماء الأجناس (وغيرها) أى غير أوضاع الأعلام الشخصية التى هى للخلق بلا شك مما لا يقطع بكونه للحق دون الخلق (جائز) وجوده ، فان كان ماوضع له فيه عين ماوضع وماضع له بوضع الحق فهو مجرّد توارد ، و إلا فيلزم ترادف ان كانت المغايرة فى الأوّل دون الثانى ، واليه أشار بقوله (فيقع الترادف) أو اشتراك ان كانت فى الثانى فقط ، أو انفراد فى الوضع كما ذكر من وضع العلم الشخصى ان كانت فيهما ، وكأنه ذكر الترادف مثلا وترك غيره بالمقايسة (لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) تعليل للأشعرى ، والمراد بالأسماء المسميات والعلامات ، لامصطلح النحاة فيعم الأفعال والحروف أيضا على أنه لو أريد اثبت المطلوب أيضا لعدم القائل بالفصل ، ولأن التعليم بمجرّد الأسماء دونهما متعسر . والظاهر أن التعليم بالقائها عليه مبينا له معانيها إما بخلق علم ضرورى ليس باعمال شيء من أسباب العلم اختيارا أو القاء فى روعه ، وهو يجتمع مع التوجه واعمال السبب أو غير ذلك وأياما كان فهو غير مفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل ، بل الى وضع ، والأصل ينفى أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم وممن معه فى الزمان من المخلوقات ، فيكون من الله وهو المطلوب (وأصحاب أبى هاشم) المعتزلى المشهور ، ويقال لهم البهشمية قالوا الواضع (البشر آدم وغيره) وضع الأوائل ، ثم عرف الباقون بتكرار الألفاظ مع قرينة الاشارة وغيرها (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) أى بلغتهم مجاز من تسمية الشيء باسم سببه (أفاد) النصّ (نسبتها) أى اللغة (اليهم) أى القوم (وهى) أى النسبة المذكورة انما تكون (بالوضع) أى بوضعهم اياها بازاء معانيها ، لأن الاصل فى الاطلاق الحمل على الكامل مما يحتمله اللفظ (وهو) أى هذا التقرير (تام) فى الاستدلال (على المطلوب) يعنى على تقدير تسليم مقدّماته يستلزمه فلا ينافى ورود منع على بعض مقدّماته (وأما تقريره) أى الاستدلال بهذا النص (دورا) مفعول التقرير لتضمنه معنى التصيير : أى جعله مفيدا للدور (كذا) اشارة الى ماذكر بعده

من التقرير : وهو حال عن ضمير تقريره ، وليس المراد بمثل هذا حقيقة التشبيه ، بل كون ماقصد بيانه بحيث يعبر عنه بهذه العبارة ونحوها وما بعده بدل عنه وهوقوله (دلّ) أى النص المذكور (على سبق اللغات الارسال) لدلالتـه على ملابسة الرسل اللغة المنسوبة الى القوم قبـل الارسال ، لأن تخاطبهم بتلك اللغة يسبب كون الرسول متلبسا بها حال الارسال ليبين لهم ماأمروا به فيفهموا بيسر (ولوكان) حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولايتصوّر) التوقيف (الا بالارسال) لأنه الطريق المعتاد فى تعليم الله سبحانه للعباد (سبق الارسال اللغات فيدور) وهو دور تقدّم بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء ، وهو محال وان كان سبقا زمانيا لاذاتيا ، فان سبق الشيء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة (فغلط) جواب أما (لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا) سبق الارسال على (اللغات) حتى يلزم الدور ، ولك أن تقول سـبق الارسال على التوقيف لعـدم حصوله بلا ارسال رسول ، ولاشك أنه لايحصل الا برسول عالم باللغات ليعلم قومه اياها ، والحاصل أن النص يدلّ على تقدّم اللغات من حيث انها معلومة للقوم على الارسال والتوقيف يدلّ على أنها من تلك الحيثية متأخرة عن الارسال فسبق الارسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وان لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذواتها ، وذلك كاف فى اثبات الدور ، ويمكن أن يجاب عنـه بانه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم ، أحدهما بطريق التوقيف ، والآخر بطريق آخر : كالضرورة مثلا ، وتـكون اللغات من حيث معلوميتها بالنوع الأوّل متأخرا عن الارسال ، ومن حيث معلوميتها بالثانى متقدّما عليه ، فحينئذ معنى قوله لا على اللغات لاعليها من حيث معلوميتها بغير طريق التوقيف أوّلا عليها من جميع الحيثيات ، فالآية لاتدلّ على أن الواضع انما هو البشر ، وان سلم دلالتها على سبق اللغات على الارسال ، وكون التوقيف ليس الا بالارسال (بل يفيد سبقها) أى كون التوقيف كما ذكر لايوجب سبق الارسال على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الارسال ، لأن الارسال لتعليمها انما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليترتب فائدة الارسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكـور (بأن آدم علمها) بلفظ المبنى للمفعول بتعليم الله ، والضمير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبنى للفاعل آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحى يستدعى تقدّم الوحى على اللغات ، لاتقدّم الارسال ولا يتصوّر الارسال عنـد ذلك لعدم القوم وبعـد أن وجدوا وتعلموا اللغات منـه أرسل اليهم * وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس الا بالارسال فقوله (وبمنع حصر التوقيف على الارسال) يغاير الجواب الأوّل باعتبار السند ، فان سند هذا تجويز ، وسند

ذلك أمر نقلىّ ، والأوجه أن يقال الأوّل معارضة ، والمدّعى أن البشر ليس بواضع ، لأن آدم علمه الله تعالى : وغيره علمه آدم ، فلم يكن أحد واضعا ، غاية الأمر أنه أشير فى ضمنه الى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوقيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أى التوقيف من الله (بالالهام) أى بالقاء الله تعالى فى روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى (ثم دفعه) أى هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أى بأن التوقيف بغير الارسال من الالهام ونحوه خلاف ماجرت به العادة الألهية ، فان لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار اليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب الى آخره وذلك لكونه مبنيا على الدور ، وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه (بل الجواب) المعتمد المبنىّ على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أى الاضافة فى قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أى اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) اياها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه إياها) أى اللغات (وتوارث الأقوام) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فاختصّ كل) أى كل قوم (بلغة) دلت الفاء التعقيبية على أن اختصاص كل قوم بلغة انما حدث بعد التوارث ، فعلى هذا لايلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك ، بل كانوا يخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم) أى كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته وألقى فى روعه كيفيته حتى فعل كما فى قوله تعالى — وعلمناه صنعة لبوس — (أوماسبق وضعه ممن تقدّم) أى أوألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدّم آدم ، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض ، ثم أهلكهم بذنوبهم (فخلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع السابق ، والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا الالهام (و) هذه (المسألة ظنية) فلا يتجه أن دليلها لايفيد القطع فلا يعتبر وهى (من المقدّمات) للأصول ، وما يذكر قبل الشروع فيه لمزيد بصيرة ، لامن مقاصده ولا من مباديه التى يتوقف عليها مسائله (و) اطلاق (المبادى فيها) أى المسألة المذكورة (تغليب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت فى المبادى اللغوية (كالتى تليها) أى كما فى المسألة التى تلى هذه المسألة من أن المناسبة بين اللفظ ، والمعنى معتبرة أم لا ، فانها أيضا ظنية من المقدّمات ، ثم أشار الى دفع مادفع به احتجاج التوقيفية بالآية بقوله (وكون المراد بالأسماء) المذكورة فى الآية (المسميات) وهى الحقائق الموضوعة بازائها الأسماء (بعرضهم) أى بدلالة قوله تعالى عرضهم فى قوله — ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء — لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات ، فلا يكون المعروض الذى هو مرجع

الضمير المنصوب نفس الألفاظ ، ولأن عرض الألفاظ انما يكون بالتلفظ بها و يأباه الأمر التعجيزى ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح اذا أريد به الحقائق مع تغليب العقلاء (مندفع) خبر الكون (بالتعجيز بأنبئونى بأسماء هؤلاء) يعنى القصد من طلب الانباء بالأسماء تعجيز الملائكة عنه ليظهر فضل آدم عليهم بسبب انبائه بها وكونه عالما بها دونهم وتعليم آدم الأسماء لهذه المصلحة ، فلو كان معنى قوله تعالى ـ علم آدم الأسماء ـ علم المسميات لزم ترك ذكر مالا بدّ منه ، وذكر مالا يحتاج إليه مع حصول مطلب التوقيفية أن فرض تعليمها مع تعليم أسمائها أوعدم استقامة معنى الكلام ان فرض بدونه لأنه يخالف حينئذ قوله تعالى ـ فلما أنبأهم ـ والوجه أن يقال المراد بالأسماء أوّلا وثانيا معناها المتبادر ، وبالضمير الراجع إليها فى عرضهم المسميات بطريق الاستخدام (وبعد) كون المراد بعلم الأسماء (علم المسميات) عطف على التعجيز ، وذلك لأن ارادة المسميات بلفظ الأسماء بعيد عن الفهم ، وقيل لأن المفعول الثانى للتعليم من قبيل الصفات والاعراض لا الأشخاص والذوات ، وأنت خبير بأن نفس الألفاظ أيضا لاتصلح الا باعتبار وضعها ، ومثل هذا الاعتبار يمكن فى جانب المسميات أيضا بأن يقال علمها باعتبار أحكامها غير أن التأويل فى الأوّل أظهر لشيوع تعلم اللغة وعلمها ، ثم أشار الى المذهب الثالث بقوله (وتوقف القاضى) أبى بكر الباقلانى عن تعيين الواضع (لعدم) دليل (القطع) بذلك (لاينفى الظنّ) بذلك (والمتبادر من قوله) أى القاضى (كل) من المذاهب فيها (ممكن عدمه) أى الظنّ ، لأن مثل هذا الاطلاق يفيد بظاهره المساواة فى الاحتمال (وهو) أى عدم الظنّ بأحدها (ممنوع) لوجود مايفيده كما مرّ من دليل الأشعرى (ولفظ كلها) فى قوله تعالى ـ وعلم آدم الأسماء كلها ـ (ينفى اقتصار الحكم على كون ماوضعه سبحانه القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح) كلمة على صلة الاقتصار لاالحكم ، لأن الكون ليس بموضوع القضية ، بل هو عبارة عن نسبة المحمول ، وهو القدر الى الموضوع ، والحكم الذى هو ايقاع النسبة ههنا مقصور على نسبة هذا المحمول اليه دون غيره ، وهو الزائد على القدر المذكور ، احتج الأستاذ بأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح : أى فى بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر ، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب لفظ كلها (العموم) أى عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة فى الاستغراق غاية الأمر أنه تخصص منه ماتقدّم لقيام الدليل عليه (فانتفى) بهذا (توقف الأستاذ فى غيره) أى فى غير مايحتاج اليه فى بيان الاصطلاح (كما نقل عنه) الأستاذ

نقل عنه الآمدى وابن الحاجب ونقل الرازى والبيضاوى عنه أن الباقى اصطلاحى * فيه أن معلم الكل لايلزم أن يكون واضعه بل التعليم انما يكون بعد الوضع : وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن * فان قلت الأصل عدم الوضع من غيره * قلت التمسك بالاستصحاب لايعتبر فى مثل هذا المطلب ، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف فى غيره لعدم الدليل (و إلزام الدور أو التسلسل) على اختلاف القوم فى تقرير الالزام : الآمدى يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا ، واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آنفا ، وذكر التفتازانى فى وجه اقتصار الآمدى على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهى التوقفات ، وفيه مافيه ، وفى وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لابد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الأول ضرورة تناهى الاصطلاحات (لولم يكن توقيف البعض) أى القدر المذكور (منتف) خبر المبتدا يعنى الزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد ، لأن طريق معرفة القدر المذكور لاينحصر فى الاصطلاح (بل الترديد) أى استعمال اللغات فى معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الاشارة ونحوها (كاف فى الكل) أى كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الافعال والحروف) فى عموم الأسماء (لانها أسماء لغة) لأن اسم الشىء هو اللفظ الدال عليه ، والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة ، وقيل فائدة الاختلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (هذا) أى معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أى باعتبارها بينهما (فى وضعه تعالى) فان خفى ذلك علينا فلقصور منا أو لحكمة اقتضته (للقطع بحكمته) وهى على ماذكره المحقق التفتازانى فى شرح الكشاف العلم بالأشياء كما هو والعلم بالأمور على ماينبغى و يطلق على مايشملها ، ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبته الى جميع الألفاظ على السوية بل بينه و بين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها ، و ينبغى أن يراعى ذلك فى الوضع والقادر الحكيم لايفوت ذلك (وهو) أى اعتبار المناسبة (ظاهر فى) وضع (غيره) بناء على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح ، فهو مظنون فى حقه (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن استدلالنا فى اعتبار المناسبة ، تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشىء ونقيضه أو ضده ، كالجون للأحمر والأبيض والأسود . والقرء للحيض والطهر ، ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر * وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفى

لزومها) أى المناسبة (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى الضدين ، وهذا بناء على تقرير الاستدلال على الوجه المذكور ، وأما إذا قررّت بأنه لو كانت دلالة الألفاظ لمناسبة ذاتية لما وضع اللفظ الواحد للنقيضين ، لأنه يستلزم الاختلاف فيما بالذات إن دلّ عليهما ، فلا يجاب بما ذكر ، لكن القول بدلالة الألفاظ المناسبة طبيعية ، فلا يحتاج الى الوضع كما عزى إلى بعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان مما لاينبغى أن يصدر من العاقل ، ولذا أوّلوه بما ذكر فى محله ، وأوّله المصنف رحمه الله بما يأتى ، والجمهور على أن نسبة الألفاظ إلى المعانى على السوّية وتخصيص البعض بالبعض ارادة الواضع المختار ، غير أن المصنف رحمه الله مال إلى اعتبار المناسبة على ماذكر ، وأيده بقوله (وهو) أى اعتبار المناسبة على الوجه المذكور (مراد القائل بلزوم المناسبة فى الدلالة) لا المناسبة الذاتية المقتضية إياها (وإلا) أى وإن لم يكن مراده ماذكر بل ماهو المتبادر منه (فهو) أى مراده أو قوله (ضرورى البطلان) فلا يحتاج ابطاله إلى الحجة والبرهان كما فعله ابن الحاجب وكثير من أهل الشأن (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهنى دائما) أى الصور الذهنية سواء كان موجودا فى الذهن والخارج أوفى الذهن فقط ، وهذا مختار الامام الرازى (وقيل) الموضوع له الموجود (الخارجى) وعزى إلى أبى اسحق الشيرازى (وقيل الأعم) من الذهنى والخارجى ، وقال الأصفهانى هو الحق (ونحن) نقول اللفظ (فى الأشخاص) أى فى الأعلام الشخصية موضوع (للخارجى) أى للموجود الخارجى (ووجوب استحضار الصورة) أى الصورة الذهنية للموجود الخارجى (للوضع) أى لأن يضع اللفظ بازاء ذلك والموجود الخارجى (لاينفيه) أى لاينفى كونه للخارجى جواب لمن قال للذهنى ، لأن الواضع انما يستحضر صورة فيضع الاسم بازائها ، فالموضوع له تلك الصورة * وحاصله أن الصورة آلة لملاحظة الخارجى ، لا أنه وضع لها (ونفيناه) أى وضع الألفاظ (للماهيات الكلية) لما سنذكر فى بحث المطلق (سوى علم الجنس على رأى) أى على رأى من يفرق بينه و بين اسم الجنس بأنه للحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين ، وهوالأوجه على ماذكره المصنف رحمه الله ، وفى اسم الجنس مذهبان : أحدهما أنه موضوع للماهية مع وحدة لابعينها ، ويسمى فردا منتشرا وذهب اليه الزمخشرى وابن الحاجب ، واختاره التفتازانى وقطع به المصنف رحمهم الله ، والآخر أنه موضوع للماهية من حيث هى ، واختاره السيد الشريف رحمه الله ، فالموضوع له على الأوّل الماهية بشرط شىء ، وعلى الثانى لابشرط شىء ، وسيجىء بيانه فى بحث المطلق ان شاء الله تعالى (بل) ماسوى الأعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين) وهو

الفرد المنتشر (فيما) وضع لمفهوم كلى (أفراده خارجية أو ذهنية) فان كانت خارجية فالموضوع له فرد مّا من تلك الأفراد الخارجية ، وان كانت ذهنية من الذهنية ، وان كانت ذهنية وخارجية ، فالظاهر أن العبرة بالخارجية (وطريق معرفتها) أى معرفة الأوضاع (التواتر كالسماء والأرض والحرّ والبرد وأكثر) أوضاع (ألفاظ القرآن منه) أى مما عرف بالتواتر ، أشار الى دفع ما شكك به بعض المبتدعة من أن أكثر الألفاظ دورانا على الألسن كالجلالة وقع فيه الخلاف أسريانى أمعربى مشتق ، ومم؟ أوموضوع ابتداء ، ولم؟ فماظنك بغيره ، وأيضا الرواة له معدودون كالخليل والأصمعى ، ولم يبلغوا عدد التواتر ، فلايحصل القطع بقولهم ، وأيضا الغلط عليهم فى تتبع كلام البلغاء جائز ، والجواب ماأشار اليه بقوله (والتشكيك فيه) أى فيما عرف بالتواتر (سفسطة) أى مكابرة (فى مقطوع) به باخبار من يحيل العقل تواطأهم على الكذب (والآحاد) معطوف على التواتر ، وهى مالم يبلغ حدّ التواتر من الاخبار (كالقرّ) بضم القاف وتشديد الراء للبرد (واستنباط العقل من النقل) طريق ثالث لمعرفتها (كنقل أن الجمع المحلى) باللام (يدخله الاستثناء) المتصل ، وهذه مقدّمة نقلية (وأنه) أى الاستثناء (اخراج بعض مايشمله اللفظ) أى لفظ المستثنى منه وهى أيضا نقلية (فيحكم) العقل بعد التأمل فى هاتين المقدمتين النقليتين (بعمومه) أى الجمع المذكور وتناوله جميع الأفراد بضميمة عقلية ، هى أن الاخراج تحقيقا لايتحقق الا بتناول صدر الكلام للمخرج تحقيقا ، وذلك لا يتحقق بدون العموم ، ولمزيد حاجة هذا القسم الى اعمال العقل سمى بالاسم المذكور ، وان كان العقل له مدخل تام فى الأقسام كلها (أما) العقل (الصرف) أى الخالص من غير مدخلية النقل (فبمعزل) بفتح الميم وكسر الزاى بمكان بعيد عن الاستقلال بمعرفة الوضع (وليس المراد) من النقل (نقل قول الواضع كذا لكذا) أى اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى (بل) المراد (توارث فهم كذا من كذا) أى الخلف من السلف أنه يفهم المعني الفلانى من اللفظ الفلانى افادة واستفادة (فان زاد) طريق النقل على القدر المذكور بنحو هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (فذاك) أقوى وأصرح (واختلف فى) جواز اثبات اللغة بطريق (القياس) وهو الحاق معنى بمعنى مسمى باسم فى التسمية بذلك الاسم ، فجوّزه القاضى وابن سريج وأبو اسحق الشيرازى والامام الرازى ، وقيل عليه أكثر علماء العربية ، والأصح منعه ، وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية والغزالى والآمدى (أى إذا سمى مسمى باسم فيه) أى ذلك الاسم (معنى) باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره (يخال) أى يظنّ صفة معنى (اعتباره) أى ذلك المعنى (فى التسمية) بأن يكون سبب تسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) متعلق بيخال : أى الظنّ

المذكور لأجل دوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما (ويوجد) ذلك المعنى عطف على يخال (فى غيره) أى غير ذلك المسمى (فهل يتعدى الاسم اليه) أى إلى غير ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه (فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذلك الغير (حقيقة) وأما مجازا فلا نزاع فيه (كالمسمى نقلا) أى كما يطلق اسم كان لمعنى، ثم نقل إلى معنى آخر، فسمى به لمشاركتهما فى معنى يتضمنه الاسم على المسمى المنقول إليه حقيقة، وقوله نقلا نصب على المصدر: أى تسمية نقل: أى بطريق النقل (كالخمر) التى هى اسم للنىء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد إذا أطلق (على النبيذ) إلحاقا له بالنىء المذكور (للمخامرة) وهى التخمير والتغطية للعقل، وهو معنى فى الاسم يظن اعتباره فى تسمية النىء به لدوران التسمية معه، فما لم يوجد فى ماء العنب لايسمى خمرا بل عصيرا، وإذا وجد فيه سمى به، واذا زال عنه لم يسم به بل خلا، وقد وجد فى النبيذ (أو يخص) اسم الخمر (بمخامر هو ماء العنب) المذكور، فلا يطلق حقيقة على النبيذ، وقوله يخص معطوف على يتعدى (والسارق) أى وكالسارق الذى هو اسم للآخذ مال الحىّ خفية من حرز لاشبهة له فيه إذا أطلق (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه (للأخذ خفية) أى لهذا المعنى الموصوف بما ذكر (والزانى) الذى هو اسم للمولج آلته فى قبل آدمية حية محرّمة عليه بلا شبهة اذا أطلق (على اللائط) وهو من يعمل عمل قوم لوط (للايلاج المحرّم) الذى هو المعنى الموصوف بما ذكر (والمختار نفيه) أى القياس المذكور (قالوا) أى المثبتون (الدوران) يفيد أن صحة اطلاق الاسم مبنىّ على وجود المعنى المذكور مهما وجد، وقد وجد فيما قصد إلحاقه (قلنا إفادته) أى الدوران ذلك (ممنوعة) أى كون الدوران طريقا صحيحا لاثبات المطلوب غير مسلم، كما يأتى فى مسالك العلة (وبعد التسليم) لافادة الدوران، وكونه طريقا صحيحا كما هو مذهب جماعة نقول (إن أردتم) بدوران الاسم مع المعنى المذكور دورانا (مطلقا) سواء وجد فى أفراد المسمى أو غيرها بادّعاء ثبوت الاسم فى كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى، وانتفائه فى كل مالم يوجد فيه بطريق النقل (فغير المفروض) أى فما أردتموه خلاف المفروض (لأن مايوجد فيه) ذلك المعنى (حينئذ) أى حين إذ ثبت كون الاسم لما فيه ذلك المعنى مطلقا (يكون) خبر أن (من أفراد المسمى) يعنى مافيه ذلك المعنى فلا يتحقق حينئذ فرع يلحق بأصل القياس، وهذا خلاف المفروض (أو) أردتم بدوران الاسم أن يدور معه (فى الأصل) المقيس عليه (فقط) بوجود الاسم فى كل مادة يوجد فيها المسمى وانتفائه فى كل مالم يوجد فيه (منعنا) حينئذ

(كونه) أى الدوران (طريقا) مثبتا تسمية الشىء باسم لمشاركته المسمى فى معنى دار الاسم معه وجودا وعدما فى المسمى (هنا) أى فى هذه المسألة ، وإن سلمنا كون الدوران طريقا صحيحا لاثبات المطالب فى الجملة (وكونه) أى الدوران (كذلك) أى طريقا صحيحا لاثبات الحكم (فى الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعى) أى لتعديته من محل إلى محل أولاثباته بهذا الطريق (لايستلزمه) أى كونه طريقا صحيحا (فى) اثبات (الاسم) وتعديته من مسمى إلى محل آخر * حاصل استدلالهم أنه ثبت القياس بالدوران شرعا فيثبت لغة ، إذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد ، وهو الاشتراك فى معنى يظن مدار الحكم (لأنه) أى القياس فى الشرعيات (سمعىّ) ثبت اعتباره بالسماع من الشارع (تعبد به) أى تعبدنا الشارع به لورود القاطع منه فى حقه ، وهو الاجماع إذ لاعبرة بخلاف الظاهرية فيه (لا) أنه أمر (عقلى) ليكون للرأى مدخل فيه فيرد نقضا على عدم اعتبارنا القياس فى اللغة ، ثم أيد سند المنع المذكور فى ثانى شق الترديد بقوله (ثم تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) فى التسمية بالاسم المذكور (ثابت) والمراد بثبوت التجويز أنه ليس مجرّد احتمال عقلى بل هو إمكان وقوعى (بل) ثبوته (ظاهر بثبوت منعهم) أى علماء العربية ، قال أهل العربية فى مبحث الاشتقاق : المشتق قد يطرد كاسم الفاعل ، والزمان وغيرهما ، وقدلايطرد كالقارورة والدبران ، وتحقيقه أن وجود معنى الأصل فى محل التسمية قد يعتبر بحيث انه داخل فى التسمية ، والمراد ذات مّا باعتبار نسبته له اليها ، فهذا يطرد فى كل ذات كذلك ، وقد يعتبر بحيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الأسماء من غيردخوله فى التسمية ، والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى : لامن حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها ، فهذا لايطرد والجار متعلق بثابت أو بظاهر (طرد الأدهم) مفعول المنع أى صحة اطلاق الأدهم الذى هو اسم الفرس الأسود على كل مافيه سواد (والأبلق) الذى هو اسم للفرس الذى فيه سواد وبياض على كل مافيه ذلك (والقارورة) التى هى اسم لمقرّ المائعات من الزجاج على كل ماهو مقرّ لها من غيره (والأجدل) الذى هو اسم للصقر لقوّته ، على كل مافيه قوة (والأخيل) الذى هو اسم لطائر به خيلان على كل مابه ذلك (ومالا يحصى) من نظائر هذه المذكورات ، كالسماك الذى هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين ، على كل مرتفع ، وقرّر هذا الكلام معارضة ، بيانه أن القياس فى اللغة اثبات لها بالمحتمل وهو باطل ، أما الأولى فلأنه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل التصريح باعتباره بدليل منعهم اطراد الأسماء المذكورة ، وأما الثانية فلأنه بمجرّد احتمال الوضع لايصح الحكم به فان ذلك يستلزم جواز الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام احتمال ، وذلك باطل اتفاقا (فظهر)

بما ذكر من اعتبار خصوصية المسمى (أن المناط) أى مناط التسمية (فى مثله) أى مثل ماذكر مما فيه معنى يناسب أن يعتبر فى التسمية هو (المجموع) من الذوات والوصف المخصوص (فاثباتها) أى اللغة (به) أى بالقياس اثبات (بالاحتمال) وفى بعض النسخ بمحتمل وهو باطل لما عرفت ، ثم قيل ثمرة الخلاف تظهر فى الحدود فى الجنايات المذكورة ، فالقائل بالقياس يحد شارب النبيذ والنباش واللائط ، ومن لم يقل لايحد * (واللفظ ان وضع لغيره) أى لغير نفسه سواء كان لفظا آخر كالاسم والفعل ، أو معنى كزيد وضرب كذا قيل ، ويرد عليه أن الاسم والفعل وضعا لمفهومين كليين * ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ماوضعا له ألفاظا باعتبار ماصدقا عليه ، والتمثيل بالضمائر الراجعة الى الألفاظ ونظائرها على رأى المتأخرين من أن الوضع فيها عام والموضوع له خاص (فمستعمل وأن لم يستعمل) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل فى معنيين أحدهما هذا ، والآخر ما أطلق وأريد به المعنى (والا) أى وان لم يوضع لغيره (فمهمل وان استعمل) أى أطلق وأريد به نفسه (كديز ثلاثة) فانه لم يوضع ديز لغيره من لفظ أومعنى (وبالمهمل) أى باستعمال المهمل فى نفسه استعمالا صحيحا (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) لأن ذكر اللفظ وارادة نفسه لايختص بالمهمل بل يعم الألفاظ ، وذلك يقتضى دلالته عليه وتلك الدلالة ليست عقلية فهى وضعية (كوضعها لغيره) أى كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله فى الغير فشبه ظهور وضع الكل للنفس بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا قرينة ، غاية الأمر أن مناط الاستعمال والاهمال الوضع للغير (لأن المجاز يستلزم وضعا) أى وضعه قبل أن يستعمل فى المعنى المجازى (للمغاير) أى لمغاير المعنى المجازى : لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له فلو فرض كون المستعمل فى نفسه مجازا لزم كون نفسه مغايرا لما وضع له * فالحاصل أن مجازية المهمل المستعمل فى نفسه تستلزم وضعه للمغاير وهو خلاف المفروض ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى الوضع للمغاير (منتف فى المهمل) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم ، واذا انتفى المجاز تعين الحقيقة ، وهى مستلزمة للوضع ، وعلى هذا التقرير يثبت الوضع فى المهمل المستعمل فى نفسه ، ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال فى نفسها ، ويمكن أن يراد استلزام مجازية المستعمل فى نفسه وضعه لغير نفسه ، لأن ماوضع له اللفظ مغاير لمعناه المجازى (ولعدم العلاقة) تعليل آخر لنفى مجازية المستعمل فى نفسه * وحاصله أن العلاقة لازمة فى المجاز ولا يتصوّر شيء من أنواع العلاقة المعتبرة بين نفس اللفظ وما وضع له أما فى المهمل فظاهر ، وأما فى المستعمل فلأنه لاعلاقة بين اللفظ ومعناه ، أعنى من العلاقات المعتبرة كما لا يخفى على العارف بها ، وما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لارتسامهما فى الخيال معا ليس

بشيء ، لأن العلاقة فى المجاز وسيلة للانتقال من الدال الى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتبارى ، فمن حيث انه سبب لاحضار نفسه دال ، ومن حيث انه مراد بذكره مدلول ولايحتاج مثل هذه الدلالة الى وسيلة ، نعم يحتاج الى قرينة تعين أن المراد به نفسه ، وهى غير العلاقة * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالته على نفسه ودلالته على معناه ، واللازم منتف لتبادر معناه وسبقه الى الفهم ، أشار الى الجواب بقوله (ويجب كون الدلالة) أى دلالة اللفظ الموضوع لغيره (على مغاير) أى على ماوضع له المغاير لنفسه دون نفسه (قبل) ذكر (المسند) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به ، لأنه بعد ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المغاير لعدم صحة إسناده اليه (لعدم الشهرة) خبر الكون ، يعنى عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله فى نفسه كشهرة استعماله فى الغير فان كل واحد من العدمين يوجب عدم تبادر النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير ، أو شهرة استعماله فيه ، كما أشار اليه بقوله (وشهرة مايقابله) فكون الدلالة قبل المسند على المغاير للعلة المذكورة لاينافى وضعه لهما (ولما كان) وضعه لنفسه (غير قصدى) بأن قال الوضع مثلا وضعت كل لفظ بازاء نفسه (لأن الظاهر أنه) أى وضعه لنفسه (ليس إلا تجويز استعماله) فى نفسه (ليحكم عليه) أى على اللفظ (نفسه) تأكيد للمجرور ، وذلك لأن الوضع القصدى إنما يحتاج اليه عند المباينة والبعد بين الدال والمدلول ، ولا بعد بين اللفظ ونفسه ، بل فهم نفسه عند ذكره ضرورى ، لكن لايسمى ذلك دلالة إلا إذا صرفت قرينة عنان القصد إليه بالذات ليحكم عليه ، فيكون حينئذ مرادا ، ولما وجدنا هذه الارادة فى الاطلاقات الصحيحة فى جميع اللغات عرفنا التجويز فى ذلك من الواضع وإلا لما وقعت كذلك ، ولاشك أن هذا التجويز نوع من الوضع منه (لم يوضع الالقاب الاصطلاحية باعتباره) جوابا لما ، والمقصود من هذا الكلام دفع إيراد يدلّ عليه قوله (فلم يكن كل موضوع للمغاير مشتركا) تقريره أن القول بوضع الألفاظ لأنفسها يستلزم انحصار اللفظ الموضوع فى المشترك فلا يصح تقسيمه إلى المفرد والمشترك وكذلك انحصاره فى العلم إلى غير ذلك * وحاصل الجواب أن الاشتراك وغيره من الأسماء الاصطلاحية لم توضع لمعانيها باعتبار هذا الوضع ، بل باعتبار وضعها لغير أنفسها (ولم يسم) اللفظ الموضوع (باعتباره) أى وضعه لنفسه (علما ولااسم جنس ولادالا بالمطابقة) الى غير ذلك وانما سميت الأسماء المذكورة ألقابا ، لكونها مشعرة بمعان اعتبرت فى تسمية مسمياتها بها كما أن الألقاب مشعرة بمعان اعتبر فى تسميتها من مدح أوذم * (والاعتراض بأنه) أى القول بوضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل لاوضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعدّد) أى

تعدّد متعلقه ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له ولا تعدّد على تقدير وضعه لنفسه (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) أى إفادة المعنى القائم بالنفس (وهى) أى الحاجة المذكورة انما تحصل (فى) إفادة (المغاير) أى إفادة اللفظ مايغايره (مبنىّ) خبر المبتدأ ، وهو قوله الاعتراض على حمل كلام القائل بالوضع (على ظاهر اللفظ) أى على معنى يدلّ عليه ظاهر عبارته من اطلاق لفظ الوضع (وما قلنا) من أن المراد من وضع اللفظ لنفسه تجويز استعماله فى نفسه ليحكم عليه (مخلص منه) أى من الاعتراض المذكور * وأجيب أيضا بأن التغاير الاعتبارى كاف فى كون الشيء دالا ومدلولا ، ولا يخفى عليك أن المخلص مغن عن هذا التكلف . قال السيد السند فى حاشية الكشاف ردا على المحقق التفتازانى التحقيق أنه اذا أريد اجراء الحكم على لفظ مخصوص تلفظ به نفسه ولم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدلّ عليه ويحضره فيه ، وما ذكره المصنف قريب منه * (والمستعمل مفرد ومركب ، فالمفرد ماله دلالة لاستقلاله بوضع) الجار الأوّل متعلق بالدلالة ، والثانى بالاستقلال : أى بكون دلالته على المعنى بسبب وضعه له مستقلا لافى ضمن لفظ آخر كتاء تضرب (ولا جزء منه) أى مما له الدلالة المذكورة (له) أى الجزء المذكور (مثلها) أى مثل الدلالة المذكورة بأن يدلّ على معنى لاستقلاله بوضع ، فقوله منه صفة جزء وله خبر مثلها ، والجلة خبر لا (والمركب ماله ذلك) أى الدلالة المذكورة (ولجزئه) معطوف على الضمير المجرور : أى ولجزئه أيضا تلك الدلالة (ولم يشترط كونه) أى كون جزئه (دالا على جزء المسمى) أى مسمى الكلّ كما شرطه المنطقيون (فدخل نحو عبد الله علما فى المركب) لأن جزءه دال لكن لاعلى جزء المعنى * فان قلت صرّح المحقق التفتازانى بعدم دلالة جزء منه عند القرينة الدالة على ارادة المعنى العلمى ، وشبه عبد فى عبد الله بان من انسان ، ولاقائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط * قلنا القرينة صارفة عن الارادة لا الدلالة وليس امتزاج ماله دلالة بما لا دلالة له كامتزاجه بما له دلالة بحيث لايشابه المركب منهما بهيئة المركبات (وخرج) عن المركب (تضرب واخواته) من المبدوء بالهمزة والنون والياء وفيها مذاهب * والمختار أن الكلّ مفرد ومقابله أن الكل مركب ، والثالث التفصيل وهو قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب ، وجه الثانى دلالة حرف المضارعة على موضوع معين فى غير ذى الياء وغير معين فيه ، ولا وجه للتفصيل كذا نقل عن المصنف ولا يبعد أن يقال فى توجيهه ان الفعل من حيث انه عرض لا بدّ له من موضوع يدلّ على موضوع غير معين فالياء كأنها لاتفيد أمرا زائدا بخلاف مايدلّ على تعين الموضوع (لأنه) أى المضارع موضوع

(لمجرّد فعل الحال أو الاستقبال) على سبيل منع الخلو ، فيصح على الأقوال كونه للحال فقط أو الاستقبال فقط ، أو لهما على الاشتراك كما هو المختار (لموضوع خاص) يعنى ماقام به من المتكلم والمخاطب والغائب المعين ، فعناه مركب من ثلاثة حدث وزمان ونسبة الى معين والجارّ متعلق بمحذوف ، هوصفة فعل : أى لمجرد الفعل الثابت لموضوع ، والمثبت له خارج عما وضع له * وحاصل التعليل أن المضارع الذى فيه حرف المضارعة كلمة واحدة وضعت دفعة واحدة للمعنى الذى فيه النسبة الى المتكلم أوالمخاطب أوالغائب إلا أنه وضع مدخول حرف المضارعة للحدث والزمان والنسبة ، وحرف المضارعة لوصف ذلك الموضوع من التكلم الخ (بخلاف ضربت) بالحركات الثلاث فى التاء (لاستقلال تائه بالاسناد) الذى يقتضى استقلال المسند اليه لفظا لكونه محلا للاعراب ، ومعنى لكونه مسندا اليه (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطب أو للغائبة ، وهو حال من التاء ، والمعنى تاء ضربت مستقلة حال كونها ملابسة بخلاف تاء تضرب فى الاستقلال (وقيد المنطقيون) فى تعريفى المفرد المركب (دلالة الجزء بجزء المعنى) أى بكونها على جزء المعنى (وقصدها) أى وبكونها مقصودة ، فالمفرد عندهم ماليس له جزء دال على جزء معناه دلالة مقصودة اما بأن لا يكون له جزء كالهمزة ، أوكان بلا دلالة كزاى زيد ، أو مع دلالة لكن لا على جزء المعنى كعبد الله ، أو مع دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق الموضوع لشخص ، والى الآخرين أشار بقوله (فعبد الله مفرد ، و) كذا (الحيوان الناطق لانسان) تفريع على اعتبار القيدين نفيا واثباتا (والزامهم) أى المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران لدلالة جوهر الكلمة على مبدأ الاشتقاق ، وماضم اليه على مازيد عليه (غير لازم) عليهم ، ولما كان الالزام المذكور محرّرا على وجهين تارة باعتبار الهيئة ، وتارة باعتبار الحروف الزوائد فصل الجواب فقال (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى التصيير والمعنى فعدم لزومه بناء على اعتبار الجزء الموجب تركيبها الهيئة مفاد (لتصريحهم) أى المنطقيين فى تفسير الجزء المعتبر فى المفرد والمركب (بالمسموع بالاستقلال) فمرادهم جزء مسموع بذاته لافى ضمن شيء والهيئه ان سلم كونها مسموعة فهى مسموعة فى ضمن المادّة ، وقريب من هذا ماقيل من أن المراد الجزء المترتب فى السمع (ولأن الكلام فى تركيب اللفظ ظاهر) أى ولأن كلام المنطقيين ههنا فى تركيب لفظ مع لفظ ظاهر متبادر والتعريفات تحمل على ماهو المتبادر منها ، والحاصل أنه دفع الاعتراض عنهم بوجهين : الأوّل أنهم صرّحوا بمرادهم ، والثانى أن مرادهم ظاهر من كلامهم من غير حاجة الى تصريحهم (وعلى اعتباره) أى الجزء (الميم) فى نحو

مخرج (ونحوه) كالألف فى ضارب (فلمنع دلالته) أى كل من الميم ونحوه (بل) الدال على مجموع المعنى المراد فى هذه الألفاظ (المجموع) من الحروف الأصول والزوائد لوضع المجموع دفعة للمجموع من غير وضع الجزء للجزء ، لايقال لزمهم القول بتركيب نحو مخرج لقولهم بتركيب المضارع ، لأن اعتبار التركيب فيه يستلزم كون الحرف الزائد موضوعا بازاء ماهو الأصل فى المعنى : أعنى الذات التى يقوم بها مبدأ الاشتقاق ، بخلاف حرف المضارعة ، فانها بازاء وصف الفاعل من التكلم والخطاب والغيبة ، نعم الوجه عدم التركيب فى المضارع أيضا كما أشار اليه بقوله (وجعل تضرب) بالتاء المثناة من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركبا إن كان) سببه (الاسناد الى تائه خلاف أهل اللغة) أى مخالفهم وكيف لا والمسند اليه الاسم لاغير وحروف المضارعة من حروف المبانى ، مجموع الشرط والجزاء خبر المبتدا (أو للمستكن) معطوف على قوله الى تائه ، واللام بمعنى الى كقوله تعالى ـ فسقناه لبلد ـ (فما ذكرنا) أى فجوابه ما ذكرنا من أن المضارع موضوع لمجرّد الفعل الثابت لموضوع خاص ولا تركيب فيه ، والضمير المستتر فيه كلمة أخرى موضوعة لذلك الموضوع ، ولا نزاع فى تركيب مجموع المضارع والضمير (ولذا) أى ولعدم اقتضاء المستكن تركبه (لم يركب) أى لم يصر مركبا (اضرب) على صيغة الأمر (ويضرب فى زيد يضرب) مع وجود المستكن فيهما (وجواب مركبه) أى من ذهب الى تركيب المضارع مطلقا (منهم) اى من المنطقيين (ماذكرنا) من التفصيل ، وذهب الرضىّ الى أن المضارع ، ومثل مسلمان ومسلمون وبصرى وقائمة والمؤنث بالألف والمعرف باللام مركبات عدت لشدّة الامتزاج وعدم استقلال الحروف المتصلة فيها كلمة واحدة وأعربت إعراب الكلمة الواحدة ، وما اختاره المصنف رحمه الله أنسب بقواعد الاعراب ، ولما ذكر (وينقسم كل من المفرد والمركب ، فالمركب) قدمه لقلة أقسامه وكون مفهومه وجوديا (ان أفاد نسبة تامة) يصح السكوت عليها (بمجرد ذاته) من غير انضمامه إلى كلمة أخرى ، فخرج قائم مع ضميره فى زيد قائم ، لأنه يدلّ عليها بانضمامه الى زيد (فجملة) أى فهو جملة اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وفعلية إن بدئ بفعل كقام زيد وياعبد الله وإن أكرمتنى أكرمتك ، ويقال لهذه شرطية ، وأمامك أو فى الدار خبرا عند البصريين بتقدير حصل أو استقرّ ، ويقال لهذه ظرفية خلافا للكوفيين فانهم جعلوه مفردا بتقدير نحو حاصل ، ومنهم من جعله قسما برأسه لامن المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) عطف على تامة : أى ان أفاد نسبة ناقصة لايصح السكوت عليها (فالتقييدىّ) اى فهو المركب التقييدى لتقييد الجزء الأوّل بالآخر كغلام زيد والحيوان الناطق (ومفرد

أيضا) لأن المفرد مشترك بين معان منها ما يقابل الجملة ، ومنها ما أفاد بقوله (وكذا فى مقابلة المثنى والمجموع) أى كما يطلق فى مقابلة الجملة كذلك يطلق فى مقابلتهما ، ومنها ما يقابل المضاف اليه أشار بقوله (والمضاف) عطف على المثنى والمجموع (ونحو قائم) من الصفات (لايرد) على تعريف الجملة بتوهم كون ماأفاده من نسبة المصدر إلى الذات تاما (لأنه مفرد) لعدم دلالة جزئه على معنى (وأيضا) لايدلّ على النسبة وضعا (انما يدلّ على ذات متصفة) بما اشتق منه بوضعه لها (فيلزم) أن يفهم (النسبة) بين الذات والوصف (عقلا) أى لزوما عقليا ضرورة أن الوصف لابدّ أن يقوم بموصوف (لأنها مدلول اللفظ) * فان قلت الدلالة على الذات المتصفة بوصف يستلزم كون النسبة التى هى الاتصاف المتعقل بين الذات والوصف مدلولا * قلت المعنى المركب المشتمل على النسبة إذا وضع بازائه لفظ واحد يكون الوضع له هناك أمرا وحدانيا إذا أخذ بالعقل فى تفصيله ينحلّ إلى متعدّد منه النسبة فتأمل (وحال وقوعه) أى نحو قائم (خبرا فى نحو زيد قائم نسبته إلى الضمير ليست تامة بمجرّد ذاته) مسند إلى فاعله (بل) النسبة (التامّة) نسبته مع فاعله (إلى زيد ولذا) أى ولكون نسبته إلى الضمير غير تامة (عد معه) أى مع الضمير (مفردا) كما يدلّ عليه اختلافه باختلاف العوامل ووضعه على أن يكون معتمدا على من هو له لافادته معنى فى ذات تقدّم ذكرها ، (و) إفراد نحو قائم حال وقوعه خبرا (على) رأى (المنطقيين فى اعتباره) أى الضمير (الرابطة) ثانى مفعولى الاعتبار لما يرتبط به المحمول بالموضوع (أظهر فاسناده ليس إلا إلى زيد) لأن الرابطة دالة على النسبة لأنها طرفها (وهو) أى الضمير (يفيد أن معناه) أى قائم ثابت (له) أى لزيد (وإلا) أى وان لم يفد ذلك (لاستقلّ كل) من الموضوع والمحمول (بمفهومه) عن الآخر (فلم يرتبط ، وغاية مايلزم) المنطقيين فى الاعتبار المذكورة (طرده) أى اعتبار الضمير (فى الجامد) من الأخبار كما فى المشتق طردا للباب من اطرد الأمر : أى تبع بعضه بعضا (وقد يلتزم) طرده فى الجامد (كالكوفيين) أى كالتزام الكوفيين ذلك فانهم يؤوّلون غير المشتق به ، فيؤوّلون زيد أسد بشجاع ، وأخوك بمواخيك ، وكل جامد بما يناسبه ، وعن الكسائى أن الجامد يتحمل الضمير بلا تأويل (وان كان) الالتزام المذكور (على غير مهيعهم) أى طريقهم البين فانهم لايلتزمون تحمل المشتق له فصلا عن الجامد ، بل ان كان ملفوظا يسمون القضية ثلاثية ، وإلا قالوا هو محذوف للعلم به ، ويسمونها ثنائية ، فعلى هذا يحتاج قوله ، وعلى المنطقيين إلى آخره إلى تأويله ، لأن ظاهره يقتضى اعتبار الضمير وجعله رابطة فتدبر (وبخفائه) أى الضمير المستتر (والدال) أمر

ظاهر ، لأنه اذا كان خفيا فى ذاته كيف يكون سببا لظهور المدلول ، ولابدّ من أمر بعيد الربط بين المبتدأ والخبر (قيل الرابط حركة الاعراب) ضمة ظاهرة فى آخر المعرب ، و يلحقها مايقوم مقامها واو أوألف (ولا يفيد) الأعراب المذكور أيضا ماقصدوه من الظهور (إذ يخفى) الاعراب أيضا (فى المبنى والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا ، وكذا المعرب عند الوقف (والأظهر أنه) أى الربط (فعل النفس) وهو الايقاع والانتزاع (ودليله) أى فعل النفس (الضم الخاص) أى التركيب الخاص الموضوع نوعه لافادة ذلك ، وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد المانع (يتأكد الدال) وهو الضم المذكور (و إلا انفرد) أى وان لم تظهر لمانع انفرد الضم بالدلالة المذكورة * (واعلم أن المقصود) الأصلى (من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعانى التركيبية) هذه توطئة لما بعدها من بيان أقسام حاصلة فى اعتبار المعنى التركيبي (والجملة خبر إن دلّ) أى الجملة ، والتذكير باعتبار الخبر (على مطابقة) نسبتها المفادة منها لأمر (خارج) عن مدلولها باعتبار تلك الملاحظة المستفادة من دلالتها كائن بين طرفى الامكان فى الواقع من الوقوع ، أو ألا وقوع ، ولا يذهب عليك الفرق بين الدلالة على المطابقة و بين المطابقة بحسب نفس الأمر ، فان الأولى لازمة للنسبة الجزئية لاالثانية ، وذلك لكونها حاكية عن نسبة خارجية بين الطرفين ، إذ لابدّ من المطابقة فى التصوّر بين الحاكى والمحكىّ عنه ، فان كان ماهوالواقع فى نفس الأمر بعينه هو المحكى تحصل الثانية ، و إلا فلا (وأما عدمها) أى عدم مطابقة نسبتها المفادة منها (فليس مدلولا ولا محتمل اللفظ) لأن مايفهم من الحاكى إنما هو مثال المحكى عنه لاغير ، ولكن (إنما يجوّز العقل أن مدلوله) أى الخبر (غير واقع) لأن الحكاية عن الشيء لاتستلزم تحققه فى الواقع (و إلا) أى وان لم تدلّ الجملة على مطابقة خارج بأن لم تكن نسبتها المدلولة حاكية عن نسبة خارجية (فانشاء) أى فالجملة حينئذ إنشاء (ولا حكم فيه) وفسر الحكم بقوله (أى إدراك أنها) أى النسبة (واقعة أولا) أى ليست بواقعة (فليس كل جملة قضية) إذ لابدّ فيها من الحكم وكونها حاكية عن خارجية ، ولذا يحتمل الصدق والكذب ، فالجملة أعمّ من القضية (والكلام يرادفها) أى الجملة (عند قوم) من النحاة ، قيل منهم الزمخشرى عفا الله عنه (وأعمّ) منها مطلقا (عند الأصوليين كاللغويين) أى كما أنه أعمّ عندهم ، ونقل الأمدى عن أكثر الأصوليين ، والامام الرازى عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام ، وشرط صدورها عن مختار ، فالصادر من الساهى أو النائم ليس بكلام .

واختلف فى إطلاقه على كلمات غيرمتضمنة المعانى ، وليس مثل « ق » كلاما إلاإذا اعتبر المستتر (وأخصّ) أى الكلام أخصّ مطلقا من الجلة (عند آخرين) منهم ابن مالك ، واختاره الرضىّ . وقال التفتازانى انه الاصطلاح المشهور ، فقالوا الكلام ماتضمن الاسناد الأصلى ، وكان مقصودا لذاته ، والجملة ماتضمن الاسناد الأصلى مقصودا لذاته أولا ، فالمصدر والصفات المسندة إلى فاعلها إسنادها ليس أصليا ، لأن اعتباره نسبة الفعل ، والجملة الواقعة خبرا أو وصفا أوحالا ، أوشرطا ، أو صلة ، أو نحو ذلك ليس إسنادها مقصودا لذاته (وللمفرد باعتبار ذاته) ككونه مشتقا أو جامدا (ودلالته) ككونها مطابقة ، أو تضمنا ، أو التزاما ، وكونها ظاهرا أو خفيا (ومقايسته لمفرد آخر) كالترادف والتساوى (ومدلوله) كالعموم والخصوص (واستعماله) كالحقيقة والمجاز (و إطلاقه وتقييده) كذا وجد فى النسخ ، ولا يظهر وجهه ، فان الاطلاق والتقييد إنما ذكرهما فى جملة أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع قبل الفصل الخامس (انقسامات فى) خمسة (فصول) .

الفصل الأول

فى انقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق أولا

(هو) أى المفرد قسمان (مشتق) وهو (ماوافق مصدرا) هو اسم الحدث الجارى على الفعل : أى المعنى القائم بالغير ، وجريانه عليه كونه أصلاله ومأخذا (بحروفه الأصول ومعناه) معطوف على المجرور المتعلق بوافق ، فلا يكون الذهاب من الذهب ، ولا ضرب بمعنى دق من الضرب بمعنى السير ، ولا يضر عدم موافقته لها لسبب الاعلال ، ولم يذكر الترتيب لتبادره إلى الذهن ، نخرج مثل الجبذ والجذب (مع زيادة) فى المعنى سواء كانت فى اللفظ أولا (هى) أى الزيادة المذكورة (فائدة الاشتقاق) وغايته (فالمقتل) حال كونه (مصدرا مع القتل أصلان) غير مشتق أحدهما عن الآخر (مزيد وغير مزيد) هذا إذا لم يعتبر فى المقتل زيادة تقوية (وان اعتبر به) أى بالمقتل أو بالزائد (زيادة تقوية) فى معناه الموجود فى القتل (فمشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل لصدق التعريف عليه ، وهذا التعريف على رأى البصريين ، وعند الكوفيين المشتق منه إنما هو الفعل ، والمراد بالمصدر ماهو أعمّ من المستعمل والمقدّر ، فدخل الأفعال والصفات التى لم تستعمل مصادرها : كنعم ، و بئس ، وتبارك ، وربعة بمعنى مربوعة بين الطول والقصر ، والقفاخر : أى الضخم الجثة ، ثم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من المصادر عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر

عنـد الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عنـد البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر باعتبار معانيها المجازية ، ولا بدّ من التغاير بين المشتق والمشتق منه بزيادة حرف أو حركة أو نقصانهما (وجامد) عطف على مشتق (خلافه) فهو ماليس بموافق مصـدر إلى آخره كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير) وهو موافقة لفظين فى الحروف الأصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة فى المعنى : كالجبذ والجذب (ليس من حاجة الأصولى) لأن المبحوث عنه فى الاصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصـغير ، وقد علم حـدّه من تعريف المشتق ، واكتفى بذكر الكبير عن الأكبر ، وهو مناسبة لفظين فى الحروف الأصول والمعنى، كالثلب والثلم ، والنعيق ، والنهيق ، لأن عدم حاجة الأصولى إلى الكبير تستلزم عدم حاجته إليه بالطريق الأولى * (والمشتق قسمان (صفة) وهو (مادلّ على ذات مبهمة) أى، على حقيقة غيرمعينة بتعين شخصى ولا جنسى (متصفة بمعين) أى بوصف له تعين مّا كضارب ، فان معناه ذات له الضرب ، فالذات فى غاية الابهام لعـدم اختصاصها بشىء من الأشياء ، والضرب وصف ممتاز من سائر الأوصاف (فخرج) بقيد الابهام (اسم الزمان والمكان لأن المقتل) مثلا (مكان أو زمان فيه القتل) ولا شك أن كل واحد منهما متعين بالنسبة إلى ذات مّا ، لكونها من الأمور العامّة مساوية بشىء مّا (قيل تتحقق الفائدة) بالاخبار (فى نحو الضارب جسم) فى الجلة لامكان الذهول عن جسميته (فلم يكن) الجسم (جزءا) من مفهوم الضارب (والالم يفد) نحو الضارب جسم (كالانسان حيوان) أى كما لايفيـد الانسان حيوان لكون الحيوان جزءا منه ، نقل عن المصنف أن هذا دليل على لزوم إبهام الذوات فى الصفة ، و يتجه عليه أن عدم جزئية الجسم فى مفهوم الصفة لايستلزم المدّعى ، وهو غاية الابهام لجواز أن يكون له جزء آخر مما يخرجه عن غاية الابهام ، ويجاب عنـه بأن كل ماتفرض جزئيته منه يقول المستدلّ هو يحصل عليه ، والحمل مفيد فلا يكون جزءا منه ، ثم منع المصنف رحـمه الله تحقق الفائدة بقوله (ولقائل منع الفرق) بين الضارب جسم ، و بين الانسان حيوان ، وادّعاء تساويهما فى عدم الفائدة (والاستدلال) معطوف على المنع : أى لقائل أن يستدلّ على عدم إبهام الذات على الوجه المذكور فى نحو الضارب (بتبادر الجوهر منه) فان تبادره من نحو الضارب دليل على أن الذات لاتعمّ العرض ، فلم يكن فى غاية الابهام مساويا لشىء مّا (والأوجه) فى الاستدلال على إبهام الذات (صحة الحمل) أى حمل الصفة المأخوذة فى مفهومها الذات (على كلّ من العين) وهو الجوهر (والمعنى) وهو العرض ، فلو اعتبر فى مفهومها مايخصها بالجوهر لما صح حملها على العرض ، ويجوز أن يراد بالعين والمعنى الموجود الخارجى ، وما ليس بموجود فى الخارج

(وغير صفة) معطوف على قوله صفة وهو (خلافه) أى مالايدلّ على ذات مبهمة متصفة بمعين بأن يدلّ على ذات معينة أومبهمة غير متصفة بما ذكر * وظاهر هذا يقتضى أن مايدلّ على ذات متصفة بوصف غير معين كالامكان العام ، والوجود المطلق ليس بصفة ، ولا يخفى عليك أن الموجود والممكن ونحوهما صفات : اللهمّ إلا أن يقال بتعين هذه الأوصاف ، ولو بوجه مّا فاذن عدم اعتبار قيد التعين فى التعريف أولى كما قيل : مادل على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود .

مسألة

(ولا يشتق) من مصدر وصف (لذات والمعنى) المصدرى (قائم بغيره) أى غير المشتق له ، والمراد بالاشتقاق لها أن يشتق لأن يطلق عليها وتسمى به . قال المحقق التفتازانى فى تفسير كلام شارح المختصر : الاستقراء يفيد القطع بذلك ، يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلىّ قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل ، وإن كان الاستقراء فى نفسه لايفيد إلا الظن انتهى ، كأنه أراد به الاعتراض عليه ، لأنه يلزم عليه حصول القطع من غير موجب : اللهم إلا أن يقال انضم مع الاستقراء قرائن يفيد المجموع القطع بذلك (وقول المعتزلة) مبتدأ خبره (معنى كونه) تعالى (متكلما خلقه) أى خلق الكلام ، والمعنى مقولهم هذا الكلام المخالف لما ذكرنا ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفا ، والمذكور مقول القول : أى قولهم هذا مخالف لما ذكرنا (فى الجسم) متعلق بالخلق ، والجسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه السلام . قال تعالى ـ نودى من شاطىء الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إنى أنا الله رب العالمين ـ (وألزموا) أى المعتزلة بطريق النقض (جواز) اطلاق (المتحرك والأبيض) على الله ، تعالى شأنه عن ذلك علوّا كبيرا : لخلقه هذه الأعراض فى الأجسام التى هى محالها ، (ودفع) الالزام المذكور (عنهم بالفرق) بين المتكلم وما ألزموا به (بأنه ثبت) بالسمع (المتكلم له) تعالى كقوله ـ وكلم الله موسى تكليما ـ ، وغيره (وامتنع قيامه) أى الكلام (به) تعالى بالبرهان ، لأنه أصوات وحروف عندهم ، وهى حادثة فلا تكون قائمة به تعالى ، وإلا لزم كونه محلا للحوادث (فلزم أن معناه) أى المتكلم (فى حقه خالقه) أى الكلام فى جسم ، ولا كذلك المتحرّك والأبيض ونحوهما فانه لم يثبت له بالسمع شىء منها ، بل ثبت المنع عن إطلاقها (وليس) هذا الدفع (بشىء ، لأنه لاتفصيل فى الحكم اللغوى) أى الحكم الكلى المستنبط من تتبع اللغة ، وهو أنه لايشتق لذات ، والمعنى قائم بغيره (بين

من يمتنع القيام به) أى قيام المصدر به عقلا أو شرعا (فيجوز) إطلاق المشتق عليه (وهو) أى والحال أن المصدر قائم (بغيره) أى بغير من يمتنع القيام به (و) بين (غيره) أى من لم يمتنع قيام المصدر به (فلا) يجوز إطلاق المشتق عليه ، والمعنى قائم بغيره * والحاصل أن الحكم اللغوى الكلى المقتضى عدم جواز إطلاق المشتق على من لم يقم به المصدر من غير تفصيل يقضى عليكم بعدم صحة إطلاق المتكلم عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرتم * فان قلتم الامتناع المذكور قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة إلى المعنى المجازى الذى ذكرنا * قلنا ذلك عند تعذّر الحقيقة ، وهى غير متعذّرة لوجود الكلام النفسى على ماهو مذهبنا (بل) نقول لا يمتنع قيام الكلام به تعالى فانه (لو امتنع لم يصغ) المتكلم (له) تعالى (أصلا لحيث صيغ) له تعالى (لزم قيامه) أى الكلام (به تعالى) فتعين أن المراد من الكلام غير الأصوات والحروف وهو الكلام النفسى (فلو ادّعوه) أى المعتزلة أن معنى التكلم خلق الكلام (مجازا) لاحقيقة ، فلم يصغ له تعالى ، ولا ينافى الحكم اللغوى (ارتفع الخلاف فى الأصل المذكور) وهو أنه لا يشتق لذات ، والمعنى قائم بغيرها ، لأن الاشتقاق لها أن يطلق عليها حقيقة ، وقد اعترفوا بنفيه ، و إن لم يرتفع الخلاف فى المسئلة الكلامية لأن كلامه تعالى عندهم حادث قائم بجسم ، وعندنا قديم قائم بذاته تعالى ، وفى أن المتكلم يطلق عليه حقيقة (وهو) أى الادّعاء المذكور منهم (أقرب) إلى القبول من ادّعاء كون معنى كلامه ذلك حقيقة لعدم مخالفته الحكم اللغوى ، وسعة دائرة المجاز و إن كان فى حدّ ذاته بعيد الارتكاب مثل هذا التجوّز من غير تعذر الحقيقة ، والتفريق بين المشتقات التى تطلق عليه تعالى بجعل مبدأ اشتقاق البعض قائما بغيره تعالى الى غير ذلك (غير أنهم) أى الأصوليين (نقلوا استدلالهم) أى المعتزلة على كون المتكلم بالمعنى الذى ذكروه (باطلاق ضارب حقيقة) على شخص (وهو) أى الضرب قائم (بغيره) أى غير ذلك الشخص ، لأن الضرب هو الأثر الحاصل فى المفعول ، وهو المضروب فان صح هذا النقل عنهم تعين أن مرادهم ادّعاء الحقيقة لا المجاز (وأجيب) عن استدلالهم (بأنه) أى الضرب (التأثير) أى تأثير ذلك أثر القائم بالمضروب و إيجاده (وهو) أى التأثير قائم (به) أى بالضارب والمضروب لا بالمضروب فقط ، وقد استوفيت الكلام فى تحقيق هذا فى رسالتى الموضوعة لبيان الحاصل بالمصدر ، وهذا مبنىّ على ماهو الحق من أن التأثير ليس هو الأثر على أن الأثر الذى هو الحاصل بالمصدر إنما هو قائم بالضارب (و بأنه) معطوف على إطلاق ضارب ، والضمير للشأن (ثبت الخالق له) تعالى (باعتبار الخلق) الذى هو مبدأ اشتقاقه (وهو) أى الخالق (المخلوق) . قال تعالى ـ هذا خلق الله ـ مشيرا به إلى

المخلوق ، والمخلوق غير قائم بذاته تعالى (لاالتأثير) أى الخلق ليس هو التأثير (والاقدم العالم إن قدم) التأثير لعدم انفكاك الأثر عن التأثير (و إلا) وان لم يكن التأثير قديما ، بل حادثا (تسلسل) أى لزم التسلسل فى التأثيرات ، لأن الحادث أثر يحتاج إلى مؤثر وتأثير ، فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ، وهكذا (وهو) أى هذا الاستدلال على تقدير تسليم مقدّماته (مثبت لجزء الدعوى) لالها لأنها مركبة من مقدمتين ، أحدهما الاشتقاق لذات لايقوم بها المبدأ ، وثانيهما أنه قائم بغيرها ، والدليل لايفيد إلا الأولى ، إذ الخلق بمعنى المخلوق مجموع الجوهر والعرض ، و بعضه قائم بنفسه ، و بعضه بذلك البعض ، والمجموع يعدّ قائما بنفسه لابغيره كالجسم المركب من المادّة والصورة * ونوقش بأن إطلاق الخالق لايجب أن يكون باعتبار جميع المخلوقات ، بل يصح باعتبار الأفعال والصفات ، وحينئذ يثبت تمام الدعوى * فالجواب ما أشار إليه بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالايجاد وهو) أى كونه تعالى كذا (إضافة اعتبار تقوم به) تعالى أما كونه إضافة لكونها معقولة بالقياس إلى الغير ، وأما إضافته الى الاعتبار ، فباعتبار أنه يعقل بين الذات الأقدس ، وأمر اعتبارى هو تعلق قدرته سبحانه بالايجاد ، ومبنى هذا الجواب على نفى كون التكوين صفة حقيقية أزلية تتكوّن بها المكوّنات الحادثة فى أوقاتها كما هو مذهب الماتريدية كما أشار إليه بقوله (لاصفة متقرّرة) معطوف على إضافة اعتبار (ليلزم كونه محلا للحوادث) غاية للمنفى ، يعنى كونه صفة متقرّرة يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث على تقدير حدوثه (أو قدم العالم) أى تقدير قدمه معطوف على كونه (وأورد) على الجواب المذكور بطريق الترديد كما أشار إليه بقوله (إن قامت به) تعالى (النسبة) التى هى (الاعتبار) المذكور فى قوله إضافة اعتبار ، وفيه إشارة إلى أن الاضافة بيانية (وهو) تعالى حينئذ (محل للحوادث ، و إن لم تقم به ثبت مطلوبهم ، وهوالاشتقاق لذات وليس المعنى) قائما (به) أى الذات بتأويل ما اشتق له ، وقد سبق أنه مثبت لجزء المدّعى (مع أن الوجه) الذى مع وجوده لايسمى غيره وجها (أن لاتقوم) النسبة المذكورة (به) تعالى (لأن الاعتبارى ليس له وجود حقيقى) وهو الوجود الخارجى (فلا يقوم به حقيقة) لأن القياس فرع وجود مايقوم به ، وفيه نظر ، لأن العمى وهو عدم البصر عما من شأنه أن يبصر غير موجود فى الخارج مع أنه قائم فيه بالأعمى ، ومن ثم اشتهر بينهم أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لاالمثبت : نعم ذكر بعض الأفاضل على سبيل الاعتراض أنه فرع ثبوت المثبت أيضا ، فلا وجه للتخصيص ، وكأن المصنف رحمه الله مال إليه ، فحينئذ ينكر قيام العمى فى الخارج ، بل فى الذهن ، وهو المصحح للاشتقاق كما يشير إليه بقوله

(لكن كلامهم) أى الأصوليين (أنه يكفى فى الاشتقاق) أى فى اشتقاق الخالق من الخلق له تعالى (هذا القدر من الانتساب) بيان ذلك ما أفاده السيد من أن للقدرة تعلقا حادثا لولاه لم توجد الحوادث ، وإذا انتسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق ، أو إلى القدرة ، فهو إيجادها للعالم ، أو إلى ذى القدرة ، فهو خلقه للعالم ، أو يمكن أن يقال إذا نسب إلى العالم صار مبتدأ وصف له ، هو صدوره عن الخالق ، وإلى القدرة مبتدأ وصف آخر هو الايجاد ، وإلى ذى المقدرة صارت مبتدأ وصف آخر ، وهو كونه تعلقت قدرته ، وباعتبار هذه النسبة اشتق اسم الخالق ، ولا نعنى بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به ، بل ماهو أعمّ من ذلك ، فان سائر الاضافات التى هى أمور اعتبارية لاتحقق لها فى الأعيان قائمة بمحالها ، وإليه أشار بقوله (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى فى صدر المسئلة) حين أورد عليهم بأن نحو الخالق والرازق اشتق له تعالى ، والمعنى غير قائم به (ثم هذا الجواب) أى بأن معنى خلقه كونه تعلقت قدرته بإيجاده (ينبو) أى يبعد (عن كلام الحنفية) أى متأخريهم من عهد أبى منصور الماتريدى (فى صفات الأفعال) وهى ما أفادت تكوينا ، كالخالق ، والرازق ، والمحيى ، والمميت ، فانهم صرحوا بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة فقوله ينبو خبر يكن ، وقوله أنه يكفى بدل عن اسمها كما أن مدخول ثم معطوف عليه (غير أنا بينا فى الرسالة المسماة بالمسايرة) فى العقائد المنجية فى الآخرة (أن قول أبى حنيفة) رحمه الله (لايفيد ماذهبوا إليه وأنه) أى ماذهبوا إليه (قول مستحدث) ليس فى كلام المتقدمين (وقوله) أى أبى حنيفة رحمه الله انه تعالى (خالق قبل أن يخلق إلى آخره) أى ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أى بالخلق المذكور فى قوله هذا (قدرة الخلق) التى هى صفة حقيقية (وإلا) أى وان لم يرد به قدرته ، بل الخلق بالفعل (قدم العالم) لأن وجود المخلوق لازم له * فان قلت هذا يرجع إلى قول الكرامية ، وهم أصحاب محمد بن كرام القائل بأن معبوده مستقرّ على العرش ، وأنه جوهر ، تعالى الله عن ذلك . قال فخر الاسلام : وأما الكرامية فيقولون إنا نسميه خالقا فى الأزل لاعلى معنى أنه خلق الخلق ، بل لأنه قادر على الخلق ، وهذا فاسد فانه لوجاز لجاز أن يسمى القادر على الكلام متكلما انتهى * قلت هم يفسرون اسم الخالق بالقادر عليه كتفسير المعتزلة المتكلم بخالق الكلام ، والامام أراد به ذلك مجازا فى بعض الاطلاقات (و) الخلق (بالفعل تعلقها) أى القدرة بالايجاد ، وفيه إشارة إلى أن الأوّل تعبير للخلق بالامكان (وهو) أى التعلق المذكور (عروض الاضافة للقدرة) وهى إيجادها للمقدور (ويلزم حدوثه) أى التعلق المذكور ، والا يلزم قدم العالم (ولو صرح)

أبو حنيفة رحمه الله (به) أى بأن المراد بالخلق المذكور فى قوله المشهور الخلق بالفعل (فقد نفاه الدليل) أى لايتبع فى ذلك، لأنه قد نفاه الدليل القطعى، وهو لزوم قدم العالم على تقدير قدم الخلق بالفعل * فان قلت قولنا: الله تعالى خالق بالفعل مطلقة عامّة، وصدق المطلقة دائمىّ لأنه لايلزم فيها إلا ثبوت المحمول للموضوع فى الجملة، فلا يلزم دوام ثبوت الخلق حتى يلزم قدم العالم * قلت هذا من الاعتبارات الفلسفية لاتساعده اللغة، فان إطلاق المشتق على شىء حقيقة يقتضى ثبوت مبدأ الاشتقاق فى زمان الاطلاق على قول الجمهور، أو فيه، أو قبله عند البعض، ولله درّ المصنف حيث ذكر مسألة اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة عقيب هذا البحث، فقال:

مسألة

(الوصف) وهو على مامرّ مادل على ذات مبهمة متصفة بمعين (حال الاتصاف حقيقة) أى إذا أطلق على ذات متصفة بمبدأ اشتقاقه فى زمان اتصافها به حقيقة اتفاقا، ولا يخفى عليك أن راكبا فى جاءنى راكب، وسيجىء راكب حقيقة ان كان الركوب موجودا عند ثبوت المجىء لموصوفه وان لم يكن موجودا فى زمان الاخبار فالعبرة بزمان تعلق مانسب إليه فى الكلام، فان وجد المعنى فيه فالوصف حقيقة سواء وجد فى زمان الاخبار أولا، ثم الآمدى وابن الحاجب جعلا موضوع المسئلة المشتق. وقال التفتازانى: التحقيق أن المنازع اسم الفاعل بمعنى الحدوث، وسيظهر لك أن الوجه مااختاره المصنف رحمه الله (وقبله) و إذا أطلق على ذات قبل أن يتصف بالمعنى المصدرى (مجاز) اتفاقا (و بعد انقضائه) أى و إذا طلق ثانيا حقيقة عليها بعد ما اتصفت به وانقضى ذلك الاتصاف، فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال: أولها مجاز مطلقا (ثالثها) التفصيل، وهو أنه (إن كان بقاؤه) أى الاتصاف (ممكنا) بأن لم يكن المصدر من المصادر السيالة الغير القارّة لعدم اجتماع أجزائها فى الوجود كالتكلم والاخبار، بل يكون مثل القيام والقعود (فمجاز، والا) أى وان لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان من المصادر المذكورة فالوصف حينئذ (حقيقة) واكتفى بذكر الثالث اختصارا مع أن الأوّلين يفهمان فى أمثال هذا المقام كمالايخفى، كيف وقوله ثالثها دلّ على أن ههنا قولين غيره؟ ولايخلو امافيهما التفصيل أولا، لاسبيل إلى الأوّل لأنه يجب اذن ذكرهما، وعلى الثانى يتعين أن يكون أحدهما القول بالمجاز مطلقا والآخر بالحقيقة مطلقا (كذا) اشارة الى ماذكرت فى بيان الأقوال، والكاف اسم مبتدأ خبره (شرح به) والضمير المجرور عائد الى المبتدأ (وضعها) قائم مقام فاعل شرح،

والضمير راجع الى المسئلة ، ووضع المسئلة عبارة عن ذكرها فى صدر المبحث لأن يقام عليها البرهان ، وهذا كما هو المعتاد من وضع المدّعى أوّلا ، ثم اقامة البينة عليه ، وقوله (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ، ثالثها ان كان ممكنا اشترط) بدل من قوله وضعها ، والمعنى شرح وضع المسئلة ، وهو هل يشترط الى آخره بمثل ماذكرنا ، والواضع ابن الحاجب ، والشارح القاضى عضد الدين (وهو) أى الشرح المذكور (قاصر) عن افادة مايفيده الوضع المذكور (اذ يفيد) الوضع اطلاق اشتراط الحقيقة ببقاء المعنى فى كل ما يمكن بقاؤه فيه ، و (اطلاق الاشتراط) على الوجه المذكور يفيد (المجازية حال قيام جزء) من المعنى بعد انقضاء بعض أجزائه (فى) كل (ما يمكن) بقاؤه فيه ضرورة انتفاء شرط الحقيقة ، وهو بقاء المعنى بسبب انقضاء بعض أجزائه (والشرح) المذكور يفيد (الحقيقة) فيه ، وذلك لأنه ذكر للوصف ثلاث حالات : حال الاتصاف ، وقبله ، و بعد انقضائه ، ولا شك أن ما يمكن بقاء المعنى فيه اذا انقضى بعض أجزائه دون بعض لاتندرج حاله هذه تحت الثالثة ، لأن انقضاء المعنى عبارة عن انقضاء جميع أجزائه ، ولا تحت الثانية ، وهو ظاهر ، فتعين دخوله فى الأولى ، ولزم الحكم بكونه حقيقة لقوله حال الاتصاف حقيقة ، والأوجه أن يقال : معنى قوله : وهو قاصر أن الوضع قاصر عما هو الحق فى الأداء ، اذ المفهوم من كلام المصنف رحمه الله الموافقة مع القاضى فيما يقتضيه كلامه لموافقته إياه فى الوضع ، و يؤيده قرب المرجع حينئذ الضمير هو والله أعلم

﴿المجاز﴾ أى دليل المجاز مبتدأ خبره (يصح فى الحال نفيه مطلقا) والمعنى دليل القائل بمجازية الوصف بعد انقضاء المعنى صحة نفى الوصف المنقضى مبدأ اشتقاقه عن الذات التى انقضى عنه فيما بعد الانقضاء نفيا مطلقا عن التقييد بالماضى أو الحال أو الاستقبال ، وهو النفى فى الجملة ، وذلك لأنه يصح نفيه فى الحال ، وهو أخص من النفى مطلقا ، والأخص يستلزم الأعم (وهو) أى نفيه مطلقا (دليله) أى دليل كون الوصف مجازا (وكونه) أى كون نفى الوصف فى الجملة (لا ينافى الثبوت المنقضى فى نفس الأمر) لعدم المنافاة بين السالبة المطلقة والموجبة الغير الدائمة ، وقوله فى نفس الأمر ظرف عدم المنافاة (لا ينفى مقتضاه) أى مقتضى النفى المذكور (من نفى كونه حقيقة) بيان لمقتضاه : أى عدم المنافاة بين النفى والثبوت لا يستلزم عدم اقتضاء النفى مجازية المنفى (نعم لو كان المراد) من النفى الذى جعل دليل المجاز (نفى ثبوت الضرب مثلا فى الحال وهو) أى نفى ثبوت الضرب فى الحال (نفى المقيد) بالحال لكان يبقى اقتضاء المجازية ، لأن دليل المجازية نفى الضرب بلا تقييد (لكن المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) أى تقييد

الضرب المنفى بكونه فى الحال ، وان كان صدق النفى فى نفس الأمر باعتبار ثبوت الضرب فى الحال وغيره (وأجيب بمنع صدق) النفى (المطلق على اطلاقه) قال المحقق التفتازانى ان ادّعى صحة النفى المطلق بحسب اللغة : أى يصح لغة أنه ليس بضارب فهو ممنوع ، بل هو عين النزاع ، وان ادّعى صحته عقلا ، بمعنى أنه يصدق عقلا أنه ليس بضارب فى الجملة بناء على أنه يصدق أنه ليس بضارب فى الحال ، والضارب فى الحال ضارب فى الجملة ، فصحة النفى بهذا المعنى لاينافى كون اللفظ حقيقة ، بل النافى له صحة النفى بالكلية انتهى ، والمصنف رحمه الله اكتفى بما هو العمدة فى الجواب (قالوا) ثانيا (لو كان) الوصف (حقيقة باعتبار مّا) أىّ اتصاف كان (قبله) أى قبل الاطلاق (لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده) أى الاطلاق (والا) أى وان لم يكن حقيقة باعتبار ما بعده على تقدير كونه حقيقة باعتبار ماقبله (فتحكم) أى فيلزم تحكم ، أو فالفرق تحكم (بيان الملازمة) بين الاعتبارين (أن صحته) أى كون الاطلاق حقيقة (فى الحال) فى حال اتصاف ما يطلق عليه بالمعنى (ان تقيد به) أى بالاتصاف فى الحال (فمجاز فيهما) أى فالوصف مجاز فى الصورتين جميعا لانتفاء ماقيد به فيهما (والا) أى وان لم يتقيد بالقيد المذكور (فحقيقة فيهما) لأن المعتبر حينئذ فى الحقيقة تحقق المعنى فى وقت مّا وهما متساويان فيه (وغيره) أى غير أحد الأمرين من كونه حقيقة فيهما معا أو مجازا فيهما معا (تحكم) لعدم الفارق * (الجواب) أنه (لايلزم من عدم التقييد به) أى الاتصاف فى الحال (عدم التقييد) بما يخصها بما عدا الصورة التى لانزاع فى مجازيتها (لجواز تقيده) أى كون الاطلاق حقيقة (بالثبوت) أى ثبوت المعنى (قائما) حال الاطلاق (أو منقضيا) حالان عما أضيف إليه الثبوت حذف وعوض عنه اللام ، أعنى المعنى فانه فاعل معنى ﴿ الحقيقة ﴾ أى دليل كون الوصف حقيقة فيما أطلق عليه بعد انقضاء المعنى ، هذا الكلام (أجمع اللغة) أى أهلها (على) صحة اطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة) فلا يعدل عنه الا لمانع ، والأصل عدمه (عورض) الدليل المذكور (بأجماعهم) أى أهل اللغة (على صحته) أى اطلاق ضارب (غدا) على من لم يقم به الضرب بعد وسيقوم فى غد (ولا حقيقة) فى هذا الاطلاق بالاجماع ولا فرق بينهما لاشتراكهما فى صحة الاطلاق اجماعا وعدم وجود المعنى فى الحال فيحكم بمجازيتهما معا (وحاصله خصّ الأصل لدليل الاجماع على مجازية الثانى ، وليس مثله فى الآخر) ضمير حاصله راجع الى جواب المعارضة المفهوم بقرينة المقام لكونه مترقبا بعدها سيما عند كونها ظاهرة الدفع ، على أن مابعده ينادى بتفسير المرجع ، تقريره خصّ الأصل المذكور وهو الأصل الحقيقة

فى الثانى وهو ضارب غدا للاجماع ، ولا اجماع على مجازية الأوّل ليخص فيه أيضا ، فعدم الفرق بينهما غير صحيح يعلم أن قول الشارح : الوجه حذف وليس مثله فى الآخر الوجه حذفه ولا يخفى عليك مافى قوله خصّ الأصل من اللطف (قالوا) ثانيا (ولو لم يصح) اطلاق الوصف بعد انقضاء المعنى (حقيقة لم يصح) أن يقال (المؤمن لغافل) عن تذكر الايمان (ونائم) حقيقة لكونهما غير متصفين بالتصديق والاقرار فى الحالتين ، كما أنهما غير متصفين بضدّهما فيهما (والاجماع) على (أنه) أى المؤمن (لايخرج بهما) أى بالغفلة والنوم (عنه) أى الايمان (أجيب بأنه) أى المؤمن (مجاز) فيهما ، والاجماع على صحة اطلاق المؤمن عليهما ، لاعلى اطلاقه عليهما حقيقة (لامتناع) أن يقال (كافر لمؤمن لكفر تقدّم) على ايمانه تعليل لكون اطلاق المؤمن عليهما مجازا ، توضيحه لو كان حقيقة باعتبار ايمان تقدّم لما امتنع اطلاق كافر لمؤمن تقدّم كفره لكنه ممتنع (والا) أى وان لم يمتنع ذلك (كان أكابر الصحابة كفارا حقيقة) لتقدّم الكفر على ايمانهم ، فتعين كون المؤمن مجازا فى الغافل والنائم (وكذا النائم لليقظان) أى وكذا كان اطلاق النائم على اليقظان حقيقة لنوم تقدّم ، و بطلانه لغة ظاهر (قيل والحق أنه) أى المؤمن ونحوه (ليس من محل النزاع ، وهو) أى محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث) يعنى أن ماهو على صيغة اسم الفاعل قد يكون بمعنى الحدوث كالعالم لله سبحانه ، فانه بمعنى الاستمرار (لا) بمعنى الثبوت كما (فى مثل المؤمن والحرّ والعبد مما لا يعتبر فيه طريان) أى من الصفات التى لم يعتبر فيها حدوث مبدأ اشتقاقها ، أعنى عروضه لموصوفاتها بعد مالم يكن . قال المحقق التفتازانى : والتحقيق أن النزاع فى حقيقة اسم الفاعل ، وهو الذى بمعنى الحدوث ، لافى مثل الكافر ، والمؤمن ، والنائم ، واليقظان ، والحلو ، والحامض ، والعبد ، والحرّ مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى ، وفى بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة انتهى ، وقد علم بذلك أن الحدوث لم يعتبر فى شىء من المذكورات ، والمعتبر فى البعض الأوّل الاتصاف فى الجملة مع عدم طريان المنافى ، والكافر والمؤمن من البعض الأوّل ، والباقى من الثانى (وقد يقال ولو سلم) كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث (فالجواب الحق) الكاشف عن حقيقة المراد الحاسم مادّة الشبهة (أنه اذا أجمع على أنه) أى المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أى النوم والغفلة (عن الايمان أوعن كونه مؤمنا) يجوز أن يكون تفسيرا للايمان ، و بيان كونه مصدرا مبنيا للفاعل ، ويجوز أن يراد بالايمان الحاصل بالمصدر ، وذكر هذا للمبالغة باعتبار إفادة عدم خروجه عن الايمان وعن لازمه فهو كالتأكيد (باعترافكم) متعلق بأجمع لا بيخرج كما توهمه الشارح لفساد المعنى حينئذ ، لأنه يقتضى الاجماع على عدم الخروج

باعتراف الخصم (بل حكم أهل اللغة والشرع) كلمة بل للترقى بضم أهل اللغة الى أهل الاجماع الذى هو أصل الشرع (بأنه) أى الشأن (مادام المعنى مودعا حافظة المدرك كان قائما به) المراد بالمعنى الايمان ونحوه من الصفات النفسية الادراكية، والمدرك العقل، وليس المراد بالحافظة مصطلح الحكماء، أعنى خزانة الواهمة التى تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو، بل القوّة التى تحفظ مدركات العقل مطلقا، والمعنى حكم الفريقان بقيام الايمان ونحوه بالمدرك مادام موجودا فى خزانته (مالم يطرأ) على المدرك (حكم يناقضه) أى المعنى المذكور، كلمة ما فى الموضعين مصدرية نائبة عن الظرف المضاف الى المصدر المؤوّلة هى وصلتها به: أى مدّة دوام المعنى ومدّة عدم طروّ حكم، والظرف الثانى بدل عن الأوّل، وفى الحقيقة تفسيرله، لأن مدّة دوام المعنى هى مدّة عدم طروّ ماينافضه، والعامل فيهما كذلك، ولك أن تجعل الظرف الثانى معمولا لقوله مودعا، غير أنه موهم وجود الايداع على تقدير الطروّ أيضا، والمراد بالحكم المناقض ماينافى الايمان من قول أو فعل كالتكلم بكلمة الكفر وعبادة الأوثان، وتسميتهما حكما، لأنه سبب لترتيب أحكام بوضع الشارع فهو من خطاب الوضع الذى يسمى حكما عند الأصوليين (بلا شرط دوام المشاهدة) متعلق بحكم: أى لايشترط فى قيام الايمان بالمدرك المؤمن دوام مشاهدته باستحضار صورته، والنظر اليها من غير أن تغيب (فالاطلاق) أى اطلاق المؤمن على الغافل والنائم وغيرهما (حينئذ) أى حين اذ يكون الايمان مودعا فى الحافظة كامنا (حال قيام المعنى) الذى هو الايمان (وهو) أى اطلاق الوصف على الذات حال قيام المعنى (حقيقى اتفاقا فلم يفد) صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم (فى محل النزاع شيئا) من الفائدة لأن النزاع فيما بعد انقضاء المعنى (وبه) أى بهذا الجواب الحق (يبطل الجواب بأنه) أى المؤمن فى الغافل والنائم (مجاز) لما عرفت من أن اطلاقه عليهما حال قيام المعنى، وهو حقيقى (واثبانه) أى اثبات أنه مجاز (بامتناع) أن يقال (كافر لمؤمن صحابى أوغيره الخ باطل) لأن امتناع اطلاق كافر لمؤمن تقدّم كفره إنما هو من جهة الشرع، وأما امتناعه من جهة اللغة فعدم صحته غير مسلم (بل صحته) أى صحة اطلاق كافر عليه (لغة اتفاق) أى متفق عليه بين أهل اللغة (وانما الخلاف فى أنه) أى الكافر فى المؤمن المذكور (حقيقة) لغة أو مجازا (والمانع) عن الاطلاق أمر (شرعى) لالغوى فانه منهىّ تعظيما له (واذن) ظرف زمان فيه معنى الشرط غالبا، وقد يكون لمجرد الظرفية، كما فى قوله تعالى — فعلتها إذا وأنا من الضالين — أصله إذا حذفت الجملة المضاف اليها، وعوّض منها التنوين، والعامل فيه الادعاء المذكور فى قولهم (لهم ادّعاء كونه حقيقة)

أى واذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادّعا كون كافر حقيقة فى المؤمن المذكور لغة ، وان امتناع اطلاقه لمانع شرعا (مع صحة اطلاق) لفظ (الضدّ) وهو المؤمن (كذلك) أى حقيقة (ولا يمتنع) صحة اطلاق الضدّين على شىء واحد على جميع التقادير (الا لو قام معناهما فى وقت الصحتين) أى على تقدير قيام معنى الضدّين فى وقت واحد هو وقت الصحتين (وليس المدّعى) أى مدّعى أهل الحقيقة (سوى كون اللفظ) أى الوصف المنازع فيه (بعد انقضاء المعنى حقيقة ، وأين هو ؟) أى كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى (من قيامه) أى المعنى (فى الحال) أى فى حال صحة الاطلاق (ليجتمع المتنافيان) فى وقت واحد (أو يلزم قيام أحدهما) أى المتنافيين (بعينه) * قوله يلزم معطوف على يجتمع ، وانما قال بعينه لأن الخلوّ عن أحدهما لا على التعيين فيما نحن فيه غير متصوّر ، اذ انتفاء الايمان يستلزم الكفر و بالعكس ، وأما اذا كان الضدّان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن المحل كالأسود والأبيض ، فيجوز أن لا يقوم شىء منهما مع صحة اطلاقهما باعتبار الاتصاف السابق * تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم اللازمة عدم خروجهما عن الايمان يقتضى كونه حقيقة ، وكذا سائر الأوصاف بعد الانقضاء * وخلاصه الجواب : إما منع لزوم الحقيقة لجواز كون الاطلاق مجازيا مستندا بامتناع كافر الخ أو المعارضة بادّعا المجازية واثباتها بالامتناع المذكور * ومحصول الكلام المحقق منع استلزام دليل مدّعى الحقيقة وخصمه مدّعاه لخروج المؤمن والكافر عن محل النزاع على تقدير المعارضة ، أو عدم صلاحية خصمه للسندية لما ذكر * وحاصل تحقيق المصنف منع استلزام الدليل المدّعى على تقدير كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث لأنه ليس من محل النزاع لعدم انقضاء المعنى فيه ، وابطال دليل مدّعى المجاز لصحة اطلاق كافر لمؤمن لغة بالاتفاق على تقرير المعارضة ، وعدم صلاحية السندية على تقرير المنع مع زيادة التحقيق على ماترى ، كيف وقد أبطل جوابا صرح بقوّته القاضى عضد الدين ، وناهيك به * (قالوا) ثالثا (لواشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات) من المصادر السيالة (حقيقة) لأنه لا يتصوّر بقاؤها الا بعد حصولها ، وهو لا يتصوّر الا باجتماع أجزائها ، وانها تنقضى أوّلا فأوّلا (كضارب ومخبر) أما الضرب ففى كونه نظر كما سيأتى ، وأما الاخبار فلأنه عبارة عن التلفظ بحروف تنقضى أوّلا فأوّلا ، فقبل أن يتلفظ بالحرف الاخير لم يتحقق الاخبار ، وحين تلفظ به قد انقضى ، فمتى يطلق عليه عند بقاء المعنى ليكون حقيقة (بل) تكون الحقيقة (لنحو قائم وقاعد) مما اشتق من غير السيالة مما يجتمع أجزاؤه فى الوجود ويبقى (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط ان أمكن) بقاؤه (والا) أى وان لم يمكن (فوجود جزء) أى فيشترط وجود جزء فلا يلزم أن لا يكون لأكثر

المشتقات حقيقة ، فما دام جزء منها موجودا يطلق الوصف حقيقة ، ولا يلزم كون المجيب مطلق الاشتراط ، ليرد أن هذا الجواب خلاف مذهبه (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى من اشتراط بقاء المعنى فى مطلق الأوصاف (ضرورة) أى وجوبا أو للضرورة المقتضية الوجوب المذكور ، وذلك لأن العاقل العارف باللغة لا يستلزم نفى الحقيقة رأسا عن أكثر المشتقات (لامذهبا ثالثا) معطوف على خبر يكون فلا يكون فيما بعد الانقضاء الامذهبان : نفى الاشتراط مطلقا ، والتفصيل (فهو) أى مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) والمتبادر منه بقاؤه بجميع أجزائه لكنه (يريد) به (وجود شىء منه) أى جزء من المعنى لظهور فساد ارادة ماهو المتبادر فيما لا يمكن بقاؤه ، ولا يخفى عليك أن هذا يفيد التعميم فيما يمكن ومالا يمكن ، ولا ضرورة فى ارتكابه فيما يمكن ، وقد صرح التفتازانى أن مراد المطلق أنه لابدّ من بقاء المعنى بتمامه ان أمكن والا فبجزء منه ، و يمكن حمل هذا الكلام عليه بضرب من المسامحة ، وإنما لم يقل آخر جزء كما فى المنتهى لأن المعتبر المباشرة العرفية ، كما أشار إليه بقوله (فلفظ مخبر وضارب إذا أطلق فى حال الاتصاف) أى اتصاف المخبر (ببعض الاخبار) بكسر الهمزة : أى عند مباشرته ببعض حروفه و بشىء من الضرب (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) الاطلاق (يقال فيه انه) اطلاق (حال اتصافه) أى المخبر والضارب (بالاخبار والضرب عرفا) أى فى عرف اللغة ، ومدار معرفة الحقيقة والمجاز على العرف (واذا كان) العرف أوالأمر (كذلك وجب أن يحمل كلامه) أى مطلق الاشتراط (عليه) أى على ماذكر من المراد تصحيحا لكلام العاقل العارف باللغة (ومن المستبعد أن يقول أحد) ممن له أدنى معرفة باللغة (لفظ ضارب) إذا أطلق على شخص (فى حال الضرب مجاز) لعدم قيام مجموع أجزائه فى تلك الحالة (وإنه) أى الضارب (لم يستعمل حقيقة أبدا ، وكثير مثل هذا) من إثبات الخلاف بناء على مايتوهم من ظواهر الأقوال (فى كلام المولعين) من أولع بالشىء إذا علق به (بإثبات الخلاف) وهم الذين ابتلوا بالوقوع فيه من غير توقف وتأمل وقوع (ونقل الأقوال) معطوف على اثبات الخلاف : أى المولعين بمجرد نقل الأقوال من غير تدبر وتعمق فى فهم مقاصد القوم ، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره (لمن تتبع) أى نقلها مسلم لمن تتبع حق التتبع ، والمولعون ليسوا منهم ، فعلى الأوّل متعلق بمحذوف : أى معلوم كثرته لمن تتبع (ثم الحق أن ضاربا ليس منه) أى من الوصف الذى لا يمكن بقاء معناه (لأن الموجود) عند اطلاقه على من يباشر الضرب (تمام المعنى) لا جزؤه كما يتوهم من ضرب مائة عصا أنه ضرب واحد ، وكل واحد من المائة

جزء منه بل كل واحد منها يصدق عليه مفهوم الضرب موجود فيه تمام حقيقته (وان انقضى كثير من الأمثال) أى من أفراد الضرب المماثلة للموجود حال الاطلاق * (لا يقال فالوجه حينئذ) أى حين أجيب عن أدلة المجاز والحقيقة، ولم يبق لأحدهما رجحان على الآخر من حيث الدليل (الحقيقة) أى اختيارها (تقديما للتواطىء) وهو كون اللفظ موضوعا لما يعم المعنى الذى هو حقيقة فيه بلا شبهة، والمعنى الذى فيه شبهة المجازية (على المجاز) أى المجازية (لا التوقف) أى ليس الوجه التوقف (كظاهر بعض المتأخرين) أى كمفهوم ظاهر كلام بعضهم، وهو الآمدى وابن الحاجب (لعدم لازمه) أى التواطىء تعليل لقوله: لا يقال * وحاصله الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم (وهو) أى لازمه (سبق الأحد) أى أحد الأمرين: من المثبت له المعنى قائما، والمثبت له منقضيا (الدائر) بين الأمرين المذكورين، يعنى لو كان الوصف موضوعا لأحد الأمرين لسبق إلى الفهم عند إطلاقه كما هو شأن الموضوع له، لكنه لم يسبق فلا وضع فلا تواطؤ (لسبقه) أى المعنى إلى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وسبق أحد الأمرين بعينه يستلزم عدم سبق أحدهما لا بعينه، وظاهر هذا الكلام أن المصنف رحمه الله: اختار المجازية فى محل النزاع، وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع الوصف الذى هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الانقضاء، بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقا، وما اعتبر فيه عدم طريان المنافى والله أعلم.

الفصل الثانى

(فى) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهى (تقسيمات) ثلاثة

(التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها، التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا الى مفهوم كلى بحيث يحصل من انضمام كل قسيم، وهو قسيم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إما دال بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام) وسيجىء تفسيرها (والعادة) أى عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أى الدلالة نفسها، لا الدال (و يستتبعه) أى الدلالة اللفظ فى الانقسام: أى ينقسم اللفظ تبعا للدلالة، وانما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهيلا للضبط (والدلالة كون الشيء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فان كان التلازم) أى لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء، وملزومية ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ، والمراد عدم الانفكاك لا امتناعه (بعلة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعا لذلك الغير، أو لما هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أى فالدلالة وضعية (أو العقل) والتقابل باعتبار استقلال العقل وعدمه، و إلا

فالعقل له مدخل فى الوضعية أيضا (فعقلية ، ومنها الطبيعية) أى من العقلية الدلالة الطبيعية ، وهى ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال (إذدلالة أح على الأذى) وهو وجع الصدرا لملجىء صاحبه إلى إيقاعه (دلالة الأثر) وهو أح (على مبدئه) ومنشئه ، وهو الوجع المذكور (كالصوت) أى كدلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على صاحبه (والكتابة) بالنسبة إلى الكاتب (والدخان) بالنسبة الى النار ، فانها عقليات كلها (والوضعية) تارة (غير لفظية كالعقود) جمع عقد ، وهو مايعقد بالأصابع على كيفية خاصة موضوع لعدد معين (والنصب) جمع نصبة ، وهو العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق (ولفظية) وهى (كون اللفظ بحيث اذا أرسل) لم يقل أطلق لأن المتبادر من الاطلاق ماقرن بالارادة ، والارسال أعمّ واللفظ يدل على معناه اذا تلفظ به ، وان لم يردبه المعنى (فهم) منه (المعنى للعلم بوضعه) أى اللفظ (له) أى المعنى والمتبادر كون اللام متعلقا بفهم ، وهو يوهم كون اللازم الفهم من حيث إنه معلل ، ويرد أنه إذا أرسل ولم يكن السامع عالما بالوضع لم يفهم ، وهو ينافى متى فهم فهم فتعين كونه متعلقا بالارسال ، واللام بمعنى عند كقوله تعالى ـ أقم الصلاة لدلوك الشمس ـ (وأورد) نقضا على عكس التعريف من حيث تضمنه لزوم حدوث فهم المعنى عند الارسال (سماعه) أى اللفظ (حال كون المعنى مشاهدا) للسامع لعدم حدوث لفهم حينئذ لامتناع حصول الحاصل (وأجيب بقيام الحيثية) المفسرة بها الدلالة اللفظية ، واليه أشار بقوله (وهى) أى الحيثية المذكورة (الدلالة) توضيحه سلمنا انتفاء حدوث فهم المعنى حال المشاهدة ، لكنه لايخلّ فيها ، لأنها عبارة عن تلك الحيثية ، وهى موجودة فى الدال لكونه بحيث إلى آخره ، ولقائل أن يقول لانسلم قيام الحيثية ، لأن كلمة اذا فيها بمعنى متى لما مرّ فى تعريف مطلق الدلالة ، فيجب حدوث المعنى فى كل إرسال ، وقد عرفت عدمه عند إرساله حال المشاهدة ، ولعدم حقية هذا الجواب . قال (والحق) أن يقال إنه حصل (الانقطاع) أى انقطاع المشاهدة (بالسماع) أى بسبب اشتغال البال باستماع اللفظ (ثم التجدّد) أى تجدّد فهم حادث (عنه) أى عن اللفظ ، ويتجه أنه لاتنقطع المشاهدة غاية الأمر أن ينقطع الالتفات إلى المشاهدة بالذات ، والجواب أن المراد بانقطاع المشاهدة هو هذا ، والمراد بالفهم اللازم فى الدلالة مايعمّ الفهم الحادث من حيث الذات ، والحادث من حيث الالتفات (وللدلالة إضافات) أى صفات إضافية حاصلة لها بالقياس (الى تمام ماوضع له اللفظ ، وجزئه ، ولازمه) فاذا اعتبرت الدلالة بالنسبة إلى تمام ماوضع له حصلت إضافة ، وإلى جزئه أخرى ، وإلى لازمه أخرى (ان كانا) أى إن وجد الجزء واللازم فكان تامة ، ويجوز كونها ناقصة ، والخبر محذوف ،

أعني موجودين ، وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزاء المحذوف والمشروط إنما هو الاضافتان الأخيرتان بالحقيقة ، أشار إلى ماهو المشهور من أن المطابقة لاتستلزم التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون ماوضع له بسيطا لالازم أو مركب كذا (ولها) أى للدلالة (مع كل إضافة (اسم ، فمع الأوّل) اسمها (دلالة المطابقة ، ومع الثانى دلالة التضمن ، وكذا الالتزام) أى ومع إضافتها إلى اللازم اسمها دلالة الالتزام ، والتعبير عن الاضافة بالأوّل والثانى باعتبار كونها مصدرا ، (ويستلزم اجتماعها) أى الدلالات الثلاث (انتقالين) من لفظ (واحد) منه (إلى المعنى المطابقى والتضمنى) وانما قلنا بوحدة الانتقال فيهما (لأن فهمه) أى الجزء (فى ضمنه) أى تمام ماوضع (لا كما يظن) أى كظنون (شارح المطالع) الفاضل المشهور قطب الدين الرازى من أنه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ماوضع له ، ثم منه الى تمامه ، وأن المطابقة تابعة للتضمن فى الفهم لسبق الجزء فى الوجودين ، وماذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ماذكره المحقق شارح المختصر القاضى عضد الدين فى الدلالة اللفظية من أنه ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء ، وهى واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين فيفهم منه الجزءان ، وهو بعينه فهم الكل ، فالدلالة على الكل لاتغاير الدلالة على الجزءين معا مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار ، وقرر هذا التحقيق المحقق التفتازانى ، ثم قال ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل ، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم ، حتى اذا استعمل اللفظ فى الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى : أى ماعنى باللفظ وقصد انتهى * بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به اذا فهم اللفظ يتوجه قصدا بمقتضى علمه نحو الموضوع له لا الى جزئه وان كان يتعقل قبل تعقل الكل ضرورة ، لأن الذهن غير متوجه اليه قصدا ، وكونه واسطة فى الانتقال فرع توجه الذهن اليه قصدا * لايقال لم لايجوز أن يكون مقصود شارح المطالع من كون الجزء واسطة فى الانتقال مقدّمة فى التعقل * لأن ذلك بديهى لايحتاج الى البيان ولا تنازع فيه مع أنه شبه وساطته بالنسبة الى الكل بوساطة الموضوع له بالنسبة الى المعنى الالتزامى (يليه) أى يلى ذلك الواحد انتقال (آخر) المطابق (الى) المعنى (الالتزامى لزوما) أى لكون الالتزامى لازما للمطابق ، وانما صار لزومه سبب الانتقال (لأنه) أى اللزوم ههنا (بالمعنى الأخص) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين : أحدهما أخصّ ، وهو كون اللازم بحيث يحصل فى الذهن كلما حصل الملزوم فيه ، وثانيهما الأعم ، وهو كونه بحيث اذا تصوّر مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل ، اما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام وما يجرى مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما

تحقق اللزوم بين الشيئين اذا تعقلا يحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (فانتفى لزوم الالتزامى مطلقا) كما زعم الامام الرازى من أن كل مسمى له لازم ذهنىّ ، وذلك الزعم (للزوم تعقل أنه) أى المسمى (ليس غيره) أى غير نفسه (لأن ذلك) أى التعقل المذكور لازم (بالأعمّ) أى بالمعنى الأعم ، وقد عرفته والمعتبر ههنا اللازم بالمعنى الأخصّ (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للمجازات على) المعانى (المجازية) لعدم كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعانى ، بل اذا أرسلت مع القرينة ، كما أشار اليه بقوله (بل ينتقل اليها) أى المعانى المجازية (بالقرينة فهى) أى المعانى المجازية (مرادات) بالمجازات (لامدلولات لها فلا تورد) المجازات نقضا (عليهم) أى على عكس تعريف المنطقيين بأنها خارجة عنه (اذيلتزمونه) أى خروجها عن التعريف لعدم دخولها فى المعرف (ولاضرر فى ذلك) (اذلم يستلزم) عدم دلالتها على المعانى المجازية (نفى فهم المراد) منها ليكون التزامهم باطلا لكونه خلاف الواقع (فليس للمجاز) المستعمل (فى الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما) أى باعتبار استعماله فى الجزء واللازم (كما قيل) قائله المحقق التفتازانى ، وقد مرّ آنفا (بل استعمال يوجب الانتقال معه الى كل فقط القرينة) اضراب عن ثبوت الدلالة المطابقية للمجاز على الجزء اللازم الى ثبوت استعمال له توجب القرينة المفيدة ارادة أحدهما حال كونها مع ذلك الاستعمال الانتقال عن الموضوع له الى كل من الجزء واللازم فقط : أى بدون مشاركة شيء آخر إياه فى الارادة (ودلالة) معطوف على استعمال (تضمنية والتزامية فيهما) متعلق باستعمال ، وانما تثبت الدلالتان (تبعا للمطابقية التى لم ترد) فلا يرد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقية (وهذا) أى وجود المطابقية فى المجاز المذكور مع كونها غير مراد (لأن بعد) تحقق (الوضع لاتسقط الدلالة) المطابقية (عن) الدال (الوضعى) اذا كان الشارح عالما بالوضع (فكذا لاتسقط) الدلالة (عن لازمه) أى لازم الوضعى اذا كان له لازم (فتحقق) الدلالة المطابقية فى المجاز المذكور (لتحقق علتها) أى الدلالة (وهو) أى علتها (العلم بالوضع) * فان قلت قوله بعد الوضع الى آخره يدل على أن مجرّد الوضع كاف فى تحقق الحيثية ، وهذا يدل على أنه لابدّ من العلم بالوضع أيضا * قلت ليس المراد من التحقق هنا اتصاف اللفظ بالحيثية المذكورة بل ثمرتها ، وهو الانتقال الى ماوضع له ، ومجرد الوضع كاف فى اتصافه بالحيثية المذكورة غير كاف فى الانتقال بل لابد فيه من العلم بالوضع أيضا (والمراد) من اللفظ المجازى (غير متعلقها) أى غير متعلق الدلالة المطابقية ، وهو المدلول المطابق ، يعنى المراد المعنى المجازى الذى هو غير متعلقها (وأما الأصوليون فاللوضع دخل

فى الانتقال) أى فعندهم الدلالة الوضعية هى التى للوضع دخل فى الانتقال من دالها الى مدلولها (فتتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (فى المجاز) لدخل الوضع فى الانتقال المجازى ، لأن العلاقة بين المعنى المجازى والموضوع له سببه ، وعدم اعتبارهم اللزوم الكلى بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء باللزوم فى الجملة (والالتزامية بالمعنى الأعم) أى وتتحقق الدلالة الالتزامية باللزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط اللزوم بالمعنى الأخص ، وقد مرّ تفسيرهما (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين فى أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسمائها (وفى ثبوت بعضها) باثبات بعضهم قسما لم يثبته البعض الآخر كالمفهوم المخالف أثبته الشافعية لا الحنفية (أيضا ، فالحنفية) أى فقالت الحنفية (الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغيرلفظية ، وهى) أى غير اللفظية (الضرورية) أى التى أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل (ويسمونها) أى الحنفية (بيان الضرورة) أى الحاصل بسببها ، فهو من اضافة الشىء الى سببه ، وأما تسمية الدلالة بيانا فباعتبار أن موصوفها بيان لمدلوله (وهى) أى الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) لأن السكوت بمعاونة المقام يقتضى اعتبارها * (الأوّل ما يلزم منطوقا) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولايفيد اعتبارها ، كما فى قوله تعالى (وورثه أبواه فلأمه الثلث دلّ سكوته) عن ذكر نصيب الأب (أن للأب الباقى) لأنه لاشك أن تعيين نصيبه مقصود كتعيين نصيب الأم ، فان لم يكن الباقى له لا يتعين فيلزم عدم صحة السكوت * لا يقال المنطوق يدلّ على انحصار الوارث فيهما وتعيين نصيب الأم ، ويلزمه كون الباقى للأب ، فهو مدلوله التزاما * لأنا نقول : لو سلم دلالته على الانحصار لا نسلم كونه دالا عليه التزاما ، لجواز أن يكون له بعض الباقى والبعض الآخر يقسم بينهما بطريق الردّ ، أو يعطى لبيت المال * فان قلت الأب عصبة فلا يحتمل ماذكرت * قلت الكلام فى دلالة اللفظ ، وليس المخاطب منحصرا فيمن يعلم قواعد الفرائض فاحتيج الى أن يقال لو كان نصيبه بعض الباقى لما صح السكوت عن بيانه * قوله ـ وورثه ـ الى آخره مبتدأ خبره محذوف : أى منها ، وقوله دلّ الى آخره استئناف ، وكذا قوله (ودفعته) أى النقد (مضاربة) وهى عقد شركة فى الربح الحاصل بعمل المضارب (على أن لك نصف الربح يفيد) سكوته (أن الباقى) وهو النصف الآخر (للمالك) ويتجه ههنا نظير الايراد المذكور وليس فيه نظير ذلك الجواب ، لأن الباقى من حيث انه نماء ملكه يتعين أن يكون له : اللهمّ الا أن يقال المراد بدلالة السكوت مالم يكن الدال فيه منطوقا ، وملاحظة الحيثية المذكورة كذلك (وكذا فى قلبه استحسانا) أى ومنها قوله دفعته اليك مضاربة على أن لى نصف الربح فالقياس فساده لعدم بيان نصيب المضارب ، والاستحسان صحته ، لأن المنطوق دلّ على أن نصيب المالك

النصف فتعين النصف الآخر للمضارب لعدم مستحق آخر والربح مشترك بينهما .

(الثانى دلالة حال الساكت) الذى وظيفته البيان مطلقا ، أوفى تلك الحادثة (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاهده) من قول أو فعل ليس معتقد كافر مع قدرته على الانكار وعدم سبق بيان حكمه منه ، فانه يدل حينئذ على الجواز من فاعله وغيره ، لأنه لولم يكن جائزا لزم ارتكابه لمحرّم ، وهو تقريره على المحرّم ، هذا إذا لم ينكر ولم يستبشر ، وأما إذا استبشر فدلالته على الجواز أوضح (وسيأتى فى السنة) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور) هو ولد الرجل من امرأة ملكها فى ظنه ملك يمين أو نكاح ، ثم استحقها شخص باثبات كونها أمته ، فردت عليه مع العقر ، ويثبت نسب الولد منه ، وهو حرّ بالقيمة . قال الشيخ أبو بكر الرازى : لاخلاف بين الصدر الأوّل وفقهاء الأمصار فى أنه حرّ الأصل ، وفى أنه مضمون على الأب ، إلا أن السلف اختلفوا فى كيفية ضمانه ، فذهب أصحابنا أن عليه القيمة بالغة مابلغت ، وفى الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك ، وقد وقعت الحادثة فى زمن الصحابة رضى الله عنهم فبينوا ماتعلق بها من الأحكام ، وسكتوا عن تقويم منافع الولد ليأخذ المستحق قيمتها كما يأخذ قيمة الولد ، وقد جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به ، فسكوتهم هذا (يفيد عدم تقويم المنافع) لأنها لو كانت متقوّمة فى الشرع مستحقة للمولى للزم عليهم ارتكاب محرّم ، وهو كتمان حكم الله عند وجوب بيانه . قال الله تعالى ــ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ــ ، (ومنه) أى من الثانى (سكوت البكر) عند استئذان الولىّ ، أو رسوله إليها فى تزويجها من معين مع ذكر المهر أولا على اختلاف المشايخ ، أو عند بلوغها ذلك عن الولىّ على الأصح فانه حينئذ يفيد الرضا به بدلالة حالها من الرغبة فى الزواج كما هو شأن النساء ، وعدم المانع عن الردّ ، لأن الحياء يمنعها عن الاجازة لما فيها من إظهار الرغبة فى الرجال ، لاعن الردّ ، بل الحياء يقتضى الردّ ، لأن السكوت لايخلو عن تجويز * قلت سيما إذا علمت أن سكوت البكر رضا ، فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « قلت يارسول الله تستأمر النساء ؟ قال نعم ، قلت : إن البكر تستحى فتسكت ؟ فقال سكوتها إذنها » . (وفى ادّعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفى لغيره) أى ومنها سكوته عن دعوة ولدين من ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر ، فانه فى ادّعاء الأكبر خاصة نفى لهما .

اعلم أن الفراش ثلاثة : قوىّ ، وضعيف ، ومتوسط ، وهى فراش المنكوحة ، والأمة أمّ الولد ، وفى الأوّل يثبت النسب بغير الدعوة ، ولا ينفى بنفيه إلا بالملاعنة ، وفى الثانى لايثبت

بدون الدعوى ، وفى الثالث يثبت بدونها ، لـكن ينفى بنفيه * فيرد حينئذ أن الأمة فيما نحن فيه قد صارت أمّ ولد بادّعاء الأكبر ، فأشار الجواب بقوله (ولا يلزم ثبوته) أى نسب غير الأكبر منه لما ذكرنا (لمقارنة النفى) أى نفى نسب غيره المفهوم من السكوت مع اقتضاء المقام عند السكوت لوجوب البيان عليه ، خصوصا بعد بيان نسب الأكبر (الاعتراف بالأمومة) أى اعتراف المولى بكون الأمة أمّ ولد ، وانما قيد بثلاثة بطون ، لأنها لو ولدتهم فى بطن واحد بأن كان مابين كل اثنين منهم مادون ستة أشهر لـكان اعترافه بأحدهم اعترافا بالباقى ضرورة .

﴿ الثالث ﴾ من الأقسام الأربعة (اعتباره) أى اعتبار بيان الضرورة (لدفع التغرير) أى لضرورة دفع وقوع الناس فى الغرور (كدلالة سكوته) أى المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أولغيره باذنه بيعا صحيحا أوفاسدا ، ويشترى مالم تتعلق به الحاجة المعتادة كالخبز واللحم (عن النهى) متعلق بسكوته : أى نهى العبد ذلك (على الاذن) فى التجارة متعلق بالدلالة ، لعلمه بأن الناس اذا رأوا عبده يبيع وسكت عنه يستدلون بذلك على الاذن ، فلا يمتنعون عن معاملته ، ويفضى ذلك الى ضررهم عند لحوق الدين بتأخر أدائه الى وقت العتق ، فالسكوت مع علمه بذلك دليل الاذن والتزام مايترتب على ذلك التصرف ، فان المؤمن لايرضى بضرر الناس من جهته ، قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » ، ثم هذا مذهب علمائنا الثلاثة ، وقال زفر والشافعى رحمهما الله لا يكون حجة لاحتمال أن يكون سكوته لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة * قلنا ترجح جانب الرضا ، لأن المعروف نهيه اذا لم يرض (وسكوت الشفيع) أى وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن المشترى بتصرفه فى الدار بهدم وبناء وزيادة ونقص بظنّ أنه لاغرض للشفيع فيها ، والطلب فيها ثلاثة : طلب مواثبة بأن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا من غير توقف عند أكثر المشايخ ، والى آخر مجلس علمه عند غيرهم ، وطلب تقرير بالاشهاد على البائع ان كانت فى يده ، أو على المشترى ، أو عند العقار ، واظهار أنه طلبها قبل ذلك ويطلبها الآن ، وقوله اشهدوا على ذلك ، ومدّته مقدّرة بتمكنه منه ، وطلب خصومة وتملك بالمرافعة الى القاضى وطلب القضاء ، واتفقوا على أنه لايبطل بمجرّد السكوت ، وقيل يبطل بالتأخير شهرا بلا عذر ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لايبطل أبدا وعليه الفتوى ، فالمراد ههنا سكوته عن الأوّلين .

﴿ الرابع ﴾ بيان الضرورة التى هى دلالة السكوت (الثابت ضرورة الطول) مفعول له للثبوت ، لأن علة تحقق السكوت عن ذكر مايدلّ عليه إنما هو ضرورته للاحتراز عن طول

الكلام ، فالفعل المعلل هو الثبوت وفاعله السكوت ، والضرورة فعل قائم به فوجد شرط نصب المفعول له ، وهو كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل (فيما تعورف) ظرف للثبوت يعني لايثبت فى كل مقام سكت فيه عن ذكر شيء مخافة الطول ، بل فيما تعورف فى عرف اللغة السكوت عند ضرورة الطول كالسكوت عن مميز عدد عطف عليه عدد مفسر كمائة وثلاثة أثواب ، أو عطف عليه مايدل على جنس يصلح تفسيرا للمعطوف عليه (كمائة ودرهم أو ودينار أو وقفيز) من برّ مثلا : أى مائة درهم ودرهم ، ومائة دينار ودينار ، ومائة قفيز من برّ وقفيز منه ، فالسكوت عن مميز هذه عرفا يدلّ على أنه من جنس ماعطف عليها (بخلاف مائة (وعبد) أومائة (وثوب) فانه تعورف السكوت عن مميز عدد عطف عليه الدرهم والدينار ، وما كان مقدارا كالمكيل والموزون ، وما تعورف فى الأخيرين ، وعلله التفتازانى بعد مشابهة العبد والثوب العدد الذى تعورف فيه خصوصا بعد قوله : له علىّ ، فان موجبه الثبوت فى الذمة ، ومثلهما لايثبت فى الذمة الا فى السلم للضرورة ، ثم ان الشافعي رحمه الله يوافقنا فى أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة الطول ، ويخالفنا فى بناء هذه المسائل عليه ، لأن العطف مبناه على التغاير ، ومبنى التفسير على الاتحاد ، على أنه لو كان بيانا فى مائة ودرهم لكان بيانا فى مائة وعبد ، وهو منتف بالاتفاق ، وقد عرفت الفرق آنفا .

(واللاغائية) أى الدلالة اللفظية أيضا أربعة أقسام (عبارة واشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أولا ، والأولى إما مقصودة وهى العبارة أولا ، وهى الاشارة ، والثانية ان فهم مدلولها لغة فهى الدلالة ، وإلا فان توقف عليه صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء ، وإلا فهى من التمسكات الباطلة (وباعتباره) أى هذا التقسيم (ينقسم اللفظ إلى دالّ بالعبارة الى آخره) أى ودالّ بالاشارة ، ودالّ بالدلالة ، ودالّ بالاقتضاء (فعبارة النصّ : أى اللفظ) فسر لئلا يتوهم أن المراد مايقابل الظاهر كما سيشير اليه ، ومعنى اللفظ المفهوم به المعنى حقيقة أومجازا ، والعبارة لغة تفسيرالرؤيا ، مأخوذ من العبر ، جانب النهر ، يقال عبرت النهر : أىقطعته الى الجانب الآخر ، كأن عابر الرؤيا بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب ، وسمى هذا النوع به ، لأنه يعبر مافى الضمير الذى هو مستور (دلالته) أى اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو) كان ذلك المعنى (لازما) لما وضع له ، ولو بالمعنى الأعمّ (وهو) أى كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أى الحنفية (فى النصّ) المقابل للظاهر (أو) دلالته على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلى من ذكره (وهو) كون المعنى مقصودا غير أصلى هو (المعتبر)عندهم (فى الظاهر كما سيذكر)

كل منهما فى التقسيم الثانى (ففهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أى الأربع عند اجتماعهن فى حق الحرّ (من آية ـ فانكحوا) ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ـ (من العبارة) لأنهما مقصودان من اللفظ ، وان كان الأوّل غير أصلى كما أشار إليه بقوله (وان كانت) أى الآية (ظاهرا فى الأوّل) أى إباحة النكاح ، لأن المقصود بالافادة بالكلام أصالة انما هو بيان العدد ، والسياق له لا لنفس الحلّ ، لأنه عرف من غيرها قبل نزولها ، وفى العبارة مسامحة ، لأن الفهم المذكور من مدلول العبارة ، لامنها ، ويجوز أن يكون من للابتداء لا للتبعيض (وكذا حرمة الربا وحلّ البيع والتفرقة) بين البيع والربا بالحلّ والحرمة (من آية ، وأحل الله البيع) وحرّم الربا من عبارة النصّ ، وان كانت ظاهرا فى الأوّلين نصا فى التفرقة ، لأن سياقها لانكار تسوية الكفار بينهما و بيان الفرق وابطال قياسهم المفهوم من قولهم : انما البيع مثل الربا (والتفرقة لازم متأخر) لمسمى اللفظ فيصح جعله من العبارة ، وبخلاف المتقدّم فانه من الاقتضاء ، وذلك لأن المتأخر كالمعلول ، والمتقدّم كالعلة ، ودلالة العلة على المعلول مطردة بخلاف العكس كما بين فى موضعه (ولذا) أى ولأن المعنى العبارىّ يكون لازم ماوضع له (لم يقيد بالوضعى) أراد بالوضعى ههنا بقرينة المقام ماهو عين الموضوع له أو جزؤه كما هو المتبادر منه ، وان كان ماسبق فى تعريف الوضعية يعمّ اللازم أيضا (و) قد (يقال) فى تعريفها كما قال فخر الاسلام ومن تبعه (ماسيق له الكلام) قال صاحب الكشاف وغيره (والمراد) ماسيق له (سوقا أصليا أو غير أصلى ، وهو) أى غير الأصلى (مجرّد قصد المتكلم به) أى باللفظ (لافادة معناه) ليتوسل به الى أداء ماهو المقصود بالذات من السياق (ولذا) أى لكون المراد السوق الأعمّ (عممنا الدلالة للعبارة فى الآيتين) فيه تعريض لصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة بين البيع والربا عبارة لكونها مقصودة بالسوق ، وعلى الحلّ والحرمة اشارة لعدم كونهما مقصودين ، ولايخفى عليك أن تسمية مادلّ عليه اللفظ صريحا بالاشارة لايخلو عن بعد (ودلالته) أى اللفظ (على مالم يقصد به أصلا) لا أصالة ولاتبعا (اشارة) كانتقال الملك ووجوب التسليم فى البيع وحرمة الانتفاع ووجوب ردّ الزائد فى الربا (وقد يتأمل) أى المعنى الاشارى أصله يتأمل فيه حذف الجارّ ، وأوصل الضمير الى الفعل مستترا * والمعنى قد يقع التأمل فى استخراج المعنى الاشارىّ من اللفظ ، قال صاحب الكشاف : فكما أن ادراك ماليس بمقصود بالنصّ مع المقصود به من قوّة الابصار فهم ماليس بمقصود من الكلام فى ضمن المقصود به من قوّه الذكاء ، ولهذا يختصّ بفهم الاشارة الخواصّ (كالاختصاص) أى اختصاص الولد (بالوالد نسبا) أى من حيث

نسبه ، فانه مفهوم اشارة (من آية : وعلى المولود له) رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف (دون الأمّ) لأن اللام للاختصاص ، فيجب كون الوالد أخصّ بالولد من سواه فى الولادة الذى هو الانتساب ، وهو غير مقصود منها ، وإنما المقصود من سوقها إيجاب النفقة والكسوة على الولد * فان قلت قد سبق أن السوق الأصلى وغيره ، والاختصاص لكونه معنى اللام مسوق له تبعا * قلت معنى اللام الاختصاص مطلقا ، لامن حيث النسب فتأمل ، وهذا مثال لما يتأمل فيه لغموضه ، ولذا خفى على كثير من الأذكياء (فيثبت أحكام) متفرعة على الاختصاص المذكور (من انفراده) أى الأب (بنفقته) أى الولد كالعبد لما كان مختصا بالمولى لايشاركه أحد فى نفقته ، لأن غرمه على من له غنمه ، فأصل النفقة وجوبه بعبارة النص ، والانفرادباشارته (والامامة والكفاءة وعدمهما) أى الامامة والكفاءة ، يعنى من تلك الأحكام أهلية الولد للامامة الكبرى وكفاءته للقرشية مثلا ، اذا كان الأب أهلا وكفؤا لهما : أى من حيث النسب فلا يرد الولد الذى لايستجمع شرائطها لم يتعدّ إليه ، وكذا اذا لم يكن الأب أهلا وكفؤا لم يكن الولد أهلا وكفؤا (مالم يخرجه الدليل) استثناء مغنى : أى يثبت جميع الأحكام التى يقتضيها الاختصاص المذكور الا ماأخرجه الدليل عن أن يثبت ، فلا يثبت حريته ورقه بتبعية الأب لكونه تابعا للأم فيهما ، لما ورد فيهما من الأثر (وزوال ملك المهاجر) من دار الحرب الى دار الاسلام معطوف على الاختصاص ، فهو مثال آخر لما يتأمل فيه (عن المخاف) متعلق بالزوال : أى عما خلفه فى دار الحرب باستيلاء الكفار واحرازهم إياه (من لفظ الفقراء) ، فى قوله تعالى ــ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ــ والجار متعلق بمحذوف هو صفة الزوال : أى المفهوم إشارة منه ، والكلام إنما سيق لبيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة سهما من الغنيمة ، ولم يقصد به زوال ملكهم عنه أصلا ، لكنه يفهم باشارة لفظ الفقراء ، فان الفقير لغة من له ما يكفى عياله ، أو من يجد القوت ، والمسكين من لاشىء له ، وقيل المعتر المحتاج ، والمسكين من أذله الفقر وغيره ؛ وقيل هو أخسّ حالا من الفقير ، وقيل هما سواء ، وشرعا من لم يملك النصاب ، وكل واحد من المعانى المذكورة يلزمه زوال الملك ، لأنه لولم يزل لصدق عليهم الأغنياء لاالفقراء ، لأن الغنى يتحقق بملك المال وان بعدت يده عنه ، وكذا ذكر ابن السبيل مقابلا للفقراء فى النصوص ، واتفق على عدم دخوله فيهم عامة العلماء * فان قيل هو استعارة شبهوا بالفقراء لاحتياجهم ، وانقطاع أطماعهم عن أموالهم بقرينة إن الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا ، والمراد السبيل الشرعى لاالحسى ، و بقرينة إضافة الديار والأموال إليهم * أجيب بأن الأصل الحقيقة ، ونفى السبيل باعتبار أنهم لا يملكون أنفس المؤمنين

بالاستيلاء ، واضافة الديار والأموال اليهم مجازيا باعتبار ما كان ، لأن فى حملها على الحقيقة ، وحمل الفقراء على المجاز مصيرا الى الخلف ، قبل تعذر الأصل ، على أن المعتبر فى الحقيقة حالة اعتبار الحكم من الثبوت ، لا حالة التكلم والاثبات ، فاضافة الديار والأموال اليهم حقيقة ، لأنها كانت ملكا لهم حالة الاخراج (والوجه أنه) أى الزوال المذكور دلالة الآية عليه (اقتضاء) لا اشارة (لأن صحة اطلاق الفقر) أى الفقير على المهاجرين المخلفين أموالهم (بعد ثبوت ملك) تلك (الأموال) لهم (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكهم عنها ، والاشارة دلالة على مالم يقصد باللفظ ، ولم يتوقف عليه صحة المنطوق ، وانما اعتبر هذا القيد فيها لكونها مقابلة للاقتضاء المعتبر فيه ذلك (ودلالة لفظ الثمن فى الحديث على انعقاد بيع الكلب) ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «ان مهر البغى ، وثمن الكلب ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن من السحت» رواه ابن ماجه فى صحيحه ، وفى رواية لمسلم «خبيث» وحلوان الكاهن أجرته ، كان مقتضى العطف على الاختصاص أن يقول وانعقاد بيع الكلب من لفظ الثمن فى الحديث ، لكنه لما كان الكلام فى بيان الدلالات ، وكان اللائق بذلك التمثيل بالدلالة ، أراد أن يشير إلى أن لفظ الدلالة فيما سبق مقدرة : أى كدلالة الاختصاص ، وزوال ملك المهاجرين الحاصلة من كذا وكذا من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول فيما سبق ، و إلى الفاعل ههنا ، ووجه الدلالة أن لفظ الثمن موضوع لغة وشرعا لما يلزمه البيع تعقلا وتحققا ، وهو مال يقصد به بدله عند مبادلة المال بالمال ، وهى معنى البيع * فان قلت المنع عن أخذ ثمن الكلب لايدل على صحة بيعه * قلت المنع عن الشىء فرع إمكانه ، ولا يمكن أن يكون له ثمن من غير انعقاد بيعه ، وذلك لأن الممتنع لايحتاج إلى المنع * لا يقال يجوز أن يكون إطلاقه مجازيا ، لأن الأصل هو الحقيقة ، ولاشك أن الانعقاد المذكور غير مقصود من اللفظ ، بل هو مدلول التزامى ، فيكون دلالته إشارة (و) دلالة (آية : أحل لكم ليلة الصيام) الرفث إلى نسائكم (على) جواز (الاصباح جنبا) لأنها دلت على جواز الجماع إلى آخر جزء من الليل ، وجواز الملزوم يستلزم جواز اللازم (وظهر) من المعانى المذكورة فى الأمثلة المدلولة إشارة (أنها) أى الاشارة الدلالة (الالتزامية وإن خفى) اللزوم واحتيج إلى تأمل ، وفى بعض النسخ أنها الالتزامية للعبارة ، فان صح فالمعنى للدال عبارة ، والمراد بالعبارة المعنى المشهور (فان لم يرد سواه) أى سوى اللازم المفهوم من الالتزامية باللفظ الدال عليه التزاما (فكان) اللفظ الذى أريد به (مجازا) لاستعماله فى غير ماوضع له ، والفاء للعطف على الشرطية ، أو لمجرد السببية ، والجزاء قوله (لزم) حينئذ كون دلالة اللفظ عليه (عبارة) ويجوز أن يكون المفعول لزم بتضمين معنى الصيرورة كقولهم يتم التسعة بهذا

عشرة (لأنه) أى اللازم المذكور ، وهو (المقصود بالسوق) حينئذ سواء كان سوقا أصليا أوغير أصلى (وكذا فى الجزء) يعنى إذا لم يرد باللفظ سوى جزء ماوضع له ، فكان مجازا فيلزم أن يكون دلالة اللفظ عليه عبارة ، فالمعنى الاشارىّ قد يكون جزء الموضوع له ، وقديكون لازمه المتأخر كانعقاد البيع المذكور ، وقيد المتأخر احتراز عن اللازم المتقدّم ، فان الدلالة عليه اقتضاء كما سيجىء (وان دلّ) اللفظ (على) ثبوت (حكم منطوق) بالاضافة : أى حكم مانطق به باستعمال اللفظ فيه (لمسكوت) متعلق بالثبوت ، وهو مالم ينطق به ، ويقصد باللفظ (لفهم مناطه) تعليل للدلالة ، يعنى إنما يدل على ثبوته للمسكوت ، لأنه يفهم السامع منه علة ذلك الحكم ، وهى موجودة فى المسكوت ، ثم أفاد ذلك الفهم (بمجرد فهم اللغة) أى الفهم الحاصل من العلم بوضع اللفظ لغة من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس ، فخرج مادلّ على ثبوته لفهم مناطه بطريق القياس ، ثم ان جمهورمشايخنا رحمهم الله على أن الدلالة ليست من القياس ، ومنهم من قال انها نوع منه ، وهو نصّ الشافعى رحمه الله عليه فى رسالته ، واختيار إمام الحرمين ، والرازى ، وسموها قياسا جليا . قال المحقق التفتازانى ماحاصله إن الثابت بها فوق الثابت بالقياس ، لأن المناط هنا يدركه كل من يعرف اللغة ، فكأنه ثابت بنفس النظم ويستدلّ على مغايرتهما بأن الأصل فى القياس لايكون جزءا من الفرع إجماعا ، وهنا قد يكون ، فان قوله لاتعطه ذرّة يدلّ على منع مافوقها ، والذرّة جزء منه ، وبأنها ثابتة قبل شرع القياس ، فان كل أحد يفهم من لاتقل له أفّ ألا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أولا ، وبأن النافين للقياس قائلون بها ، والنزاع لفظى يرجع إلى الخلاف فى تعين مسمى القياس (فدلالة) جزاء الشرط : أى فدلالة للفظ على ماذكر تسمى دلالة ، وانما غير الاسلوب ولم يقل ، ودلالته على حكم إلى آخره دلالة ، لأنه لايخلوعن اللغو صورة (كان) أى سواء كان السكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار تحقق المناط فيه على الوجه الأتمّ (أولا) يكون أولى بأن يكونا متساويين (كدلالة) قوله تعالى (لاتقل لهما أفّ ، على تحريم الضرب) فحكم المنطوق التحريم المستفاد من النهى الثابت للمنطوق الذى هو التأفيف ، وكل من يعرف اللغة يعرف أن النهى عنه لعلة الأذى ، فيفهم منه حرمة الضرب والشتم والمسكوت ههنا ، وهو الضرب والشتم أولى بالحرمة لوجود العلة فيه أتمّ ، وأفّ : صوت يدلّ على تضجر المتكلم ، أو اسم الفعل الذى هو : أتضجر ، وأتبرم (وأما) دلالة اللفظ (على مجرّد لازم المعنى) من غير اعتبار ماذكر من كونه حكم منطوق لمسكوت إلى آخره (كدلالة الضرب على الايلام) كما ذكره فخر الاسلام ومن تبعه ، فان الضرب إذا ذكر فى

مقام التأديب والتعذيب يدلّ على الايلام ، فمن حلف لايضرب كان حالفا أن لا يؤلم ، فيحنث بالخنق ، أو العضّ ، وما فيه إيلام كالضرب (فغير مشهور) كونها من دلالة النصّ (و إن دلّ اللفظ (على مسكوت يتوقف صدقه) أى المنطوق (عليه) أى على ذلك المنطوق ، واعتباره فى الكلام (كرفع الخطأ) فى الحديث المتداول بين الفقهاء « رفع عن أمّتى الخطأ والنسيان » ، ولا يضرّ عدم العثور بروايته بهذا اللفظ ، فانه روى بمعناه عن ابن عباس مرفوعا « رفع الله عن أمّتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . وقيل رجاله ثقات ، ويجوز أن يقرأ بلفظ المصدر المضاف مشارا به إلى الرواية الصحيحة ، هذا ولا شك أن ذات الخطأ غير مرفوع لكثرة وقوعه ، فلو لم يرد حكم الخطأ أو اثمه لم يكن الكلام صادقا لعدم رفع ذاته (أو صحته) معطوف على صدقه : أى يتوقف صحة المنطوق على اعتبار ذلك المسكوت كما فى : أعتق عبدك عنى بألف فانه لولم يكن المعنى بع عبدك منى بألف ، وكن وكيلى فى اعتاقه لم يصح هذا الكلام ولم يستقم (على ماسنذكر) تفصيله فى مسئلة المقتضى (اقتضاء) أى الدلالة على المسكوت المتوقف عليه صدق المنطوق ، أو صحته اقتضاء ، ووجه التسمية ظاهر ❊ فان قلت كل واحد كما دلّ عليه لفظ دلالة أو اقتضاء ، إما مقصود منه أولا ، فعلى الأوّل يندرج تحت العبارة ، وعلى الثانى تحت الاشارة ، وعلى التقديرين يلزم كون قسم الشيء قسيماله ❊ قلت ليس شيء منهما مقصودا منه ، ولا يندرج تحت الاشارة ، لأن المراد منها مالم يكن بطريق الدلالة والاقتضاء لقرينة التقابل (والشافعية قسموها) أى الدلالة الوضعية اللفظية (إلى منطوق دلالة اللفظ) عطف بيان لمنطوق ان جرّ على ماجوّزه الزمخشرى فى قوله تعالى ـ مقام ابراهيم ـ انه عطف بيان لآيات ، أو بدل منه ، وخبر محذوف إن رفع ، ومفعول أعنى إن نصب (فى محل النطق) ظرف للدلالة باعتبار المدلول ، فاللفظ إذا دلّ على حال منطوق يقال دلالته فى محل النطق ، و إذا دلّ على حال مسكوت يقال دلالته ليست فى محل النطق ، لأن بيان حال المنطوق حقيق بأن يقع النطق فيه ومحل له ، و بيان حال غيره حقيق بأن يسكت عنه (على) ثبوت (حكم المذكور وان) كان ذلك الحكم (غير مذكور كفى السائمة) أى كدلالة قوله فى السائمة (مع قرينة الحكم) وهى وقوعه فى جواب من قال فى الغنم المعلوفة الزكاة أم فى السائمة على حكم غير مذكور ، وهى وجوب الزكاة فى محل النطق لكونه بيان حال المنطوق ، وهو السائمة ، و إضافة القرينة إلى الحكم من قبيل إضافة الدالّ إلى المدول

(ومفهوم) معطوف على منطوق (دلالته) والكلام فيه كما مرّ (لافيه) أى لافى محلّ النطق (على) ثبوت (حكم مذكور لمسكوت) لم يذكر فى الكلام (أونفيه) أى الحكم المذكور (عنه) أى عن

المسكوت سواء كان الحكم المذكور إيجابا أوسلبا (وقد يظهر) من كلام القوم (أنهما) أى المنطوق والمفهوم (قسمان للمدلول) : قاله المحقق التفتازانى : جعلهما من أقسام الدلالة محوج إلى تكلف عظيم فى تصحيح عبارات القوم ، نقل عن المصنف أن كلمة قدههنا للتكثير ، وهى قد تستعمل لذلك كما قاله سيبويه وغيره (فالدلالة حينئذ دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم لا نفسهما) يعنى حين جعل المنطوق والمفهوم قسمى المدلول ، يقال فى التقسيم إليهما الدلالة الوضعية : اما دلالة المنطوق بأن كان مدلولها ، وأمادلالة المفهوم كذلك (والمنطوق) قسمان (صريح) هو (دلالته) أى اللفظ الناشئة (عن) مجرد (الوضع ولو) كانت تلك الدلالة (تضمنا) فانحصر الصريح فى المطابقة والتضمن ، وخرجت الالتزامية ، لأنها ليست عن مجرد الوضع ، بل لا بدّ فيها من علاقة اللزوم أيضا (وغيره) أى غير الصريح وهو دلالته (على مايلزم) أى ماوضع له (وينقسم) غير الصريح (إلى) الدلالة على لازم (مقصود من اللفظ) يتعلق قصد المتكلم به و إرادة إفادة اللفظ (فتنحصر) الدلالة على اللازم المقصود بالاستقراء (فى الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أى من ساعة ، وفى أوّل وقت يقرب بنا ، يعنى قوله وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحته (والإيماء) وهو دلالته على لازم مقصود بسبب (قرانه) أى اللفظ (بما) أى بشيء (لو لم يكن هو) أى ذلك الشيء (علة له) أى لمدلوله (كان) ذلك القران (بعيدا) عما هو المتعارف فى المحاورات ، لكون المتعارف فى المحاورات إرادة علية ماقرن به له (ويسمى) هذا القسم المسمى بالايماء (تنبيها) أيضا لأنه كما فيه إيماء إلى علية ذلك الشيء بسبب ذلك القران كذلك فيه تنبيه عليها أيضا (كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعتق) رقبة (بواقعت) أى بقول الأعرابى « واقعت فى نهار رمضان يارسول الله » كذا ذكر الحديث فى كتب الأصول ، والمذكور فى الصحاح الستة عن أبى هريرة « أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلكت ، قال ماشأنك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان ، قل : فهل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، قال اجلس ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر ، فقال : تصدّق به ، قال : على أفقرمنى يارسول الله ؟ فوالله مابين لابتيها يريد الحرّتين أهل بيت أفقر من أهل بيتى ، فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثناياه ، وفى لفظ أنيابه ، وفى لفظ نواجذه ، ثم قال خذه فأطعمه أهلك » ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فقران قوله صلى الله عليه وسلم فى الجواب وقعت إلى آخره يفيد علية الوقاع للاعتاق ، فان غرض السائل بيان موجب فعله (وغير مقصود) عطف على مقصود ، فهو القسم الثانى

من غير الصريح (وهو الاشارة ، ويقال له) أيضا (دلالة الاشارة ، وكذا ماقبله) يعنى يقال له دلالة اقتضاء ، ودلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ، وقوله تعالى (وفصاله فى عامين) على (أن أقلّ) مدّة (الحمل ستة أشهر) لأن المراد أن مدّة الحمل والفصال الذى هو الرضاع التامّ المنتهى إلى الفطام من تسمية الشيء باسم غايته ثلاثون شهرا ، وقد حطّ عنه الفصال حولان لقوله ـ وفصاله فى عامين ـ ، فلم يبق الحمل إلا ستة أشهر .

والمقصود من الآية بيان ماتكابده الأمّ فى تربية الولد مبالغة فى التوصية بها ، فما ذكر يفهم بطريق الاشارة * لايقال لم لايجوز أن يراد أن كل واحد من الحمل والفصال أكثر مدّته ثلاثون * لأنه ينفيه قوله تعالى ـ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة ـ ، وعليه ماقيل فى الآية دليل على أن مدّة أكثر الرضاع سنتان كما هو قول الامامين والأئمة الثلاثة . وقال الامام : ان الثلاثين توقيت لكلّ على حدة إلا أنه وجد المنقص فى مدّة الحمل ، وهو قول عائشة رضى الله عنها « ماتزيد المرأة فى الحمل على سنتين قدر مايتحوّل عمود المغزل » ، وبقى مدّة الفصال على ظاهرها ، فلا يكون فى الآية على هذا دليل على أن أقلّ الحمل ستة أشهر لعدم التبعيض حينئذ ، وفيه أنه يلزم حينئذ إبطال مايدلّ عليه الكتاب بخبر الواحد فتدبر (و) دلالة (آية) أحل الكم (ليلة الصيام الرفث ، على جواز الاصباح جنبا) وقد مرّ بيانه (وليس شيء منهما) أى حق كون أقلّ الحمل ستة ، وجواز الاصباح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أى من اللفظ كما بينا (وكدلالة) مايعزى إليه صلى الله عليه وسلم فى صفة النساء من أنه قال (تمكث) إحداهنّ (شطر عمرها لاتصلى) البيهقى أنه لم يجده وقال ابن الجوزى : لايعرف ، وعن النووى أنه باطل (على أن أكثر الحيض خمسة عشر) يوما كما هو مذهب الشافعى رحمه الله ، وكذا أقلّ الطهر ، لأن المراد بالشطر النصف (لوتمّ) مناط الاستدلال ، وهوكون المراد بالشطرالنصف (لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به) أى بالشطر ههنا (لأن أيام الاياس والحبل والصغر من العمر) ولا حيض فيها (ومعتادة خمسة عشر لاتكاد توجد ولا يثبت حكم العموم) وهو الحكم بانتفاء الصلاة فى نصف عمر كلّ امرأة (بوجوده) أى الحكم المذكور (فى فرد نادر) إن سلم تحقيقه (واستعمال الشطر فى طائفة من الشيء) أى بعض منه سواء كان نصفا أولا (شائع) فى الكلام كما فى قوله تعالى (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) فى القاموس الشطر نصف الشيء وجزؤه ، ومنه حديث الاسراء « فوضع شطرها » : أى بعضها ، والجهة انتهى ، وتفسير مافى الآية بالبعض أنسب

بما ذهب إليه الشافعى فى الاستقبال ، وبالجهة أنسب بما ذهب إليه أصحابنا (ومكث شطرا من الدهر فوجب كونه) أى المذكور ، وهو طائفة من الشيء (المراد به) أى بالشطر (فى المروى) لتعذّر إرادة النصف مع شيوع إرادة البعض مطلقا ، وقد استبان لك أن الصريح من المنطوق على اصطلاحهم يندرج فى العبارة على اصطلاحنا ، وغير الصريح منه ان كان مقصودا من اللفظ أحد قسميه ، وهو الايماء كذلك ، والآخر هو الاقتضاء قسيم لها كما كان قسيما لها عندنا ، وإذا لم يكن مقصودا منه فهو إشارة عندنا وعندهم (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة) بالاضافة إلى المصدر لحصول فهم المدلول فيه بسبب موافقة المسكوت للمذكور فى المناط ، أو لموافقتهما فى الحكم (وهو) أى مفهوم الموافقة (فحوى الخطاب) أى يسمى به ، وفحوى الخطاب معناه ، وذلك لأن مدلوله يفهم بمجرّد الخطاب ، مع أن اللفظ غير مستعمل فيه (ولحنه) أى ويسمى لحن الخطاب أيضا : أى معناه . قال الله تعالى ـ ولتعرفنهم فى لحن القول ـ ، واللحن قد يطلق على اللغة ، وعلى الفطنة أيضا ، والمناسبة فى كل منهما ظاهرة (ماذكرنا) من دلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت يفهم مناطه بمجرّد اللغة (من الدلالة) أى دلالة النصّ (الا أن منهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المذكور (ولا وجه له) أى لهذا الشرط (إذ بعد فرض فهم ثبوته) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى لفهم مناطه بمجرد اللغة (لاوجه لاهدار هذه الدلالة) غاية الأمر كون الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور أقوى ، عن الواسطى أن اشتراط الأولوية ظاهر المنقول عن الشافعى ، وعليه يدلّ كلام أكثر أئمتنا ، وطريقة الامام الرازى وأتباعه أنه لايشترط (وعبارتهم) أى الشارطين (تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ـ فلا تقل لهما أفّ ـ (وقلبه) أى بالأعلى على الأدنى (مثل) قوله تعالى ـ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه (بقنطار) يؤدّه إليك ـ كعبدالله بن سلام : استودعه رجل من قريش ألفا ومائتى أوقية ذهبا فأدّاه إليه ، فانه يدلّ على أنه إذا ائتمن على دينار يؤدّيه بالطريق الأولى (وقد يكتفى بالأوّل) وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى كما فعله ابن الحاجب (على أن يراد بالأدنى مناسبة للحكم) اللام للتقوية ، لاصلة المناسبة ، يعنى كونه أدنى باعتبار مناسبته للحكم فى حدّ ذاته لاباعتبار دلالته على كمال المحكوم عليه فى الحكم بعد ماأثبت (فالقنطار) فى حدّ ذاته (أقلّ مناسبة بالتأدية من الدينار) لغلبة الشحّ على النفس فى المال الكثير ، والمانع عن التأدية دون القليل فانه مبذول عادة (والدينار أقلّ مناسبة بعدمها) أى التأدية (منه) أى القنطار ، فاذا ثبت الحكم مع وجود مالايناسبه ، وهو القنطار المناسب لعدم التأدية لزم ثبوته مع وجود

مايناسبه ، وهو الدينار المناسب بالتأدية (ولاعتبار الحنفية) المسكوت (المساوى) للمنطوق فى الحكم ومناطه (أثبتوا الكفارة) على الأكل فى رمضان من غير مبيح شرعى ، ولاشبهة ملحقة به (بعمد الأكل كالجماع) أى كما أثبتها النص المذكور فى الكتب الستة فى الجماع العمد والمناط المستوى فيه الأكل ، والجامع تفويت ركن الصوم اعتداء ، و إنما حكمنا بكونه مناطا (لتبادر أنها) : أى الكفارة (فيه) أى الجماع (لتفويت الركن اعتداء) .

ومن أسباب العلم بالمناط تبادره من النص ، كيف والجماع من حيث ذاته لم يكن محرّما ؟ وما ثمّ إلا كونه مفوّتا لركن الصوم عمدا ، ولاشك فى مساواتهما فى معنى التفويت ، والركن فى اللغة الجانب القوىّ ، وفى الشرع جزء الشىء إذا كان له جزآن فصاعدا و إلافنفسه ، والمصنف رحمه الله صرّح فى شرح الهداية فى الصوم بأن ركنه واحد ، وهو الكفّ عن كل منها : أى الأكل والشرب والجماع . وقال فتساوت كلها فى أنها متعلق الركن لايفضل واحد على أخويه بشىء فى ذلك انتهى ، والمراد بالاعتداء : العدوان والظلم بتعمد الافساد ، وقد يقال لا ، ثم أن المتبادر مجرّد تفويت الركن ؛ بل تفويته على نفسه وعلى غيره مع زيادة خصوصيات جماعية موجبة لكمال الفضيلة فتدبر (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (الى قطعى) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشدّ مناسبة للفرع قطعيين على ماذكره القاضى عضد الدين * والظاهر أنه مبنى على رأى شارط الأولوية و إلا يكفى قطعية التعليل بالمعنى ووجوده بالمسكوت (كما سبق) من الأمثلة المذكورة (وظنى) وهومافيه أحد المذكورين ظنيا (كقول الشافعى) رحمه الله (إذا وجبت الكفارة) وهى تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه ، وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر (فى) القتل (الخطأ) . قال النووى رحمه الله العمد : قصد الفعل والشخص بمايقتل غالبا : جارح ، أومثقل ، فان فقد قصد أحدهما بأن وقع عليه فمات ، أو رمى شجرة فأصابه خطأ (وغيرالغموس) أى ووجبت الكفارة ، وهى إطعام عشرة مساكين من أوسط مايطعم الشخص أهله ، أوكسوتهم ، أوتحرير رقبة فى حق المستطيع ، وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع فى اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أمر فى المستقبل ليفعله أو يتركه بالنصّ على ذلك (ففيهما) أى فوجوب الكفارة فى القتل العمد المفهوم بذكر مقابله ، والغموس وهو الحلف على أمر حالّ ، أوماض يتعمد فيه الكذب (أولى) من وجوبها فى الأوّلين (لفهم المتعلق) تعليل لقول الشافعى رحمه الله : أى قال ذلك ، لأنه فهم من النصين الدالين على وجوب التعلق فى المنطوق أن الحكم فيهما متعلق (بالزجر) على ارتكابهما تعلق المعلول بعلته ، وأن العمد والغموس أشدّ مناسبة بهذه العلة ، فهو أولى بالحكم ، وذلك لأن احتياجهما إلى الزجر أكثر ،

وهذا الفهم ظنى لعدم مايفيد القطع به ، ومن ثم لم يوافقه أصحابنا ، بل ذهبوا إلى أن المناط فيهما ماأشار إليه بقوله (لايتدارك مافرط) عطف على قولهما بالزجر : أى لاالتعلق مثلا فى مسافر قصر من التثبت فى الرمى ، والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بترك اليمين ، أو بعدم ارتكاب مايوجب الحنث (بالثواب) الحاصل بالكفارة ، لأنهما لاتخلو عنه ، وإنما الكلام فى أن معنى العبادة فيها أغلب ، أو العقوبة ، فعلى الأول يترجح تعلقها بالتدارك ، وعلى الثانى بالزجر ، والأغلب فيها عندنا الأول ، وعنده الثانى ، ولا يخفى أن مايتدارك به الأخف لايصلح لأن يتدارك به الأغلظ ، والعمد من أكبر الكبائر ، والغموس كبيرة محضة معدودة فى الخبر الصحيح من الكبائر . وقال المصنف فى شرح الهداية عند قوله ولا كفارة فيها : أى فى الغموس إلا التوبة والاستغفار ، وهو قول أكثر العلماء : منهم مالك وأحمد (جاز الاختلاف فيها) جواب لما ، يعنى لما كان قسم منها ظنيا محلا للاجتهاد جاز الاجتهاد فيها ، وتفرع عليه جواز الاختلاف فيها ، ولو كان كلها قطعيا لما جاز ذلك (والخطأ) عطف على الاختلاف (كما ذكرنا) لأن جواز الاختلاف يستلزم جواز الخطأ لعدم إمكان صوابية القولين المختلفين ، (ولذا) أى لجواز الاختلاف فى دلالة النص بناء على الاختلاف فى فهم المناط (فرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد باللواطة على دلالة نص وجوبه) أى الحد (بالزنا بناء) علة للتفريع ، أو الدلالة (على تعلقه) أى تعلق وجوب حد الزنا (بسفح الماء) أى إراقة المنى (فى محل محرم مشتهى والحرمة قوية) حال من مفعول فرع : أى فرع وجوب حد اللواطة عليها حال كون الحرمة المقتضية ذلك الوجوب أقوى من الحرمة الموجبة حد الزنا لكونها مؤبدة لاتنكشف بحال ، بخلاف الأخرى لانكشافها فى بعض المحال بملك النكاح أو اليمين ، وبه أفاد أولوية المسكوت بالحكم * هذا ، والأئمة الثلاثة ذهبوا إلى ماذهبا (والامام) أبو حنيفة رحمه الله يمنع وجوب الحد باللواطة ، فانه (يقول السفح) بالزنا (أشد ضررا) من السفح باللواطة (إذ هو) أى السفح بالزنا (إهلاك نفس معنى) يؤيده أنه قرن بينه و بين القتل فى قوله تعالى — ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولايزنون — ، قيل لأنه مفض إلى الاثبات ظاهرا ، وإذا ثبت وليس له مرب ولا قيم لعجزهن عن الاكتساب يهلك الولد ، والأوجه أن يقال الاهلاك المعنوى لهتك العرض بعدم النسب ، وفى الحديث « عرض المؤمن كدمه » ، وعدم الاتصاف بالكمالات العلمية والعملية ، والاتصاف بالرذائل مما يناسب منبته السوء ، فان عجز النساء والهلاك لعدم من ينفق لاعبرة به مع قوله تعالى — ومامن دابة فى الأرض إلا على الله رزقها — على أن الزانية لاتعجز (وهو) أى القول المعلل مبنى (على اعتباره) أى الاهلاك المذكور

(المناط) ثانى مفعولى الاعتبار : أى قوله المذكور مبنىّ على أنه جعل مناط وجوب حدّ الزنا السفح المفضى إلى الاهلاك (لامجرده) معطوف على ضمير اعتباره : أى لااعتبار مجرد سفح الماء فى محلّ محرّم مشتهى ، لتكون اللواطة مشاركة فى هذا المعنى ، ولا يخفى عليك أن قوله على اعتباره المناط ظاهره يدلّ على أنه المناط استقلالا ، وقوله لامجرّده يدلّ على أنه جزء منه والتوجيه ظاهر (والشهوة) المأخوذة فى المناط الموجودة فىالزنا (أكمل) منالشهوة الكائنة فى اللواطة ، فاذا اعتبر فى المناط تلكالشهوة لزم عدم تحققه فيها ، والجلة حال عنالمناط ، يعنى يجعل الاهلاك عن المناط حال كون الشهوة المعتبرة فيه المتحققة فى الزنا أكمل (لأنها) أى الشهوة فى الزنا (منالجانبين) لميلانهما إليهبالطبع بخلاف اللواطة لعدم ميل المفعول فيه بالطبع إليها ، على ماهو الأصل فى الجبلة السليمة ، ونقصان الشهوة فى المفعول فيه يستدعى نقصانها فى الفاعل ، لأن زيادة جاذبة المحبوب توجب زيادة محبة المحبّ ، ولأنه يصدرعنه حينئذ أفعال تقتضى زيادة هيجان الشهوة * فان قلت سلمنا التفاوت بين الشهوتين ، لكن لانسلم اعتبار تلك الزيادة فى المناط * قلنا لابدّ أن يعتبر ، لأن زيادة التلذذ فى المعصية يستدعى زيادة التشديد فيما يترتب عليها لما بين العمل ، والجزاء من المماثلة ، فاللواطة لاتشارك الزنا فى مناط الحكم فلا دلالة فى نص وجوب حدّه على وجوب حدّها (وهذا) القول (أوجه) من قولهما لما مرّ من اشتماله على اعتبار قيدين ينبغى اعتبارهما فى المناط (والترجيح) الذى ذكرناه (بزيادة قوّة الحرمة) فى اللواطة على الحرمة فى الزنا (ساقط) عن درجة الاعتبار عند انعدام تحقق المناط على مابينا .

قال الشارح فى بيان السقوط : ألا ترى أن حرمة الدم والبول فوق حرمة الخمر من حيث ان حرمتهما لاتزول أبدا ، وحرمتها تزول بالتخليل ، مع أنه لايجب الحدّ بشربهما انتهى ، ولا يخفى عليك أن الحرمة مأخوذة فى المناط اتفاقا ، فزيادة قوّتها فى اللواطة تصلح لأن تكون موجبة لأولويتها بالحكم لولا المانع ، وهو عدم الاهلاك فى اللواطة والأكملية ، وليس فى مناط حدّ الخمر مايزداد قوّته بما ذكر فى البول فتدبر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالمثقل) أى كما أن قوله بعدم إيجاب الحدّ باللواطة بدلالة نص الزنا أوجه من قولهما كذلك قولهما بإيجاب القتل قصاصا بالقتل عمدا بالمثقل الذى لايحتمله البنية بدلالة نص إيجاب القتل بالمثقل بما يفرق الأجزاء كالسيف أوجه من قوله (لظهور تعلقه) أى إيجاب القتل بما يفرق الأجزاء (بالقتل العمد العدوان) وعدم اعتبار خصوصية تفريق الأجزاء فى الآلة ، وإنما المعتبر كونها قاتلة عادة ، لأن العمد ، وهو القصد معتبر فى قوله تعالى ـ كتب عليكم القصاص فى القتلى ـ ، لقوله عليه السلام فى بيان موجب القتل العمد قود : أى موجبه ، وحكمه الزجر به يتوفر ، والعقوبة

المتناهية لاشرع لها دون ذلك ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، وهو استعمال الآلة القاتلة ، فكل من يعرف اللغة يفهم وجوب القود بالمثقل المذكور بالنصّ المذكور ، وإليه أشار بقوله (ويتحقق) القتل العمد العدوان (بما لاتحتمله البنية) من المثقل كما يتحقق بما يفرق الأجزاء ، قيل بل ربما كان أبلغ لأنه يزهق الروح بنفسه ، والجارح بواسطة السراية (فادّعاء قصوره) أى القتل بالمثقل (فى العمدية) كما ذكره بعض المشايخ فى وجه قول أبى حنيفة رحمه الله (مرجوح) والراجح عند العقل خلافه ، وقيل المناط : الضرب بما لايطيقه البدن ، وفى التلويح هو مما لايفهمه كلّ من يعرف اللغة ، ولذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الجرح الناقض للبنية ظاهرا وباطنا : بأن يكون مزهقا للروح ، مفسدا للطبائع الأربع ، فانه حينئذ تقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التى هى البخار المتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية : السبب للحسّ ، والحركة القوام للحياة ، واحترز به عن النفس الانسانية التى لاتفنى بخراب البدن ، فتكون أكمل من الجناية بدون القصد كقتل الخطأ ، أو بنقض ، ظاهرا فقط كالجرح بدون السراية ، أو باطنا فقط كالقتل بالمثقل ، ولايخفى تعلق القود بالقتل العمد العدوان كما ذكره المصنف رحمه الله ، ولا شك فى أنه أظهر مما ذهب إليه أبو حنيفة ، فلا شك فى كون قولهما أوجه * فان قلت إثبات القصاص بالقتل بالمثقل بطريق القياس غير جائز ، لأن الحدود تندرئ بالشبهات ، والقياس لايخلو عنها ، فتعين أن يكون بدلالة النصّ ، ويلزمها فهم المناط بمجرد فهم اللغة ، وهو يستدعى توارد الأفهام عليه من غير خفاء واختلاف * قلت لانسلم استدعاءه ذلك ، وإنما يستدعى بداهته ، والبداهة لاتنافى الخفاء ، وعند الخفاء قديقع الخلاف (والى مفهوم مخالفة) معطوف على مفهوم موافقة (وهو) أى مفهوم المخالفة (دلالته) أى اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للمسكوت ، ويسمى) أى مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) ولما كان الدلالة فى الأوّل على ثبوت حكم المنطوق للمفهوم ، وفى الثانى على ثبوت نقيضه له ناسب أن يسمى فحوى الخطاب : أى معناه فى الأوّل ، وهو ظاهر ، ودليل الخطاب فى الثانى لحصولها بنوع من الاستدلال ببعض الاعتباريات الخطابية كالوصفية والشرطية (وهو أقسام ، مفهوم الصفة) بدل من أقسام ، أو مبتدأ خبره محذوف : أى منها (عند تعليق حكم) ظرف للدلالة المفهومة من القسمة : أى منها دلالته على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت الحاصلة من الصفة عند تعليق حكم (بموصوف بمخصص) صفة موصوف : أى بوصف مخصوص (لا كشف) أى لابوصف كاشف عن معنى الوصف غير مخصص إياه كقوله تعالى ـ إن الانسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشرّ جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ـ ، ومن ثمّ

قال ثعلب لمحمد بن عبد الله بن طاهر لما سأله ماالهلع ؟ قد فسره الله تعالى ، ولا يكون تفسير أبين من تفسيره (ومدح وذمّ) أى ولا بوصف مادح ، ولا ذامّ يقصد به مجرّد المدح والذمّ ، ولامترجم به على الموصوف ، نحو : جاء زيد العالم ، أو الجاهل ، أوالفقير ، ولا بوصف مؤكد ، وهو ماموصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لايعود (ومخرج الغالب) أى ولا بوصف خرّج مخرج الغالب المعتاد بأن لاينفك عن الموصوف فى أكثر تحققاته ، لخروجه وبروزه مع الموصوف فى الذكر على حسب بروزه معه فى الوجود ، ولا يقصد به التخصيص (كاللاتى فى حجوركم) فى قوله تعالى ـ وربائبكم اللاتى فى حجوركم ـ جمع ربيبة ، بنت زوجة الرجل من آخر ، سميت بها ، لأنه يربيها غالبا كولده ، وإنما لحقته الهاء ، مع أنه فعيل بمعنى مفعول لصيرورته اسما ، وكونهنّ فى حجور أزواج الأمهات هو الغالب من حالهنّ ، فوصفهنّ به لذلك لاللتخصيص (فلا يدلّ) الكلام المشتمل على الموصوف بوصف من الأوصاف المذكورة ، أو قوله ـ وربائبكم ـ الخ (على نفى الحكم عند عدمه) أى عدم ذلك الوصف ، أوعدم كونهن فى حجوركم ، وفائدة ذكر الاحتضان تقوية الشبه بينها وبين الأولاد المستدعية كونها حقيقة بأن تجرى مجراهم ، وذهب جمهور العلماء إلى تعميم الحكم ، وقد روى عن علىّ رضى الله عنه جعله شرطا حتى أن البعيد عن الزوج لايحرم عليه ، ونقل عن ابن عبد السلام أن القاعدة تقتضى العكس ، وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، لا إذا لم يكن غالبا ، لأن الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها ، فالمتكلم يكتفى بدلالتها عن ذكره ، فإنما ذكره ليدلّ على نفى الحكم عما عداه ، وإذا لم يكن عادة فغرض المتكلم بذكره افهام السامع ثبوته للحقيقة ، وفيه مافيه (وجواب سؤال عن الموصوف) أى ولا بوصف ذكر فى جواب سؤال عن موصوف به ، كأن يقال هل فى الغنم السائمة زكاة ؟ فيقول المجيب فى الغنم السائمة زكاة ، فذكر الوصف لتنصيص الجواب فى محل السؤال ، فلا يدلّ على عدم الوجوب فى غيرها (وبيان الحكم لمن هوله) ولا بوصف ذكر لبيان الحكم لمن له الموصوف بهذا الوصف كما إذا كان لزيد غنم سائمة ، وأنت تريد بيان حكم غنم زيد لاغيره ، فتقول فى الغنم السائمة زكاة تنصيصا على أن الغرض بيان وجوب الزكاة لأجل زيد (ولتقدير جهل المخاطب بحكمه) أى ولابوصف ذكر لغرض جهالة المخاطب بحكم الموصوف باعتبار هذا الوصف فقط لعلمه باعتبار وصف آخر كما إذا لم يعلم فى السائمة مع علمه فى العلوفة (أوظن المتكلم) أى ولتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازكاة فى المعلوفة (أو جهله) أى لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت فيما إذا كان غير الشارع (وخوف يمنع ذكر حاله)

ولا بوصف ذكر لتقدير خوف يمنع المتكلم عن ذكر السكوت (أو غير ذلك) كما يقتضى تخصيصه بالذكر، فان مفهوم الصفة إنما يصار إليه إذا لم يكن لذكرها فائدة أخرى (كنفى السائمة الزكاة يفيد) الوصف بالسوم (نفيه) أى نفى الحكم، وهو وجوب الزكاة (عن العلوفة) بفتح العين المهملة: أى المعلوفة، والقائل بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والأشعرى وكثير من العلماء: رضى الله عنهم، ونفاه أبو حنيفة رضى الله عنه وابن سريج و إمام الحرمين والقاضى أبو بكر والغزالى رضى الله عنه والمعتزلة .

(والشرط على شرط) أى ومفهوم الشرط عند تعليق حكم على شرط، فانه ينتفى بانتفاء الشرط، فيثبت نقيضه، والعاطف إما لعطف الشرط على الصفة، والظرف وما أضيف إليه مقدّر بقرينة السياق، أو لعطف الشرط وما بعده على الصفة وصلة التعليق، أعنى الموصوف، والعطف على معمولى عاملين مختلفين جائز مطلقا عند الأخفش إلا إذا وقع فصل بين العاطف والمعطوف المجرور، وكذا على ماهو المختار وابن الحاجب إذا كان المجرور مقدّما مثل قوله تعالى (و إن كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ) فلا نفقة للمبانة غيرها) أى غير الحامل، علق إيجاب النفقة على كون المبانة ذات حمل، فدلّ على عدم وجوبها غير حامل، وقيد المطلقة بالمبانة لوجوب نفقة المطلقة الرجعية إجماعا حاملا كانت أولا .

(والغاية) أى ومفهوم الغاية (عند مدّه) أى الحكم الثابت للمنطوق (إليها) أى إلى الغاية، لأن ذكر الغاية يدلّ على انتهائه عندها، فلم يثبت للمسكوت الذى هو بعد الغاية، فيثبت له نقيضه كقوله تعالى (فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح) زوجا غيره، فان حكم المنطوق، وهو عدم الحلّ انتهى عند نكاح الزوج الآخر (فتحلّ) للأوّل (إذا نكحت) غيره وانقضت العدّة، فالمسكوت عنه نكاح الأوّل بعد نكاح الثانى، ونقيض الحكم الحلّ.

(والعدد) أى ومفهوم العدد، وهو دلالته على ثبوت نقيض حكم المنطوق (عند تقييده) أى حكم المنطوق (به) أى بالعدد المسكوت فيما عدا العدد كقوله تعالى ـ فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدلّ على نفى الوجوب عن الزائد على الثمانين كما يدلّ على وجوبها بسبب تقييد الوجوب بالعدد المذكور (فرجع الكلّ) أى الشرط والغاية والعدد (إلى الصفة معنى) لأن المقصود من الصفة تخصيص المنطوق، وهو حاصل فى الكلّ، وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد أنه لو كان الكلّ سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها، فالشافعي وأحمد والاشعرى وأبو عبيد من اللغويين، وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة . وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها، و بعض من لم يقل به

كابن سريج وأبي الحسن البصري . وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط ، و بعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار ، فان كلّ من يردّ الكلّ إليها ير يد بها ماهو أعمّ من النعت : أي مايفيد معنى تخصيص المنطوق ، والتفاوت إنما هو بين الصفة بمعنى النعت و باقي الأقسام ، ثم قالوا أقواها مفهوم الغاية ، ثم الشرط ، ثم الصفة ، وثمرته تظهر في الترجيح عند التعارض (والاتفاق) بين القائلين بالمفهوم على (أنه) أي المفهوم (ظني) و إلا لما كان للاجتهاد مجال (ومفهوم اللقب) لم يقل واللقب تنبيها على أنه ليس في عدد تلك الأقسام ، ولذا لم يقل به إلا شذوذ كما سيشير إليه (وهو تعليق بجامد) أي ودلالة تعليق حكم بجامد على نفيه عن غيره ، والمراد دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عند تعليقه بجامد (كفي الغنم زكاة) فانه يدلّ على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب متفقون (على نفيه) أي نفي مفهوم اللقب (سوى شذوذ على ماسنذكر ، والحنفية ينفونه) أي مفهوم المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) قال الكردرى : تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عماعداه في خطابات الشرع ، فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدلّ انتهى * ثم لماوافق أصحابنا الشافعية في غالب أحكام الأمثلة السابقة ، وكان ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال ذلك بقوله (و يضيفون حكم الأوّلين) مفهوم الصفة والشرط (إلى الأصل) وهو العدم الأصليّ بحكم الاستصحاب و إبقاء ما كان على ما كان ، و إنما أخرج المنطوق من ذلك الحكم الأصلي لمكان النطق المصرّح بخلافه ، فما سواه أبقي على حاله (إلا لدليل) يعني حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر ، والمشروط عند عدم الشرط إنما هو العدم الأصلي دائما إلا إذا ثبت له حكم حادث لدليل اقتضى ذلك (والأخيرين) أي و يضيفون حكم مابعد الغاية وما وراء العدد (إلى الأصل الذي قرّره السمع) أي الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى ــ وأحلّ لكم ماوراء ذلكم ــ : في حلّ نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثاني ، وعموم المنع من الأذى الدالّ على حرمة الضرب بعد الثمانين في القذف ، ولعلّ تخصيص الأصل في الأخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقراء بأن وجدوا موادّهما كلها داخلة تحت أصل قرّره السمع ، بخلاف الأوّلين (و يمنعون نفي النفقة) للمبانة التي ليست بحامل ، جواب اشكال وهو أنكم قلتم يضاف حكم الأوّلين إلى الأصل ، ولا يستقيم ذلك في المبانة المذكورة ، لأن الأصل فيها وجوب النفقة مادامت في العدّة ، لأن النفقة في مقابلة احتباسها له : نعم كان الأصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الأمر بناء على علته ، فأجيب بمنع نفيها ، فان نفقتها واجبة عندنا (وألحق بعض مشايخهم) أي الحنفية

(بالمفهوم) المخالف فى النفى (دلالة الاستثناء) فقال ليس فيـه دلالة على ثبوت نقيض حكم الصدر لما بعد إلا (والحصر) أى وألحق أيضا دلالة الحصر على نفى الحـكم عما عدا المحصور فيه كما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) .

اختلف فى إنما ، فقيـل لاتفيد الحصر فهو إنّ وما مؤكـدة ، فقوله تعالى ـ إنما أنت نذير ـ فى قوّة إنك نذير ، وقيل : تفيده بالمنطوق ، وقيـل بالمفهوم فينفى الحـكم عما يقابل المذكور فى الـكلام آخرا ، فالمعنى صحة الأعمـال أو ثوابها بالنيات لابدونها (والعالم زيد) فقيل لايفيـد الحصر أصلا ، وقيـل يفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم ، دليل الأوّل ، أنه لو أفاد أفاد عكسه : أى زيد العالم ، واللازم باطل ، ودليـل الثانى أن العالم لايصلح للجنس ، لأن الحقيقة الـكلية ليست زيدا الجزئى ، ولا لمعـين لعدم القرينة ، فـكان لما صدق عليه الجنس مطلقا ، فيفيد أن كل ماصدق عليه العالم زيد الجزئى ، وهو معنى الحصر الادّعائى ، ودليـل الثالث أن وضع اللغـة لايقتضى إلا إثبات زيد العالم ، فالحصر إنما يفهم بعرف الاستعمال ، والمختار عند المصنف رحمـه الله ماأفاد بقوله (وهو) أى ماذكر من دلالة الاستثناء والحصر (عندنا عبارة ومنطوق إلا فى حصر اللام والتقديم) فان دلالتهما ليست بعبارة ولا منطوق (فما) أى فدلالة الحصر (بالأداتين) حرف الاسـتثناء ، وإنما (ظاهر) كونه عبارة ومنطوقا (وسيعرف) كل واحـد فى موضعه مفصـلا (وقد نفوا) أى الحنفية (اليمين عن المدّعى «بحديث البينة على المدّعى) واليمين على المدّعى عليه» المخرّج فى الصحيحين (بواسطة العموم) أى عموم اليمين المستفاد باللام الاستغراقيـة ، فانه فى قوّة كل يمين عليـه ، أو عموم البينة ، فانه إذا كان كل بينة على المدّعى يلزم أن لا يكون عليه يمين أصلا ، فانه لو فرض لزوم يمين عليـه لزم أن يكون على خصمه ، وهو المدّعى عليه البينة ، فلم تـكن كل بينة على المدّعى (فلم تبق يمين) تستحق (عليه) أى على المدّعى * وحاصل هذا الـكلام تضعيف نسبة مانعى دلالة الحصر على النفى إلى الحقيقة ، لأن كلامهم مشحون باعتبارها (وقيل العدد اتفاق) أى اعتبار مفهوم العدد متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة ، و بين أصحابنا (لقول الهداية) فى دفع قول الشافعى رحمه الله : لايجب الجزاء على المحرم بقتل مالا يؤكل من الصـيد كالسباع لأنها جبلت على الأذى ، فدخلت فى الفواسق المستثناة ، ولنا أن السبع صيد لتوحشه ، وكونه مقصودا بالأخـذ لجلده ، أو ليصاد به ، أو لدفع أذاه ، والقياس على الفواسق ممتنع (لما فيه من إبطال العدد) المذكور فى حـديث الصحيحين « خمس من الدوابّ ليس على المحرم فى قتلهنّ جناح : العقرب ، والفأرة ، والـكلب العقور ، والغراب ، والحـدأة » ، فان تجويز قتل

غيرها إلحاقا بها ينفى فائدة ذكر العدد الخاص مع التصريح بأسامى المعدودات * فان قلت لم لايجوز أن تكون فائدته نفى حلّ قتل ماليس فى معنى واحد منها * قلت إذن يكفى ذكر المعدودات من غير ذكر العدد (والحق أن نفى الزائد) أى نفى حلّ قتل ماسوى هذه الخمسة من الصيد البرىّ إذا قلنابه إنماهو (بالأصل) الذى أفاده السمع ، وهوقوله تعالى ـ وحرّم عليكم صيد البرّ مادمتم حرما ـ لابالمفهوم المخالف للعدد المذكور . قال الشارح فلا يرد قتل الذئب ، لأنه ليس من الصيد فى ظاهر الرواية ، وهذا مخالف لما سبق (وقوله) أى صاحب الهداية (يكفى إلزاما) يعنى فى مقام المناظرة أن يكون بحثا إلزاميا ، فان الخصم قائل بمفهوم العدد (على ماظنّ) من كونه إلزاما للشافعى رحمه الله ، وهو ينفصل عنه لأنه يقدّم القياس على المفهوم (لكنهم) أى الحنفية (قد زادوا على الخمس) استدراك عما يفهم من قوله من أن الحنفية مازادوا على الخمس شيئا ، فانهم زادوا قتل الذئب ابتداء قول الكرخى رحمه الله وتبعه صاحب الهداية والمحيط ، وظاهر الرواية أنه ليس بصيد ، وفى البدائع الأسد والذئب والنمر والفهد يحلّ قتلها ولا شىء فيها ، وإن لم تصل لأنها تبتدىء بالأذى ، وبالجلة اختلفت أقوال المشايخ رحمهم الله فى اعتبار مفهوم العدد والزيادة على الخمس ، والمصنف جزم بالزيادة ولم يصح عنده بالاتفاق على اعتبار مفهوم العدد ، بل يصح خلافه (قالوا) أى القائلون بمفهوم الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء كما ذكره الأكثرون ، وهو القاسم بن سلام الكوفى أو بها كما ذكر إمام الحرمين ، وهو معمر بن المثنى (فهمه) أى مفهوم الصفة (من لىّ الواجد ، ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحاق والطبرانى «لىّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته» وليه بفتح اللام مطله ، وهومدافعته والتعلل فى أداء الحق الذى عليه ، وحلّ عرضه أن يقول مطلنى ، وعقوبته الحبس : ذكره النجارى عن سفيان الثورى ، وذكر أحمد وإسحاق عنه حلّ عرضه أن يشكوه انتهى ، فقال يدلّ على أن لىّ من ليس بواجد لايحلّ عرضه وعقوبته ، ومن الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى وغيره «مطل الغنىّ ظلم» ، فقال يدلّ على أن مطل غير الغنىّ ليس بظلم اعتبارا لمفهوم الصفة ، فان الواجد والغنى صفتا مقدّر : أى المديون ، والمراد بالغنى : القدرة على الايفاء (وكذا) صحّ (عن الشافعى) رحمه الله فهم مفهوم الصفة (نقله) أى الفهم المذكور (عنه خلق) كثيرون (وهما) أى أبو عبيد والشافعى رحمهما الله (عالمان باللغة) وفهما ذلك من مجرّد اللفظ من غير اجتهاد ، فيجب كون مافهماه مدلوله (وعورض) الاستدلال المذكور (بقول الأخفش ومحمد بن الحسن) بخلاف ذلك ، وهما إمامان فى العربية : أما الأخفش فهو من الثلاثة

المشهورين أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد شيخ سيبويه ، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيبويه ، وأبو الحسن علىّ بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد ، وأما محمد فناهيك به ، وقد روى الخطيب باسناده عنه قال : ترك أبى ثلاثين ألف درهم ، فأنفقت خمسة عشر ألفا على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه (ولو ادّعى) على صفة المجهول (السليقة فى الشافعى) أى مذاق العربية فيه ذوقا طبيعيا ، فى القاموس يتكلم بالسليقة : أى عن طبعه ، لا عن تعلم (فالشيبانى) يعنى محمد بن الحسن منسوب إلى شيبان ، وهى قبيلة من العرب ، والخبر محذوف : أى مثله ، وكذلك (مع تقدم زمانه) على زمان الشافعى رحمه الله ، فانه ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة ، وتوفى سنة تسع وثمانين ومائة ، والشافعى رحمه الله ولد سنة خمسين مائة ، وتوفى سنة أربع ومائتين ، والمتقدم قد أدرك من فصحة الألسنة مالم يدركه المتأخر ، ومن ثمّ استغنى الصدر الأوّل عن تدوين علم العربية * وعلى زمان أبى عبيد فانه توفى سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين أو ثلاث وسبعين ، وأيضا رأى المتقدم أقرب إلى الصواب لقوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم » الحديث ، وروى أن كليهما ممن تتلمذ له ، وأخذ عنه خصوصا الشافعى رحمه الله حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال حملت عن محمد بن الحسن ، وقرى بختى كتبا ، وأسند الخطيب البغدادى عنه قال ما رأيت سمينا أخفّ روحا من محمد بن الحسن ، وما رأيت أفصح منه : كنت إذا رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته . وقال أبو إسحاق فى الطبقات ، وروى الربيع قال : كتب الشافعى رحمه الله إلى محمد وقد طلب منه كتبا ينسخها فأخرها عنه :

قولوا لمن لم ترعين من رآه مثله * ومن كأن من رآه قد رأى من قبله
العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله * لعله يبذله لأهله لعله

وعن أبى عبيد « ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن » (أو العلم) معطوف على السليقة ، يعنى أو ادّعى فى الشافعى العلم البالغ إلى حدّ لم يبلغ إليه علم محمد بن الحسن (وصحة النقل) أى وادّعى أنه صح عنه نقل ذلك (للأتباع) أى لكثرة الاتباع ، وكونهم ثقات (فكذا) أى الشيبانى مثله فى العلم ، وصحة النقل عنه لكثرة أصحابه ، وكونهم ثقات ، وبهذا تبين ضعف ما قيل من أن أبا يوسف ومحمدا لم يكونا مجتهدين على الاطلاق ، بل من المجتهدين فى المذهب * (فان قيل) الدليل (المثبت) للحكم (أولى) بالقبول من الدليل النافى إياه عند التعارض ، ودليل القائل بمفهوم الصفة مثبت للحكم فهو أولى بالقبول من الدليل النافى إياه عند التعارض ، ودليل خصمه ينفيه ، فان القائل يقول يدلّ اللفظ عليه ، وخصمه يقول لايدلّ عليه ، وذلك

لأن المنفيّ لعدم الوجدان ، وهو لايدلّ على عدم الوجود إلا ظنا ، والاثبات للوجدان ، وهو يدلّ عليه قطعا * (قلنا ذلك) أى كونه أولى إنما هو (فى نقل الحكم عن الشارع و) نقل (نفيه) لأن الاحاطة بالنفى هناك غير ممكن فعدم الوجدان ، وهو لايدلّ على عدم الوجود إلا ظنا (أما هنا) أى فيما نحن فيه من إثبات المفهوم ونفيه بحسب اللغة (فلا أولوية) للمثبت على النافى لامكان الاحاطة بالنفى للحاذق بمعرفة اللغة (وسيظهر) وجها قريبا (قالوا) أى المثبتون مطلقا (لولم يدل) الكلام المشتمل على ماذكر من الصفة والشرط والغاية واللقب (على نفى الحكم) عن المسكوت (خلا التخصيص) أى تخصيص الحكم بأحد المذكورات (عن فائدة) لأن غيره من الفوائد معدوم ظاهرا ، واللازم باطل لخروج كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن البلاغة * (أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه) أى فى نفى الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى ، وعدم ظهورها بالنسبة إلى بعض الأفهام لايستلزم عدم ظهورها بالنسبة إلى الكل (و) أجيب أيضا (بأنه) أى ماذكرتم (إثبات اللغة : أى وضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت) تفسير للغة ، فانها عبارة عن اللفظ الموضوع ، وإثباته بمعنى إثبات وضعه ، والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلته (فانه) أى التخصيص متعلق باثباته (حينئذ) أى حين يجعل دالا على ماذكر (مفيد) بخلاف ما إذا لم يجعل ، فانه على ذلك التقدير يلزم خلوّه عن الفائدة فلا يصار إليه ، ويتعين جعله دالا (وهو) أى إثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل (باطل) كما عرفت فى موضعه * فان قلت الخلاف فى إثبات اللغة بالقياس لابغيره * قلت منشأ الخلاف كونه إثباتا بالعقل ، وهو موجود فى التعليل المذكور لأن كون التخصيص مفيدا يحتمل أن لايجعل سببا للوضع (وتحقيق الاستدلال) بالخلوّ عن الفائدة فلا يصار إليه على تقدير عدم اعتبار المفهوم (يدفعه) أى هذا الجواب (وهو) أى تحقيقه (أن الاستقراء) أى تتبع اللغة (دلّ) حاكيا (عنهم) أى عن أهلها على (أن ما من التخصيص) بوصف : أى غيره بيان للموصول (ظنّ) على صيغة المجهول ، وقوله (أن لافائدة فيه) قائم مقام فاعله ، والجملة صلة الموصول (سوى كذا) مما يصلح أن تكون فائدة له ، استثناء من الفائدة المنفية (تعين) ذلك الذى استثنى منها مرادا من التخصيص المذكور * (وحاصله) أى التحقيق ، أو الاستقراء (أن) بالتخفيف (وضع) على المجهول (التخصيص) بالرفع (لفائدة) يعنى ان الوضع يعرف بالاستعمال ، وقد علم باستقراء مواد التخصيص إرادة فائدة مّا من غير تخلف ، فعلم أنه وضع لها (فان ظنت) الفائدة (غير النفى عن المسكوت فهى) أى الفائدة المظنونة هى الموضوع لها التخصيص (و إلا) أى و إن لم تظنّ

غير النفي المذكور (حمل) التخصيص (عليه) لكونه من أفراد ماوضع له (ولا يخفى أن مفيده) أي وضع التخصيص لما ذكر إنما هو (نقل اللفظ) لأن دلالة الاستقراء التتبع للغة تابعة لدلالة الألفاظ المنقولة إليه، فافادته وضع التخصيص لما ذكر إفادة نقل اللفظ في الحقيقة * فان قلت إذا كان التخصيص موضوعا لما ذكر كان دلالته من قبيل المنطوق لاالمفهوم * قلت هو ليس بلفظ ليلزم ذلك (ولا معنى له) أي لكونه موضوعا للفائدة التي تتعين بالظن الذي يختلف (لاختلاف الفهم) ففهم يظن انحصار فائدته في شيء، وآخر في شيء آخر (فكان وضعه لما ذكر (وضعا للافادة) ودفع الجهل باعتبار قصد الواضع (مؤديا) بالآخرة (إلى الجهل) باعتبار اختلاف الفهم، وموجبا لاختلاف الكلام لعدم انضباط مدلوله بحسب المفهوم (والاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال مافيه تخصيص بالوصف وغيره (ثم غاية ما) قد (يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم) المنطوق في ذلك الاستعمال (عن المسكوت) فيه إشارة إلى أن هذا العلم مفقود في أكثر المواد (والكلام بعد ذلك) أي بعد حصول العلم المذكور (في أنه) أي الانتفاء المذكور، هل هو (مدلول اللفظ) أي الذي فيه التخصيص (أو) مدلول (الأصل) الذي هو الاستصحاب، فان الأصل عدم الحكم للمنطوق خرج عن حكم الأصل بالتصريح، والمسكوت بقي على حاله، أو الذي قرّره السمع على مامرّ (أو علم الواقع) يعني أو ليس فهم الانتفاء مدلول شيء من اللفظ أو الأصل، بل هو علم حاصل للمخاطب بما هو الواقع، يعني الانتفاء المذكور، فهذه احتمالات لم يرجح واحد منها، فكيف يتعين كونه مدلول اللفظ (لايفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء) بالرفع على الفاعلية، والمفعول ذلك، والجملة تأكيد لما علم ضمنا في قوله الاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال، وفذلكة للكلام السابق (ولهذا) أي لأجل ماذكرنا من عدم إفادة الاستقراء ذلك إلى آخره (نفاه) أي المفهوم (من ذكرنا من أهل اللغة) من الأخفش ومحمد بن الحسن وغيرهما (مع أن الاستعمالات والمرادات لم تخف عليهم) تأييد لمنع دلالة لاستقراء، بأنه لو دلّ ما اختصّ بفهمه من أهل الاستقراء بعض دون بعض، ولما كان قوله: ولهذا نفاه في معرض مناقشة أن ماقبله أفاد التردّد في أنه مدلول اللفظ أولا، فكيف يتفرّع عليه نفي كونه مدلولا له، أشار إلى دفعها بقوله (وهذا) أي التردّد والنفي (لأن أكثر ماانتفى فيه الحكم عن المسكوت) من الاستعمالات التي شملها (يوافق الأصل) لكون الانتفاء المذكور موجب الأصل الذي هو الاستصحاب، أو الذي قرّره السمع، فالنفي المذكور بموجب الأصل مثبت، وباعتبار الفهم من اللفظ منفي لما ذكر من التردّد (والاستقراء

يفيده) أى كون الأكثر موافقا للأصل (فلا يتمكن من إثباته) أى انتفاء الحكم (باللفظ و) الحال أنه (فيه) أى فى إثباته باللفظ (النزاع) بين الفريقين * والحاصل أنه لولم يكن الأصل الذى يصلح لأن يثبت به انتفاء الحكم عن المسكوت موجودا فى الأكثر كان يظن ثبوته بالمفهوم، لأنه إذا علم مشروعية الحكم ولم يظهر له فى الشرع مايظن كونه دليلا له سوى أمر خاص يكاد أن يتعين لذلك، وأما إذا وجد له مايصلح لذلك سوى أمر هو محل النزاع تعين إسناده إليه (وإذ قد ظهر) بما ذكر من الاستدلال بفهم أبى عبيد وغيره على المفهوم (أن الدليل) لاثبات المفهوم (الفهم) أى فهم انتفاء الحكم عن المسكوت فى المواد المذكورة (وفى مفيده) أى الفهم المذكور (احتمال لما ذكرنا) من التردد فى أنه مدلول اللفظ أو الأصل الخ (اتحد حال الاثبات والنفى) أى نسبة إثبات المفهوم ونفيه إلى اللفظ على السوية لتساوى احتمالية الارادة وعدمها بالنظر إليه، والدال على الشىء لايشك فى أنه يفيده أم لا، فالشك فى إفادته يستلزم نفى دلالته، وهذا هو المطلوب (فإن أجيب عن المنع) أى منع انحصار الفائدة فى النفى عن المسكوت بتحرير الدليل على وجه لايتجه المنع المذكور بأن يقال (وضع التخصيص للفائدة) على صيغة المجهول أو المصدر المضاف (وضع المشترك المعنوى) بالنصب على الأول والرفع على الثانى: أى وضع ماوضع لمفهوم عام تحته أفراد هى الفوائد الجزئية كما أشار إليه بقوله (وكل فائدة فرد منه) أى المشترك المذكور (تتعين بالقرينة) لتلك الفائدة المطلقة الموضوع لها التخصيص (فى المورد) فى كل كلام ورد فيه التخصيص بالقرينة المعينة لها (وهى) أى القرينة (عند عدم قرينة غير النفى عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) للتخصيص الموجب وجود الموضوع بدون ماوضع له فيجب (ان لم يكن) النفى عن المسكوت مرادا من التخصيص (فيجب) أن يكون النفى عنه حينئذ (مدلولا لفظيا) لأن الموضوع للجنس إذا أريد به فرد منه بالقرينة يكون دالا عليه * (قلنا لادلالة للأعم على الأخص) بخصوصه باحدى الدلالات الثلاث، يعنى اذا قلتم بوضع التخصيص لمطلق الفائدة الذى نفى الحكم عن المسكوت فرد منه لزم كون التخصيص أعم منه، وقلنا لادلالة الى آخره (فليس) النفى المذكور مدلولا (لفظيا بل) الدلالة (للقرينة) معطوف على قوله للأعم * فان قلت ذكر العام و إرادة الخاص بمعاونة القرينة إطلاق مجازى ومدلول المجاز مدلول لفظى * قلت النزاع فى إثبات المفهوم وهو عبارة عن دلالة اللفظ باعتبار التخصيص من غير حاجة إلى أمر آخر وما ذكرته من لزوم عدم الفائدة أمر آخر على أن قولنا فليس لفظيا سند للمنع، فان المجيب عن المنع منصبه إثبات المدعى بادعاء وضع التخصيص إلى آخره، والخصم يمنع وضعه لما ذكر، ويؤيد منعه بنفى

المدلولية اللفظية ، ولا خفاء فى أنه سند أخصّ ، وإبطاله غير موجه ، وأيضا يتحقق النزاع فى كل مادّة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدّعيا وجود القرينة ، أعنى لزوم عدم الفائدة ، فيقال له لانسلم ذلك : لم لايجوز أن يكون هناك فائدة أخرى ؟ وإليه أشار بقوله (والثابت) فى المواضع التى يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم (عدم العلم بقرينة الغير) أى غير نفى الحكم عن المسكوت (لاعدمها) أى عدم قرينة الغير فى نفس الأمر لعدم الاحاطة بالنفى (فيكون) التخصيص الذى ادّعى وضعه لمطلق الفائدة (مجملا) لازدحام المعانى الممكنة إرادتها وعدم ماتعين بعضها (فى) نفى الحكم عن (المسكوت وغيره) أى غير النفى (لا موجبا فيه) أى فى المسكوت (شيئا) من نفى الحكم عنه وغيره أوشيئا من الايجاب (كرجل بلا قرينة فى زيد) فانه مجمل فى زيد وعمرو وغيرهما ، ولا يوجب فى زيد شيئا * (فان قيل) ليس الأمر كما زعمتم من أن الثابت عدم العلم بها لاعدمها ، وأن الأوّل لايدلّ على الثانى (بل) عدم العلم بقرينة الغير (ظاهر فى عدمها) أى فى عدمها بحسب الواقع ، وان لم تكن نصا فيه (بعد فحص العالم) بأساليب الكلام ، وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن قرينة الغير ، فيدلّ عدم علمه بها على عدمها بحسب غالب الظنّ لأنها لوكانت لم تخف عليه ، وهذا الكلام إثبات للمقدّمة الممنوعة على تقدير أن يكون ماقبله منعا ، وإبطال لعدم ثبوت عدم القرينة ان كان معارضة * (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع) لأن عدم العلم بشىء ولو بعد فحص العالم لايستلزم عدمه (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يستلزمه (لم يتوقف) العالم بعد الفحص (فى حكم) لأنه لاتخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمارة أقيمت عليه كما هو الحق عند أهل التحقيق ، ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشىء عدم استلزام وجود العلم فلا وجه للتوقف (وقد ثبت) التوقف (عن الأئمة) المجتهدين فى كثير من الأحكام * فان قلت لعلّ توقفهم لعدم القطع ، ونحن قلنا ظاهر فى عدمها ، ولم ندّع القطع به * قلنا ثبت عنهم التوقف فيما يكتفى فيه بالظنّ من الفروع * (فان قيل) لاثبات المقدّمة الممنوعة ، وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند المساوى للمنع بزعم الخصم التوقف (نادر) كالمعدوم فلا ينافى الظهور المذكور * (قلنا) لتأييد المنع بسند آخر ان لم يسلم ذلك السند (فمواضع الخلاف) بين القائلين بالمفهوم والنافين ، أو بين المجتهدين فى الأحكام الشرعية (كثيرة تفيد) تلك المواضع (عدم الوجود بالفحص) أى عدم وجود علم (للعالم) بسبب الفحص مع وجود المفحوص عنه فى الواقع ، أو عدم وجود مافحص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه وهو باطل لوجوده بدليل ما أدّى إليه اجتهاده المخالف * توضيحه أن كلا من المجتهدين

المخالفين لم يعلم ماأدّى إليه اجتهاد الآخر ، ولا شك أن ما أدّى إليـه اجتهاد أحدهما حكم الله لم يعلمه الآخر مع وجوده فى نفس الأمر ، والمفروض أن قول كل منهما نقيض الآخر لجاز أن لا يكون شيء منهما حكم الله (ولوسلم) ظهور عدم علم العالم بعد الفحص فى عدم قرينة غير المنفى عن المسكوت (فى) كلام (غير الشارع) لعدم سعة دائرة مايقصدون بالتخصيص من الفوائد بحيث لايمكن إحاطة علم العالم بها (اقتصر) جواب لو : أى اقتصر اعتبار المفهوم على كلام غير الشارع (فقلنا به) أى باعتبار المفهوم (فى غيره) أى فى كلام غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أى انتفاء فائدة التخصيص اللام متعلق بقلنا (لولاه) أى لولا انتفاء الحكم عن المسكوت ، فالضمير راجع إلى الانتفاء بطريق الاستخدام ، وذلك لما فرض من تسليم استلزام عدم علم العالم الفاحص عن قرينة غير انتفاء الحكم عن المسكوت عدمها (أما الشارع فللقطع بقصدها) أى الفائدة إجمالا (منه) أى من الشارع فى التخصيص (يجب تقديرها) أى اعتبار الفائدة فى كلامه المخصص واعتقاد وجودها فيه إجمالا (فلا يلزم الانتفاء) أى انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أى انتفاء الحكم عن المسكوت (فاثباته) أى نفى الحكم عن المسكوت (إقدام على تشريع حكم بلا ملجيء) أى موجب ، فلزوم انتفاء الفائدة لولا اعتبار انتفاء الحكم عن المسكوت للعمل بوجود الفائدة إجمالا من غير دليل على تعيينها * (فان قيل) نفى الحكم عن المسكوت (ظنى) فيكفى لاثباته ظنّ أن لافائدة فى التخصيص سواه * (قلنا ظنّ المعين) بصيغة المفعول ، وهو الانتفاء المذكور (عند انتفاء معينه) بصيغة الفاعل المضاف إلى ضمير المعين ، وهى القرينة المعينة له (ممنوع ، وعلمت أنه) أى المعين للنفى المذكور (لزوم انتفاء الفائدة) أى فائدة التخصيص إن لم يرد به (وانتفاءه) أى وعلمت انتفاء اللزوم المذكور لاسيما فى كلام الشارع (واندفع بما ذكرنا قولهم) أى المثبتين للمفهوم (تثبت دلالة الايماء) وهو قران الحكم بما لو لم يكن علة له كان بعيدا على ما مرّ (لدفع الاستبعاد) متعلق بتثبت (فالمفهوم) أى فثبوت دلالة التخصيص على النفى المذكور (لدفع عدم الفائدة) اللازم على تقدير عدم انتفاء الحكم عن المسكوت (أولى) لأن الاحتراز عن إيراد مالافائدة فيه أهمّ منه عن الاستبعاد (ولو جعل) القول المذكور (إثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) ردّا على من حكم ببطلان إثبات الوضع بها ، وكلمة لو وصلية إشارة إلى أنه لافرق فى الاندفاع بين أن يجعل دليلا مستقلا على المطلوب كما فعله القاضى عضد الدين ، و بين أن يجعل جوابا ثانيا يمنع إثبات الوضع بالفائدة كما فعل غيره من شارحى المختصر ، ووجه الاندفاع ظهور الفرق بين ثبوت دلالة الايماء ، ودلالة التخصيص لظهور وجود القرينة المعينة هناك ،

وهو الاستبعاد المذكور على مامرّ ، وعدمه ههنا لعدم لزوم عدم الفائدة على مابين بما لامزيد عليه (وأما الاعتراض عليه) أى الدليل المذكور ، وهو لزوم خلوّ التحصيص عن الفائدة (بأن تقوية دلالته) أى دلالة ماوقع فيه التخصيص (على الثبوت) أى ثبوت الحكم المنطوق (فى الموصوف) بدفع توهم خروجه على سبيل التخصيص (فائدة) فانه لوقال فى الغنم زكاة توهم أن يراد فى المعلوفة دون السائمة زال الوهم (وكذا) فى المشروط والمغيا ، والمعدود ، وكذا الاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال (ثواب القياس) والاجتهاد فى إلحاق المسكوت بالمذكور لاشتراكهما فى العلة فائدة تصلح لأن يكون التخصيص لها فلا يتعين النفى المذكور لأن يكون فائدة له (فدفع الأوّل بأنه) أى الأوّل ، وهو التقوية المذكورة (فرع عموم الموصوف فى نحو فى الغنم السائمة زكاة) حتى يكون معناه فى الغنم سيما السائمة زكاة (ولاقائل به) أى بعموم الموصوف فى نحوه (ولوثبت) العموم (فى مادّة) كالصورة المذكورة فرضا (وصار المعنى فى الغنم سيما السائمة) زكاة (خرج عن) محل (النزاع) لأن النزاع فيما لاشىء يقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، ودفع وهم التخصيص فائدة سواها (و) دفع (الثانى بأنا شرطنا فى دلالته) أى التخصيص على نفى الحكم عن المسكوت (عدم المساواة فى المناط) أى عدم مساواة المسكوت عنه للمنطوق فى علة الحكم (والرجحان) أى وعدم كونه أولى من المنطوق به ، وثواب الاجتهاد إنما يتصوّر فيما إذا كانا متساويين فى العلة و إلحاق المسكوت فى الحكم بالمنطوق بدلالة النص إنما يكون عند الرجحان (وسيدفع هذا) أى الدفع الثانى (ونقضه) أى الدليل المذكور (بمفهوم اللقب) وهو تعليق الحكم بجامد كفى الغنم زكاة ، بأن يقال لو لم يدلّ على نفى الحكم عما عداه لم يكن التخصيص باللقب مفيدا ، فيلزمكم إثباته ولستم بمثبتيه ، وان أثبته شذوذ (مدفوع بأنه) أى ذكر اللقب (ليصحّ الأصل) أى أصل الكلام فى إفادة أصل المراد فانه يختلّ بدونه ، وهذا أعظم فائدة * (ومن أدلتهم) أى القائلين بالمفهوم (المزيفة) أى المضعفة ، وأصله زيف الدراهم : إذا جعلها زيوفا مردودة لغشّ (لولم يكن) التخصيص (للحصر لزم اشتراك المسكوت ، والمذكور فى الحكم) لعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك (وهو) أى الاشتراك (منتف) اتفاقا (للقطع بأنه) أى الحكم (ليس له) أى للمسكوت (بل) هو للمذكور (محتمل) لأن يكون ثابتا للمسكوت أيضا ، فتعين الحصر (ودفع بمنع الملازمة) أى لانسلم أنه لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك (بل اللازم) إذن (عدم الدلالة) أى عدم دلالة التخصيص (على اختصاص ولا) على (اشتراك ، بل) الدلالة (على مجرّد تعلق الحكم بالمذكور) والمسكوت على

الاحتمال (وللامام) أى إمام الحرمين استدلال (قريب منه) أى من هذا الدليل ، وهو أن التخصيص (لولم يفد) بيان (الحصر لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور دون غيره . واللازم منتف ، أما الملازمة فلانه لامعنى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره ، وأما انتفاء اللازم فللعلم الضرورى أنه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ، و إليه أشار بقوله (لكنه يفيده فى المذكور ، وجوابه منع انتفاء اللازم) بأن يقال لانسلم أن عدم إفادته الاختصاص منتف (بل إنما يفيد الحكم على المذكور لاختصاصه به) أى بالمذكور (مع مافى تركيبه) أى جوابه المنع مع الذى فى تركيب الدليل أو المستدل من المحذور ، يعنى المصادرة على المطلوب أو مايقرب منه (إذ هو) أى مافى التركيب ماحاصله (لو لم يفد الحصر لم يفد الحصر) قال الأبهرى : فى تالى هذه الشرطية تفصيل ليس فى مقدّمها ، فلا يعدّ من استلزام الشيء لنفسه ، وفى نقيض تاليها تفصيل ليس فى نقيض مقدّمها ، فلا يعدّ من المصادرة على المطلوب ، بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجلة انتهى . وقال المحقق التفتازانى : لاتفاوت بين المقدّم والتالى إلا فى اللفظ ، وكان لفظ الاختصاص أوضح دلالة فجعل التالى انتهى ، فغاية العناية به الفرار عن المحذورين لا إثبات المطلوب (وماروى لأزيدنّ على السبعين) أى ومن أدلتهم المزيفة احتجاجهم بأنه صلى الله عليه وسلم فهم مفهوم العدد من قوله تعالى ـ إن تستغفر لهم سبعين مرّة ـ ، وهو أعلم الناس بلسان العرب لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لأزيدنّ على السبعين » فى الصحيحين « لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبدالله بن أبىّ ابن سلول ، قام عمر ، فأخذ بثوبه ، فقال يارسول الله : تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم إنما خيرنى الله فقال تعالى ـ استغفرلهم أولا تستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعين مرة ـ وسأزيده على السبعين » . وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد فى تفسيره عن قتادة والطبرى عن عروة مرسلا بلفظ الكتاب ، ولو لم يفهم صلى الله عليه وسلم أن حكم مازاد على السبعين خلاف حكمها ، وهو المغفرة لما قال ذلك ، بل امتنع عن الاستغفار ، و إذا ثبت مفهوم العدد ثبت مفهوم الصفة بالطريق الأولى ، ولذا كل من قال بمفهوم العدد قال : بمفهوم الصفة من غير عكس ، وكذا ثبت مفهوم الشرط لكونه أقوى لمثل ماذكرنا ، وكذا الحال فى مفهوم الغاية * (وأجيب بأنه) أى ماروى (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها) أى السبعين ليس لتقييد عدم المغفرة بخصوص هذا العدد بل (للمبالغة) فى الكثرة ، فانها صارت معناها عرفا فى مثل هذا المقام ، فالمراد سلب المغفرة بالكلية واقناط منها ، و إن بلغ عدد الاستغفار غاية الكثرة ، و يلزمه عدم التفاوت بينها و بين مافوقها ، و إليه أشار بقوله (واتحاد الحكم فى الزائد) أى وللعلم باتحاده

فيه ، والرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بذلك (فكيف يفهم الاختلاف) بأن يكون حكم سبعين عدم المغفرة ، وحكم مازاد عليها المغفرة (فلأزيدن تأليف) أى فقوله صلى الله عليه وسلم لأزيدن تأليف لقلب ابنه وأقاربه من المؤمنين ، روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبيّ ، وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر الله له ففعل ، فنزلت ، فقال صلى الله عليه وسلم « لأزيدنّ على السبعين » على أنه لم يكن عند ذلك ممنوعا عن الاستغفار لهم حتى يلزم مخالفة النهى . وقد يجاب عنه بأنه يجوز أن يكون من قبيل حلّ الكلام على غير المراد مع العلم به استعطافا وطلبا للرحمة والفضل كقول القبعثرى للحجاج وقد قال له متوعدا : لأحملنك على الأدهم ، يعنى القيد : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب يحمل كلامه على الفرس الأدهم ، فقال ثانيا : انه حديد ، فقال : لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا : الأدهم الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه ، والأشهب الذى غلب بياضه حتى ذهب مافيه من السواد ، ثم أجاب بطريق التنزل ، وفرض كونه من محل النزاع وأنه ليس للمبالغة ، فقال (وعلم أن الاختلاف) أى اختلاف السبعين والزائد عليها فى الحكم (جائز) خبرأن (ان ثبت) العلم المذكور (يجب كونه) أى ذلك الثبوت أو العلم حاصلا (من خصوص المادّة) فقوله يجب الخ جواب الشرط ، وهو مع جزائه خبر المبتدا : أعنى علم وفى كلمة إن إشارة إلى أنه لم يثبت . يعنى إن فرض علمه صلى الله عليه وسلم بأن حكم مازاد على السبعين بخلاف السبعين ، وهو الغفران ، فذلك العلم ليس بسبب مفهوم العدد ، بل يجب كونه من خصوص المادّة (وهو) أى خصوص المادّة (قبول دعائه) صلى الله عليه وسلم . ولا يخفى بعد هذا العلم بعد العلم بموت ابن أبيّ على الكفر (وقول يعلى بن أمية لعمر مابالنا نقصر وقدأمنا) أى ومن الأدلة المزيفة احتجاجهم بأن يعلى وهو من البلغاء فهم مفهوم المخالفة من قوله تعالى ـ ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ـ الآية ، وأن القصر مقصور على الخوف ، فقال ومابالنا إلى آخره ووافقه عمر فى فهم ذلك ، ولذا لم يرد عليه فى فهمه ذلك (فى الشرط) متعلق بيعلى ، فان هذا القول الدال على فهم المفهوم المخالف إنما وقع منه فى مادّة الشرط ، وإذا ثبت فيه يثبت فى الباقى قياسا عليه ، فقال عمر ليعلى (عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدّق الله بها عليكم) فدل على أنه صلى الله عليه وسلم أقرّ عمر فى فهمه مفهوم الشرط ولم ينكر عليه كما أنه أقرّ يعلى عليه غير أنه بين عدم إرادة المفهوم فى خصوص المادّة بقوله صدقة ، يعنى حكم الرخصة فى السفر يعمّ الخوف والأمن

و إن كان سببه الخوف فالتخصيص بالشرط لابدّ له من فائدة لوقوعه فى كلام الله لمزيد العناية بشأنه لكونه سببا للتشريع فى الأصل إلى غير ذلك (والجواب) منع بلزوم فهم المفهوم من كلامهما ، والسند (جواز بنائهما) التعجب من القصر (على الأصل) فى الصلاة قبل رخصة القصر للخوف (وهو) أى الأصل المذكور (الاتمام و إنما خولف) الأصل (فى الخوف) لورود النصّ ، وخلاف الأصل مقتصر على مورد النص ، فيبقى فيما عداه على الأصل ، قيل هذا مخالف لما ذهب إليه أصحابنا رحمهم الله من أن الأصل فى السفر عندنا القصر ، والاتمام فى حق المقيم بعارض الاقامة حتى لوصلى المسافر الرباعية أربعا إن أتى بالقعدة الأولى أساء ، و إلا فسدت صلاته ، و يشهد لهم مافى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فى السفر والحضر ، فأقرّت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر » واللفظ للبخارى ، والجواب أن سند المنع جواز بنائهما على الأصل هو الاتمام لما يفهم من نفى الجناح المقرون بما يصلح لعليته من الخوف ، فان المتبادر منه أنه لولا ذلك كان المطلوب الاتمام ، و بالجملة لايلزم كون تلك الاصالة المظنونة لهما لما قامت عندهما من الأمارة مذهبا لأصحابنا (و إن فى القول به تكثير الفائدة) أى ومن الأدلة المزيفة أن فى القول بمفهوم المخالفة تكثير فائدة الكلام اللائق ببلاغته لاستلزامه نفى الحكم عن المسكوت مع إثباته للمذكور (ونقض) هذا الدليل نقضا إجماليا ، والناقض الآمدى (بلزوم الدور) لأنه يتوقف حينئذ ثبوت المفهوم على التكثير لكونه علة لوضع التخصيص له مع أن التكثير متوقف عليه لحصوله به (وليس) هذا النقض (بشىء ، لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أى دلالة اللفظ على نفى الحكم عن المسكوت (تعقلها) أى تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) مفعول ثان للتعقل لتضمنه معنى العلم فعلم أن علة الوضع قصورها بصفة الوقوع لاتحققها فى نفس الأمر (وتحققها) أى كثرة الفائدة بحسب الواقع (هو الموقوف عليها) أى الدلالة ، فالدلالة متأخرة عنها باعتبار الوجود الذهنى متقدّمة عليها باعتبار الوجود الخارجى ، هكذا شأن العلل الغائية (بل الجواب ماتقدّم) من أنه يلزم إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل ، ولا يدفعه تحقيق الاستدلال ههنا كما دفعه هناك وهو ظاهر (وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا) المذكور فى الحكم (لزم حصول الطهارة قبل السبع) أى ومن أدلتهم المزيفة على مفهوم العدد أنه لو لم يكن المسكوت ، وهو مادون السبع مخالفا للمذكور ، وهو السبع لزم حصول طهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب قبل أن يغسل سبع مرات (فى) حديث ذكر فى صحيح مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا (طهور إناء أحدكم) إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهنّ بالتراب » . (والتحريم) أى وحصول تحريم النكاح

بين رجل وامرأة اشتركتا فى رضاع مدّته (قبل الخمس) أى خمس رضعات (فى خمس رضعات يحرّمن) فى حديث صحيح ذكره مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ، ثم نسخن بخمس معلومات يحرّمن ، فتوفى النبيّ صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » بيان ذلك أنه اذا لم يعتبر مفهوم العدد كان حكم مادون الخمس فى التحريم كالخمس (ويلزم) عند تحصيل الطهارة والتحريم بالعددين المذكورين (تحصيل الحاصل) لحصولهما قبل تحقق العددين بالأقل منهما (والجواب منع الملازمة) لأن المراد بقوله لو لم يكن المسكوت مخالفا فرض عدم دلالة التخصيص على كونه مخالفا لاعدم كونه فى نفس الأمر ، لأن المدّعى إنما هو الدلالة المذكورة فلا بدّ من فرض نقيضها ، و بيان استلزامه المحال * وحاصل المنع أنه لانسلم أن اللازم على تقدير نقيض المدّعى لزوم حصول الطهارة إلى آخره (بل اللازم عدم الدلالة على نفى الطهارة والتحريم) قبل تحقق السبع (وانما يلزم ماذكر) من التحريم قبل الخمس (لو لم يكن الأصل) المعتمد قبل هذا النصّ (عدم التحريم) أى عدم تحريم النكاح بين كل اثنين من الذكر والأنثى إذا لم يكن ثمة شيء من موجباته لكن الواقع كون الأصل عدم التحريم (فيبقى) عدم التحريم الذى هو موجب الأصل مستمرّا (إلى وجود ماعلق) التحريم (به) وهو الخمس من الرضعات المعلق بها (ضدّه) أى ضدّ عدم التحريم ، وهو التحريم (ولذا صارت النجاسة) الحاصلة من ولوغ الكلب فى الاناء (متقرّرة) فى الاناء (بالدليل) وهو العلم بولوغ نجس العين المستلزم إصابة لعابه المتولد من لحمه الاناء (فتبقى) تلك النجاسة مستمرّة (كذلك) أى إلى وجود ماعلق به ضدّ النجاسة : أى الطهارة ، وهو السبع من الغسلات ، وهذا كله مبنىّ على مذهب الشافعية ، (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع عندهم لايتوقف على الخمس ، بل يثبت (بقليله ، والطهارة قبله) أى وطهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب لايتوقف على السبع ، بل يثبت (بالثلاث) على ماذكر الحاكم فى إشاراته ، ونقل عن أبى حنيفة رحمه الله وجوبها واستحباب الأربعة بعدها أو بغلبة ظنّ زوالها على ماذكره الوبرى من أنه لاتوقيت فى غسلها ، بل العبرة لأكبر الرأى ولو مرّة ، ونقله النووى عن أبى حنيفة رحمهما الله . قال شيخ الاسلام ظاهر الرواية نجاسة عين الكلب ، وفرّع عليه قاضيخان بتنجس البئر الواقع فيها الكلب وان لم يصب فمه الماء ، لكنه اختار طهارة عينه ، ونجاسة لحمه ، وما يتولد منه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبغ فقد طهر » . رواه الترمذى وصححه ، وإخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه ، فعلى هذا نجاسته لنجاسة سائر السباع (وهما) أى توقف التحريم بالرضاع على خمس ،

وتوقف طهارة الاناء على سبع (منسوخان) عنـدهم ، وحكمهم بالنسخ إما بالاجتهاد ، وإما بالنقل ، وأفاد الأوّل بقوله (اجتهادا بالترجيح) نقل الشارح فى تفسيره : أى بسبب ترجيح ماعنـدهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيـه دليلان ، فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر ، والا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى ، لعلّ وجه التأمل أن الترجيح لايستلزم النسخ لجواز عدم صدور المرجوح عن الشارع فى الواقع ، لان أخبار الآحاد لايفيـد الا الظنّ ، فلا يقطع بعـدم نقيضـه ، والمعارض الراجح ماروى ابن عدىّ عن عطاء عن أبى هريرة مرفوعا « إذا ولغ الـكلب فى إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرّات » مع ماأخرجه الدارقطنى بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبى هريرة أنه كان إذا ولغ الـكلب فى الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ، أو ثبوت عمل أبى هريرة ، وهو راوى السبع على خـلاف روايته يوجب ومنافيها فيعارضه ، وتقدّم عليه لما ثبت من نسخ التشديد فى أمر الـكلاب أوّل الأمر حتى أمر بقتلها على أن القياس بسائر النجاسات أيضا يفيـد التحريم ، وفى تحريم قليل الرضاع إطلاق الـكتاب كقوله تعالى ــ وأمهاتـكم التى أرضعنـكم ــ ، والسنة لحـديث « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » ، ويقدّم لقطعية الـكتاب وسـلامة الحديث من القوادح سندا ومتنا ، بخلاف حديث الخمس فقد قال الطحاوى منـكر ، والقاضى عياض لاحجة فيه ، لأن عائشة رضى الله عنها أحالت ذلك على أنه قرآن . وقد ثبت أنه ليس بقرآن ، ولا تحلّ القراءة به ولا إثباته فى المصحف ، إذ القرآن لايثبت بخبر الواحد (أو نقلا) أو هما منسوخان نقلا ، والمفيد له عمل أبى هريرة على خلافه ، فان ظنية خبر الواحد بالنسبة إلى رواية الذى سمعه من فم النبى صلى الله عليـه وسلم فقطعى ينسخ به الـكتاب اذا كان قطعى الدلالة ، فيلزم أنه لم يتركه إلا لقطعه بالنسخ، فتركه بمنزلة روايته للناسخ ، وما روى عن ابن عباس لما قيل له : ان الناس يقولون ان الرضعة لاتحرّم . قال كان ذلك ثم نسخ ، وعن ابن مسعود قال « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرّم » عن ابن عمر أن القليل يحرّم ، وهـذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة رضى الله عنها ، وان لم تـكافئه فى صحة السند لـكثرتها ، ولما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، وثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبته الصحابة ، بطلان اللازم من ضروريات الدين . وقد قال الله تعالى ــ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ــ (فاللازم) على تقدير عدم دلالة التخصيص فى الحديثين من حصول الطهارة والتحريم قبل الخمس والسبع على ماادّعى الخصم (حق) فى حدّ ذاته لامن حيث انه لازم لما عرفت من أن الملازمة غير مسلمة (فيسقطان)

أى الدليلان المذكوران * (واعلم أن المعوّل عليه فى نفى المفهوم عدم مايوجبه) أى القول به (إذ علم أن الأوجه) المذكورة لاثباته (لم تفده) أى الاثبات (وأيضا الاتفاق) من الفريقين (على أن المصير إليه) أى القول بالمفهوم إنما هو (عند عدم فائدة أخرى) للتخصيص سواه (وهى) أى الفائدة الأخرى (لازمة) متحققة فى جميع موادّ التخصيص فيجب أن يصار إليه اتفاقا (إذ ثواب الاجتهاد للالحاق) أى إلحاق المسكوت بالمذكور فى حكمه بجامع بينهما (فائدة لازمة) للتخصيص (والدفع) بهذا اللزوم (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) بين المذكور والمسكوت فى المناط ، واكتفى بذكر المساواة عن الرجحان لما تقدّم ذكرها والوعد بهذا الدفع بقوله ، وسيدفع (فعندها) أى المساواة المحلّ (غير) محلّ (النزاع) لوجوب اشتراك المذكور والمسكوت فى الحكم حينئذ (ليس بشىء) خبر المبتدا : أعنى الدفع (لأن فائدة الثواب) الاضافة بيانية (تلزم الاجتهاد) سواء (أوصل) الاجتهاد (الى ظنّ المساواة) بينهما فتحقق الالحاق (أو) أوصله (إلى عدمها) أى المساواة (أولا) أى أو لم يوصله إلى شىء آخر منها (ثم ينتفى الحكم) الثابت للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وقد مرّ بيانه (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) فانه اذا كان بينا كان عدم مشاركتهما بديهيا غير محتاج إلى اجتهاد واستكشاف (ولهم) أى الحنفية (غيره) أى المعوّل عليه (أدلة منظور فيها) أى يرد عليها الاعتراض (منها انتفاؤه) أى المفهوم (فى الخبر نحو الشام غنم سائمة) فانه لايدلّ على عدم المعلوفة فيها لغة وعرفا (مع عموم أوجه الاثبات) أى إثبات المفهوم فى الخبر والانشاء * حاصل الاستدلال أنه لو كان التخصيص دالا على المفهوم للأوجه المذكورة كان يدلّ فى نحو ماذكر لجريانها فيه لكنه لايدلّ فلا دلالة * (وأجيب) عنه بوجهين (بالتزامه) أى عموم المفهوم فيهما (إلا لدليل) خارجى دال على عدم إرادته فى البعض (ومنه) أى من ذلك الدليل (المثال) أى مافى مثال المذكور من العلم بوجود المعلوفة فيه (و بالفرق) بين الخبر والانشاء (بأن كون المسكوت فى الخبر غير مخبر عنه لايستلزم عدم ثبوت الحكم فى نفس الأمر) للمسكوت إذ لايلزم من عدم إدراك الوقوع واللاوقوع عدمها فى نفس الأمر ، وتوضيحه أن فى الخبر نسبتين بين طرفى الحكم خارجية كائنة بينهما فى الواقع وذهنية حاكية عن الخارجية ، وانتفاء الثانية لايستلزم انتفاء الأولى (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء (فانه لاخارج له يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو كون المسكوت متعلق الحكم فى الواقع مع عدم كونه متعلقه فى العقل بحسب دلالة اللفظ (فاذا انتفى تعرضه) أى الأمر ونحوه (للمسكوت

ينتفي الحكم عنه في نفس الأمر) لأن ثبوت الحكم له فرع تعرّضه (ودفع الأوّل) من الوجهين (بأنه مكابرة) لظهور عدم اعتبار مفهوم المخالفة في الأخبار مطلقا ، وفيه نظر كيف وأوجه الاثبات غير مختصة بالانشاء (و) دفع (الثاني) وهو الفرق بينهما (بافادته) أي إفادة انتفاء تعرّضه للمسكوت (السكوت عن المسكوت) لانتفاء الحكم في نفس الأمر فلافرق بينهما (وهو) أي السكوت عن المسكوت وعدم إفادة الحكم ثابت له (قول النافين) للمفهوم * فيه أن قول النافين السكوت عنه إثباتا ونفيا ، واللازم من انتفاء التعرض الذي ذكره الخصم السكوت عنه اثباتا فقط * (ومنها) أي ومن الأدلة المنظور فيها أنه (لوثبت المفهوم ثبت التعارض) في حكم المسكوت بين الدالّ على نفي الحكم عنه و بين مايدلّ على مشاركته للمذكور فيه (لثبوت المخالفة) في موادّ التخصيص بين مايقتضيه المفهوم من نفي الحكم ، و بين مايقتضيه دليل آخر من ثبوته للمسكوت (كثيرا) و يلزمه ثبوت التعارض كثيرا ، وذلك كما في قوله تعالى ـ لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ـ اذ مفهومه عدم النهي عن القليل إذ النهي عن القليل والكثير ثابت لقوله ـ وحرّم الربا ـ وغيره (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لايصار اليه) أي التعارض أو خلافَ الأصل (إلا بدليل) ملجيء الى المصير اليه ، و يتجه حينئذ أن الأدلة المذكورة للمفهوم كثيرة فيصار إليه ، فأشار إلى الجواب بقوله (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) فيه إشارة الى عدم صحته وعدم صلاحيته لأن يعارض دليلنا لصحته : أي فبعد تسليم صحته (كان دليلنا معارضا) و إذا تعارضا تساقطا فلا يبقى بعد ذلك الاعتبار المفهوم مرجح ، وتعقبه المصنف بأن ذلك إذالم ترجح عليه ، فقال (والحق أن كل دليل يخرج) الحكم (عن الأصل) بافادته إياه على خلاف إفادة مايوافق الأصل (بعد صحته يقدّم) ذلك الدليل المخرج على مايوافق (وإلا) أي و إن لم يقدم (لزم مثله) أي مثل ماذكر من ثبوت التعارض الذي هو خلاف الأصل إلى آخره (في حجية خبر الواحد وغيره) مما يدلّ على خلاف الأصل يعني إذا دلّ ظنيّ كالقياس على حكم موافق للأصل ، وخبر الواحد على خلافه يقال : لوثبت حجية الخبر ثبت التعارض ، ثم تقديمهم المخرج عن الأصل كترجيحهم بينة الخارج على ذي اليد (ويدفع) هذا الايراد : أعني تقديم المخرج للزوم مثله الخ من قبل النافين (بأن ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل إنما هو (عند تساويهما) أي الأدلة المتعارضة (في استلزام المطلوب ، وأدلتكم) أيها المثبتون (بينا أن شيئا منها لايستلزم اعتباره) أي المفهوم فاذن لاتصلح ، لأن تعارض أدلتنا لاستلزامها عدم اعتباره (ومثله في الشرط) أي ومثل ذكره في الصفة من الأدلة ما أورد عليها ذكره

فى الشرط (من الجانبين) المثبت والنافى (وشرطه) أى مفهوم الشرط (ماتقدّم من عدم خروجه) أى القيد ، وهو الشرط ههنا (مخرج الغالب) وقد مرّ تفسيره كقوله تعالى - ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا - على أحد الوجوه (ونحوه) مما لايتعين معه كون المفهوم فائدة للتقييد (ويخصه) أى مفهوم الشرط (قولهم انه) أى الشرط (سبب) للجزاء (فعلى) تقدير (اتحاده) أى السبب انتفاء الحكم عنه انتفاء الشرط (ظاهر) ضرورة انتفاء الشيء عند انتفاء السبب بالكلية (وعلى) تقدير (جواز التعدّد) أى تعدّد السبب (الأصل عدم غيره) أى الشرط من الأسباب الأخر ، فان سببية الشرط معلومة وسببية غيره غير معلومة ، والأصل فى الأشياء العدم كما أفاد بقوله (فاذا انتفى) الشرط الذى هو للسبب (انتفى) المسبب (مطلقا) لانحصار السبب فيه لما ذكر (ملاحظة النفى الأصلى مالم يقم دليل الوجود) أى وجود سبب آخر للجزاء (مع أن الكلام فيما إذا استقصى البحث) أى بولغ فى التفتيش والفحص إلى أقصى الغاية (عن) وجود سبب (آخر فلم يوجد فان احتمال وجوده) أى سبب آخر (يضعف) حينئذ جدا (فيترجح العدم) رجحانا تاما (والمفهوم ثبوته (ظنى لايؤثر فيه) ذلك (الاحتمال) الضعيف ، بل حقيقة الظن لايتحقق بدونه ، والاحتمال المرجوح إنما ينافى القطعى (ولا يخفى أن هذا) التقرير (رجوع عن أنه) أى مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافته) أى المفهوم (الى انتفاء السبب) فكأنهم اعترفوا بأنه لايدلّ عليه اللفظ ، بل يدل عليه دليل عقلى هو انتفاء السبب المستلزم انتفاء المسبب الذى هو الحكم (وهو) أى الرجوع إليها (قول الحنفية انه) أى انتفام الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلى فى التحقيق) ظرف لنسبة الخبر إلى المبتدا (والأقرب لهم) أى المثبتة (اضافته) أى مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للأداة) بناء (على أن الشرط) الذى هو من حيث شرطيته مفادة للأداة لغة معناها (ماينتفى الجزاء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط (مدلولا) لفظيا (للأداة) إشارة إلى ماقالوا من أن أهل اللغة قاطبة أطلقوا حرف الشرط على كلمة إن ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة ، فيكون مادخلت عليه شرطا ، والشرط ينتفى المشروط بانتفائه : ألا ترى أن العلم والزكاة ينتفيان بانتفاء الحياة والحول انتهى ، ولا يخفى عليك أنه من باب اشتباه الشرط الحكمى بالشرط النحوى ، وإليه أشار بقوله (والجواب منع كون الشرط) النحوى شيئا (سوى ماجعل سببا للجزاء) ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء كطلوع الشمس لوجود النهار أومعلولا له كعكسه أوغيرهما ، كان دخلت الدار فأنت طالق (والانتفاء) أى انتفاء الجزاء (للانتفاء) أى لانتفاء الشرط (ليس

من مفهومه) أى الشرط مستفادا من أداته (بل) الانتفاء للانتفاء (لازم لتحققه) أى الشرط غالبا لانحصار السببية فيه وعدم وجود شيء بدون سببه (ويجيء الأوّل) وهو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (و يتحد) حينئذ قول مثبته (بقول الحنفية) أن عدم المشروط هو العدم الأصلى (وفائدة الخلاف أن النفى) أى نفى الحكم عند عدم الشرط (حكم شرعى عنده) أى عند الشافعى رحمه الله لكونه مدلول الدليل اللفظى عنده (وعدم أصلى عندهم) أى الحنفية (فلا يخصّ) عموم ماوراء المحرّمات المذكورة قبل قوله تعالى (وأحلّ لكم ماوراء ذلكم بمفهوم) قوله تعالى (ومن لم يستطع الآية) فان قوله تعالى ـ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ـ يدلّ بمفهومه عند القائل بمفهوم الشرط على عدم حلّ نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة المؤمنة بالقدرة على المهر فيخصّ به عموم ماذكر ، ولما لم نقل به لم يخصص به ، لأن مدلول الشرط المذكور عندنا الحلّ عند عدم الاستطاعة من غير تعرّض بحال الاستطاعة ، ولولا أن قوله تعالى ـ وأحلّ لكم ماوراء ذلكم ـ ، دلّ بعمومه على جواز نكاح الأمة عند الاستطاعة المذكورة لكنا نقول بعدم جوازه بناء على العدم الأصلى لالمفهوم الشرط ، كذا قيل ، وفيه نظر (وان لم يشترط الاتصال) أى اتصال المخصص بالمخصص وان وصلية متصلة فلا يخصّ (كقوله) أى الشافعى إشارة إلى خلافية أخرى ، وهى أن من شرط المخصص أن يكون متصلا بما يخصص به عندنا خلافا له ، فهذا بحث على طريق التنزّل ، وإيماء إلى مانع آخر عن التخصيص (و) كما لايخص عموم ماذكر بمفهوم من لم يستطع كذلك (لاينسخ) به بناء (على قولنا) الخاص (المتأخر ناسخ) للعامّ المتقدّم فى القدر الذى وقع فيه التعارض بينهما ، لأن التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة ، و إفادة الشرط المذكور عدم نكاح الأمة مع استطاعة الحرّة المؤمنة ، وحيث لادلالة له عليه لايتحقق شيء منهما (خلافا له) أى الشافعى رحمه الله فانه يقول ان الخاص المتأخر المتراخى مخصص لاناسخ كما سيأتى ، يعنى لو اعتبر هنا مفهوم المخالفة لكان يلزم أحد الأمرين : إما التخصيص على قول من يقول : الخاص المتأخر مخصص ، واما النسخ على من يقول ناسخ ، وذلك لأن قوله تعالى ـ ومن لم يستطع ـ الآية متأخر متراخ من قوله ـ وأحلّ لكم ماوراء ذلكم ـ ، (وما قيل من بناء الخلاف) المذكور ، وهو أن النفى حكم شرعى عنده عدم أصلىّ عندنا (على أن الشرط) والتعليق فى مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق (مانع من انعقاد السبب) أى سبب الحكم قبل وجود الشرط فأنت طالق لايتصف بسببيته للطلاق

قبل دخول الدار (فعدم الحكم) كالطلاق (بالأصل عندنا) لأن الأصل فى الأحكام وغيرها العدم عند عدم أسبابها على أن الشرط مانع (من) انعقاد (الحكم عنده) لامن انعقاد السبب ، بل السبب موجود مع وجود التعليق ، ونظيره التعليق الحسى فى القنديل ، فانه مانع عن السقوط لاعن سببه الذى هو الثقل ، وعدم الحكم (بانتفاء شرطه) عند وجود سببه لا يكون عدما أصليا ، بل يكون حكما شرعيا ، وسيجىء أن هذا الكلام غلط كما لايخفى على الفطن (وانبنى عليه) أى على كون الشرط مانع السبب ، أو الحكم (صحة تعليق الطلاق) للأجنبية ، (و) تعليق (العتاق) لغير المملوك (بالملك) أى بملك النكاح فى الطلاق كقوله إن تزوّجت فلانة فهى طالق ، و بملك الرقبة فى العتاق كقولك : إن ملكتك فأنت حرّ (عندنا) ظرف للصحة حتى إذا ملك يقع الطلاق والعتاق (و) ابتنى على ماذكر (عدمه) أى عدم صحة تعليقهما بالملك (عنده) أى الشافعى رحمه الله ظرف لعدم الصحة ، وجه الابتناء أن وجود المحلّ شرط لانعقاد السبب ، وقبل الملك لاوجود له فلا ينعقد ، و إذا كان تأثير التعليق فى عدم انعقاد الحكم فقط ، فالسبب باق على سببيته ، وصحة التعليق تستلزم صحة السببية فعدم وجود المحلّ يستلزم عدم صحة السببية ، وعدم السببية يستلزم عدم صحة التعليق .

ولما كان تأثير التعليق عندنا فى السبب والحكم معا صحّ التعليق بدون السبب (بل الصحة) أى صحة تعليقهما بالملك حال عدم قيامه (أولى منها) أى من صحة تعليقهما بغير الملك كما هو على خطر التحقق مع زوال الملك (حال قيامه) أى الملك (للتيقن بوجود المحل) وهو الملك فى التعليق بالملك (عند) وجود (الشرط) وهو عين الملك ، بخلاف ماإذا علقا بغير الملك ، والملك موجود فى زمان التعليق لجواز زواله عند وجود الشرط (وكذا) يبتنى على المبنى المذكور (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل وجود الشرط ، نحو : إن شفى الله مريضى فلله علىّ أن أتصدّق بكذا جوازا وامتناعا (يمتنع عندنا) لعدم انعقاد السبب ، وعدم صحة أداء الواجب قبل وجود سببه ، فان تصدّق بذلك قبل الشفاء لايمنع ، ويجب التصدّق بعده (خلافا له) أى الشافعى رحمه الله فانه يجوز عنده التعجيل قبل وجود الشرط لانعقاد السبب ، وانما مثلناه فى المنذور المالى للاتفاق على أنه فى البدنى كالصلاة والصوم لايجوز التعجيل قبل وجود الشرط (غلط) خبر المبتدا ، أعنى ماقيل (لأن مايدّعيه الشافعى سببا) مفعول ثان للادّعاء المتضمن معنى الجعل (ينتفى الحكم) المعلق بالشرط (بانتفائه) الضمير للموصوف بالجملة ، أعنى سببا (فى الخلافية) المذكورة ، وهى أنه هل يدلّ التعليق بالشرط على انتفاء الحكم المعلق به عند انتفائه أم لا إنما هو (معنى لفظ الشرط لا) معنى لفظ (الجزاء)

كما يفهم مما قبل (والخلاف المشار إليه) بقوله الشرط مانع الى آخره (هو أن اللفظ الذى ثبتت سببيته) مشروعيته (شرعا) أى ثبوتا شرعيا، أو سببية شرعية (لحكم) كأنت طالق لانشاء الطلاق (اذا جعل جزاء لشرط) كان دخلت الدار فأنت طالق (هل يسلبه) أى الجعل المذكور المجعول جزاء (سببيته) الثابتة شرعا (لذلك الحكم) المسبب شرعا (قبل وجود الشرط) ظرف للسبب (كأنت طالق و) أنت (حرة) مثل اللفظ الثابت سببيته شرعا، و إليه أشار بقوله (جعل) شرعا (سببا لزوال الملك) أى ملك النكاح والرقبة (فاذا دخل الشرط على السبب المذكور (منع) دخوله عليه (الحكم) عن الانعقاد (عنده) أى عند الشافعي (فقط) لاالسبب، فلا يسلب سببيته قبل وجود الشرط، فغايته تأخير انعقاد الحكم إلى وجوده (وعندنا منع) دخوله عليه (سببيته) أى السبب المذكور، فيلزم منع الحكم بالطريق الأولى (فتفرّعت الخلافيات) المذكورة، ولا يخفى عليك أن منشأ الغلط اشتراك الخلافيتين فى أمر التعليق بالشرط، وذكر السبب شرعا، وعدم الحكم بانتفاء الشرط وعدم الفرق بين السبب فما نحن فيه، وهو الشرط، والسبب المذكور فى تلك الخلافية، وهو السبب الشرعى الواقع جزاء الشرط، وأن عدم سبب الشرط سببه سبب الحكم شرعا لا يستلزم كون عدم الحكم عند عدم الشرط حكما شرعيا لاعدما أصليا، ولا مناسبة بينهما، ثم لما بين عدم بناء الخلاف فما نحن فيه على ماذكر أراد أن يبين مناسبة أخرى بينهما، فقال (وانما يتفرّعان معا) أى الخلاف الذى نحن بصدد بيانه، وما جعله الغالط مبنى له (على الخلاف فى اعتبار الجزاء) حال كونه جزءا (من التركيب الشرطى) والاعتبار لتضمنه معنى الجعل يتعدّى إلى مفعولين، فالأوّل ماأضيف إليه، والثانى قوله (يفيد) أى الجزاء (حكمه على عموم التقادير) ويحتمل أن يكون قوله يفيد استئنافا لبيان الاعتبار كأنّ سائلا قال كيف الخلاف فى اعتباره، فقال هل يفيد الجزاء الذى هو سبب شرعى لحكم حكمه على جميع التقادير أملا بأن يدل من حيث ذاته مع قطع النظر على تقييده بالشرط على ثبوت حكمه فى جميع الأوقات باعتبار جميع أحواله وأوضاعه غير أنه (خصصه الشرط) أى خصص الشرط عمومه المستفاد منه (باخراج ما) أى باخراج التقادير التى هى (سوى ماتضمنه) الشرط من التقادير الحاصلة مع وجود الشرط (عن ثبوت الحكم معه) كلمة عن متعلقة بالاخراج، وضمير معه راجع إلى ماسوى الشرط، يعنى يخرج الشرط ماسوى متضمنه عن أن يثبت الحكم معه، فيلزم إفادة الشرط نفى الحكم عند التقادير المخرجة (فيكون النفى) أى نفى حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا إليه) أى الشرط (لأنه) أى الشرط (دليل التخصيص) أى تخصيص الحكم بما

تضمنه الشرط ، فالثبوت والانتفاء حكمان شرعيان ثابتان باللفظ منطوقا ومفهوما * ذكر السيد الشريف أن هذا ظاهر ماذهب اليه السكاكى لأهل العربية ، فان عندهم على ماذكره المحقق التفتازانى الحكم فى الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى أن الجزاء إذا كان خبرا ، فالشرطية خبرية وإلا فانشائية ، فالقول بمفهوم الشرط يتفرّع على هذا المذهب ، كذا قيل ، ولا يظهر مدافعة مانقل عن المحقق لكلام السكاكى فتأمّل * فان قلت عرفنا تفرّع كون عدم الحكم حكما شرعيا على إفادة الجزاء حكمه على عموم التقادير ، وتخصيص الشرط ، اذحاصله قصر الحكم على تقادير ، وهو مركب من حكمين : أحدهما أن الحكم ثابت مع تقاديره ، والثانى أنه منتف فيما عداها ، لكن ماعرفنا تفرّع كون الشرط غير مانع من انعقاد السبب عليه * قلت يمكن أن يقال لما ترتب على الشرط التأثير المذكور ناسب أن يجعل سببا متراخيا عنه الحكم لا أمرا خاليا عن السببية فتأمل جزاءه (وأهل النظر) وهم المنطقيون ، وفى هذا التعبير اشعار بأن الصواب ماذهبوا إليه كما هو التحقيق (يمنعون إفادته) أى الجزاء (شيئا) من الحكم (حال وقوعه) أى الجزاء جزءا * والمراد بالأوّل ذاته ، وبالثانى وصفه ، يعنى فى زمان اتصافه بالجزائية ، وأما إذا استعمل بلا تقييد بالشرط فيفيد الحكم كسائر الجمل (بل هو) أى الجزاء (حينئذ) أى حين كونه جزءا (كزاى زيد) فى أنه (جزء الكلام المفيد) أى للحكم ، وليس بمفيد له استقلالا ، وليس التشبيه من كل وجه ، فلا يتجه أن ليس فى المشبه به دلالة أصلا ، بخلاف المشبه (فضلا عن ايجابه) أى الجزاء الحكم (على عموم التقادير) حتى يكون الشرط مخصصا ، لذلك العموم ، وفضلا ينصب بمحذوف ، ويتوسط بين أدنى وأعلى بعد نفى صريح ، أو ضمنى تنبيها بنفى الأدنى ، واستبعاده على نفى الأعلى ، واستحالته ، وضمير ناصبه بمضمون المنفية ، نحو : فلان لاينظر إلى النقير ، فضلاعن الاعطاء ، من فضل عن المال إذا ذهب أكثره وبقى أقله ، والمعنى نفى عدم النظر عن الاعطاء ، ولايخفى مافيه من التهكم (والمجموع) أى مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكما مقيدا بالشرط) وذلك الحكم المقيد مايستفاد من قوله (فانما دلالته) أى المجموع (على الوجود) أى على مضمون الجزاء (عند وجوده) أى وجود مضمون الشرط (فاذا لم يوجد) الشرط (بقى ماقيد) أى الحكم الذى قيد (وجوده بوجوده) أى الشرط (على عدمه الأصلى) متعلق بقوله بقى ، وذلك لأن الأصل فى الحكم العدم ، ولم يوجد مايخرجه عن الأصل إلا الحكم بوجوده عند وجود الشرط ، ولم يوجد الحكم بوجوده عند عدم الشرط ليخرج هو أيضا عن العدم الأصلى ؛ فالقول بعدم مفهوم الشرط متفرّع على هذا التحقيق * وحاصل تحقيق السيد

فى هذا المقام أنه لو كان الخبر هو التالى لم يتصوّر صدق الشرطية مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد * وحاصل اعتراض الدّوانى عليه منع كون المطلق الذى قيد بالشرط ثبوت النسبة بحسب الواقع ، بل مايعمّ الواقع والظنّ ، فكذب زيد قائم فى الواقع لايستلزم كذب زيد قائم فى ظنى ، فاعتبر بدل الظنّ حال وجود الشرط * قلت إذا أطلق زيد قائم يفهم منه بحسب الواقع ، فاذا قيد بالشرط يقيد بذلك الاعتبار ، ولو قال ان المراد أنه يتحقق عند تحققه أن يتحقق فهو بعينه تحقيق أهل النظر فتدبر (وأما تفريع) جواز (تعجيل الكفارة المالية) أو أعتق الرقبة (قبل الحنث) على أن السبب منعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط إنما هو فى تأخير الحكم إلى وجوده على مامرّ ، فليس بظاهر لعدم لزوم التعليق واليمين (فقيل) فى تأويله ان تفريعه (باعتبار المعنى) الذى هو مدار الأصل المذكور ، وهو أن انتفاء شرط الشيء لايمنع انعقاد سببه ، وقد تقرّر عند الشافعى رحمه الله أن سبب الكفارة اليمين والحنث شرطها ، وإنما قيد بالمالية ، لأن البدنية لايجوز تعجيلها ، لأن وجوب أدائها إنما هو بعد الحنث إجماعا ، والوجوب فيها إما عين وجوب الأداء أوهما متلازمان ، فتعجيلها تعجيل قبل الوجوب بخلاف المالية ، فان وجوب المال فى الذمّة قد يثبت قبل وجوب الأداء كالثمن المؤجل (ولا يخفى مافيه) أى فى هذا التأويل من التكلف من غير ضرورة ، لأن تفريعه على الأصل المذكور مستغنى عنه لكونه من فروع ان انتفاء الشرط الشرعى لا يمنع انعقاد السبب ، فان الحنث عنده شرط وجوب الكفارة واليمين سبب له ، وقد انعقد من غير مانع ، (والأوجه خلاف قوله) أى الشافعى رحمه الله فى الفرع المذكور ، وهو عدم جواز تعجيل أداء الكفارة المالية قبل الحنث (لعقلية سببية الحنث) أى لمعقولية سبب هو الحنث بالنسبة إلى الكفارة (لااليمين) أى لامعقولية سبب هو اليمين ، فالاضافة بيانيـة * توضيحه أن سببها عنده اليمين ، لأنه تعالى أضافها إلى اليمين فى قوله ــ ذلك كفارة أيمانكم ــ ويتبادر منها السببية ، وعندنا الحنث ، لأن الكفارة تنبيء عن ستر ماوقع من الاخلال بتوقير مايجب لاسم الله ، فينبغى أن يكون سببها مايوجب الاخلال ، وهوالحنث لكونه مفضيا إليها من حيث انه جناية لااليمين التى انعقدت للبرّ ، ووضعت للافضاء إليه ، فلا ينبغى أن تجعل سببا ، ومفضيا إلى مالا يجب إلا عند عدم البرّ على أن السبب يجب تقديره عند وجود المسبب ، واليمين لاتبقى عند وجود الكفارة لانتقاضها بالحنث ، غاية الأمر أن الكفارة لاتتحقق بلاسبق اليمين ، وهذا يقتضى كونها شرطا * فان قلت لم لايجوز أن تفضى اليمين إليها بطريق الانقلاب ، يعنى أنها مفضية إلى البرّ ابتداء ، وعند فواته تصير مفضية إلى الكفارة فهى خلف للبرّ * قلنا الافضاء

بطريق الانقلاب خلاف الظاهر ، ولا يصار إليه إلا بدليل ، ولا دليل سوى الاضافة ، وهو ضعيف لايقاوم عقلية سبب الحنث ، وإليه أشار بقوله (وإن أضيفت) الكفارة (إليه) أى الحلف (فى النصّ) المذكور فانها من إضافة الحكم إلى شرطه (كاضافة صدقة الفطر عندنا) فان الفطر عندنا شرطها وسببها رأس يمونه ويلى عليه ، وبالجملة دلالة الاضافة على السببية ليست بأمر مسلم ، ولا سيما إذا وجد ماهو متعين للسببية نظرا إلى مايفيدها له (ووجهه) أى وجه ماذهبنا إليه : من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ماعلق عليه لحكمه (أوّلا أن السبب) الشرعى هو (المفضى إلى الحكم) أى الطريق المؤدّى إليه (والتعليق) أى تعليق السبب المذكور (مانع من الافضاء) أى من إفضائه إلى الحكم قبل وجود الشرط (لمنعه) أى التعليق السبب الذى علق من التأثير (من المحلّ) أى محلّ الحكم ، وذلك لأن السبب كأنت طالق إنما يؤثر شرعا فى محله الذى هو ملك النكاح إنما نجز من غير تعليق بشىء ، وإذا علق به منعه عن التأثير إلى حين وجوده ، فعند ذلك يصير تنجيزا (والأسباب الشرعية لاتصير قبل الوصول إلى المحلّ أسبابا) والمراد بوصوله : تعلقه به عند وجود المعلق به ، فان المتكلم لم يقصد تعلق موجب السبب ، وهو الطلاق بالمحلّ الذى هوملك النكاح إلا عنده فلا وصول قبله ، فتسميتها قبل الوصول أسبابا باعتبار مائول إليه (فضعف قوله) أى الشافعى رحمه الله (السبب) بوقوع الطلاق قول المعلق (أنت طالق ، والشرط لم يعدمه) لأنه إن أراد عدم إعدامه ذات السبب من حيث هى ، فلا يجديه نفعا ، وإن أراد من حيث انها سبب فغير مسلم لما عرفت من منع الافضاء إلى آخره (فانما أخر الحكم) يعنى لايمنع انعقاد السبب بل يؤخر الحكم إلى وجود الشرط * (وأورد) علينا أنه إذا منع الشرط انعقاد السبب والحكم معا لزم عدم إفادة ماعلق به الشرط شيئا (فيجب أن يلغو) ذكر السبب المعلق لعدم الافادة شىء من الفائدتين (كالأجنبية) أى كما يلغو ذكر الطلاق منجزا فى الأجنبية لتساويهما فى عدم الوصول إلى المحلّ ، وان كان المحلّ موجودا فى الأوّل دون الثانى * (وأجيب) عن الايراد المذكور بأنه (لو لم يرج) وصول السبب المعلق إلى المحلّ بأن علق مالايرجى الوقوف عليه (لغا) جواب لو (كطالق إن شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لايعلم وقوعه بدليل لايرجى العلم بها بوصول السبب المعلق إلى المحل ، فيلغو (وغيره) أى غير مالم يرج وصوله إلى المحلّ من الأسباب الشرعية المعلقة بالشرط (بعرضية السببية) فعلة بمعنى المفعول كالقبضة ، يقال لما يعرض دون الشىء ، وللمعرض للأمر المنهى له ، وهذاهوالمراد ههنا ، والياء للمصدرية والاضافة من إضافة المصدر إلى المفعول بواسطة حرف الجرّ * والمعنى كون الجزاء متهيئا للسببية

بحيث لايتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء المحل قابلا لورود الحكم (فلا يلغى) ذكر السبب ولا يعدّ لغوا (تصحيحا) لكلام العاقل ، فان عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقا * فان قلت السبب مثل : أنت طالق موضوع لاثبات التطليق ، وعقد الطلاق شرعا ، فاذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالاجماع ، فالتعليق يمنع الحكم ضرورة ، ولا ضرورة فى منع سببيته ، فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعى من غير ضرورة ، فينعقد قبل وجوب الشرط سببا ، ويتأخر حكمه ، وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزءيه إلى الآخر والحكم بها ، والثانى هو المنقسم إلى الاخبار والانشاء ، وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام ، والشرط قد يوجد حين يكون الشارط ساهيا ونائما ، وغير متكلم ، ويستحيل كون الانسان مخبرا ومنشئا عند ذلك ، فتعين أن التعليق باعتبار الأوّل ، فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعليق ، والحكم حاصل عنده ، فالموقوف على دخول الدار مثلا إنما هو الطلاق لاالتطليق ، فقوله : ان دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعليق ، لاتعليق الانشاء * أقول : ان أردت بقولك موضوع لاثباتهما شرعا أنه موضوع على الاطلاق منجزا كان أو معلقا فممنوع ، لأنه لم يثبت سببيته شرعا إلا حال التنجيز ، وان أردت وضعه عند التعليق فهو عين محل النزاع ، وان أردت وضعه عند التنجيز فلايجديك نفعا ، ثم إن الجزاء إن كان خبرا فالمعلق خبرىّ ، وإن كان إنشاء فانشائى ، فيتحقق تعليق الانشاء وانشاء التعليق معا ، وقولك : يستحيل وجودهما حيث لا كلام ان أردت بوجودهما تحقق مضمونهما فى نفس الأمر مترتبا عليه الحكم الشرعى فلا يستحيل حيث لا كلام ، وهو ظاهر ، وإن أردت وجودهما فى الذهن والتلفظ ، فذلك عند التعليق ، ولا سهو ولا نسيان ، ثم الحكم التنجيزى نوعان : ابتدائى يثبت بمجرّد التكلم بسببه الذى ماعلق بشيء ، وغير ابتدائى يثبت بسببه الذى يعتبر وجوده عند تحقق ماعلق به ، فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلما بذلك السبب عند تحقق الشرط ، فلا يستدعى حضور الذهن والتكلم إلا عند التعليق اذا تحقق ، فكأن المعلق يقول عند التعليق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وحكمه منجزين منى ومن اعتبار الشارع هذا منه ، ودفع عنه مؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعليق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصالحهم (وثانيا) أى ووجه ماذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ماعلق عليه لحكمه ثانيا (توقف) السبب الذى صار جزءا (على الشرط فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) فى احتياج الحكم اليهما مع عدم استقلاله فى إيجابه ، والشيء لايتحقق بمجرّد تحقق جزء منه أوالمعنى ، فصار الشرط كجزء سبب

وما آلهما واحد ، والأوّل أظهر (بخلاف) ماألحق الشافعي رحمه الله التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (و) بخلاف البيع (بشرط الخيار و) بخلاف السبب الشرعي (المضاف إلى الزمان) (كطالق غدا) فان كلا منهما (سبب) منعقد (في الحال) أي في حال صدوره عن المتكلم لايمنعه شيء من الوصول إلى المحلّ ، وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين : أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة في حكم الانعقاد من حيث السببية بجامع الاشتراك في كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل ، والخيار ، والطلاق بالغد . وثانيهما النقض * بيانه أن القول بكون المتعلق مانعا من الافضاء إلى آخره ، أو بصيرورة الموقوف على الشرط بجزء سبب منقوض بهذه المعلقات * وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه مع الفارق ، أومنع جريان الدليل ببيان أن المعلق في المذكورات الحكم دون السبب ، بخلاف المنازع فيه (لأن الأجل) الذى يعلق المؤجل بالوقت المعين إنما يعتبر (دخوله) وروده في المعنى (على الثمن) أي على لزوم مطالبته ، فتأثير التأجيل في تأخير المطالبة فقط (لا) يعتبر دخوله على (البيع) الذى هوسبب ، لأن المقصود منه تأخيرها ، وهو يحصل بمجرّد دخوله على لزوم مطالبة الثمن في الحال ، فلا وجه لاعتبار دخوله على السبب من غير حاجة ، مع أنه على خلاف القياس ، وهومتقدّر بقدر الضرورة (و) لأن (الخيار) أي شرطه إنما شرع (بخلاف القياس لدفع الغبن) أي النقص المتوهم في البيع عند قلة التروّى من البائع والمشترى باستيفاء النظر في مدّة الخيار (لأن إثبات ملك المال لايحتمل الخطر) تعليل لكونه على خلاف القياس ، يعنى أن البيع إثبات للملك المال لكونه علة له شرعا ، وإثبات ملك المال لايحتمل أن يعلق بما بين أن يكون وأن لايكون (لصيرورته) أي لصيرورة الاثبات المذكور أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ذكر (قمارا) في المعنى لمشاركته إياه في علة الحرمة ، وهي التعليق على أمر لايعلم وجوده وعدمه (فاكتفى) في البيع بشرط الخيار (باعتباره) أي شرط الخيار (في الحكم) بتأخيره إلى أن يجيز أو يردّ ، ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع حذرا عن صيرورته قمارا واحترازا عن مخالفة القياس بغير ضرورة . قال المصنف في شرح الهداية ولقائل أن يقول : القمار ماحرم لمعنى الخطر ، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببا للملك ، فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني سببا للملك ، والخطر طرد في ذلك لاأثر له انتهى ومعنى كون الخطر طردا فيه عدم تحققه بدون الخطر ، نعلم أنه حقق هناك ومشى مع القوم هنا ، ويمكن أن يعلل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط (والحق أنه) أي اعتباره في الحكم دون السبب (لمقتضى اللفظ) أي اللفظ الدالّ على خيار الشرط ، وهو قوله على أني بالخيار

بعد قوله بعت أو اشتريت ونحوه (لأن الشرط) أى الاشتراط (بعلى) أى بواسطة كلمة على الداخلة على المشروط (لتعليق مابعده) أى على (فقط) فلا يعلق ماقبله (فآتيك على أن تأتيني المعلق) فيه (إتيان المخاطب) على إتيان المتكلم ، بخلاف آتيك إن أتيتني فانه بالعكس * ويرد عليه أنه خلاف المشهور غير أن المصنف رحمه الله بين فى شرح الهداية أن الحق أنه حقيقة للاستعلاء إذا اتصلت بالأجسام ، وفى غير ذلك حقيقة فى معنى اللزوم المستحق فى موارد استعماله من الشرط والمعاوضة ، وإذا تتبعت مواضع الشرط وجدت فى الأكثر أنه لتعليق مابعده ، وقد قال الله تعالى ـ يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ـ وظاهره تعليق المبايعة بعدم الاشراك * والمعنى : إذا جاءك المؤمنات حال اشتراطهن المبايعة بعدم الاشراك ، وكذا فبايعهن ، ويحتمل أن يكون المعنى حال اشتراطهن عدم الاشراك ، وكذا بالمبايعة بأن يلزمن أنفسهن تلك الأشياء على تقدير المبايعة فبايعهن ، ولاشك أن هذا أدعى الى اجابته صلى الله عليه وسلم لما سألن من المبايعة * فان قلت عدم الاشراك شرط صحة المبايعة لكونها عبادة لاتصح بدون الايمان ، فكيف يعلق عليها * قلت المعلق إنما هو التزام الاستقامة على عدم الاشراك ، فكأنهن يقلن ان بايعتنا يارسول الله نستقيم على هذه الأشياء ، وأما لزوم كون الخيار معلقا على البيع بناء على مامهده ، فقد أشار الى دفعه بقوله (فبعتك على أنى بالخيار أى فى الفسخ فهو) أى الفسخ (المعلق) بالخيار لاالبيع على مازعم الخصم (والبيع منجز) يعنى لما تقرر أن الشرط بعلى لتعليق مابعده فقط ، وان المعلق مابعده لاماقبله لزم عدم كون البيع معلقا بالخيار واذا لم يكن معلقا كان منجزا لأن كلمة بعت موضوعة شرعا لتنجيز البيع ولم يوجد مانع عن ذلك من التعليق وغيره ، ولاشك أنه لا يمكن جعل الخيار معلقا بالبيع ، وكان الفسخ الذى يجب اعتباره بعد الخيار صالحا لأن يعلق صرف اليه التعليق المستفاد من كلمة على ، فصار كل من المشروط والشرط بعد على وكان موجب ذلك عدم لزوم تعليق حكم البيع أيضا غير أنه يستلزم ضرر من ليس له الخيار بتصرفه فى المبيع أو الثمن كزيادة البناء ونحوه اعتمادا على لزوم ملكه عند ردّ من له الخيار فاعتبر تعلق الحكم بالخيار ، واليه أشار بقوله (فتعلق الحكم دفعا للضرر) عمن ليس له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار اعتمادا على ملكه الحاصل فى العدل الموجبة من غير تعليق لافى الموجب ولافى الموجب تصرفا يبذل فيه مالا أو قوة بدنية ، وأما اذا علق الحكم ، فعلم من ليس له الخيار عدم خروج البدل عن ملك من له الخيار منعه ذلك عن التصرف ، وليس المراد دفع ضرر من له الخيار لو تصرف من ليس له كما زعم الشارح والحق أن الأولى تعميم الضرر ، فان تصرّف

المشترى اذا كان الخيار للبائع مثلا قد يكون موجبا لنقصان فى المبيع (بخلاف الطلاق والعتاق) متعلق بمحذوف هو حال عن فاعل لايحتمل : أى لايحتمل اثبات ملك المال الخطر حال كونه ملتبسا بمخالفة الطلاق والعتاق ولايضر طول الفصل بالجمل الاعتراضية لظهور الارتباط فان كلا منهما (اسقاط محض) والاسقاط (يحتمله) أى الخطر لعدم صيرورته قمارا عند التعليق ، لأن القمار تعليق اثبات الملك بالخطر (وان كان العتاق اثباتا لكنه ليس اثباتا لملك مال) بل هو اثبات قوّة شرعية هى القدرة على تصرفات شرعية من الولايات : كالشهادة ، والقضاء وانكاح نفسه وابنته ، وفى كون العتاق اثباتا مسامحة ، لأن الاثبات وصف الاعتاق لاالعتاق ، فانه خلوص حكمى عما كان ثابتا فيه بالرق ، وكلمة ان وصلية ، ولامنافاة بين كونه اسقاطا محضا ، وكونه اثباتا لأنه محض اسقاط باعتبار حقيقته واثبات باعتبار لازمه على أن المراد نفى شائبة اثبات المال لا الاثبات مطلقا (فبطل ايراد أنه) أى الاعتاق (اثبات أيضا) كما أورده المحقق التفتازانى فى التلويح * ولما فرغ من بيان الفرق بين البيع المؤجل والمشروط بالخيار ، و بين السبب المعلق المتنازع فيه شرع فى بيان الفرق بينه و بين المضاف فقال (والتعليق يمين) قال المصنف فى شرح الهداية لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقوّة والقسم لغة ، وأما مفهومه الاصطلاحى فجملة أولى انشائية مقسم فيها باسم الله أو صفته يؤكد بها مضمون جملة ثانية فى نفس السامع ظاهرا أو يحمل المتكلم على تحقيق معناها ، فدخلت بقيد ظاهرا الغموس أو إلتزام مكروه كفرا وزوال ملك على تقدير ليمتنع عنه أو محبوب ليحمل عليه ، فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى ، وان دخلت فأنت طالق ، وان بشرتنى فأنت حرّ (وهى) أى اليمين تعقد (للبر) وهى المحافظة على موجب اليمين ضد الحنث (اعدام موجب المعلق) بدل من البر ، فان اليمين فى اليمين المنعقدة متضمن اعدام مايوجبه المعلق الذى هو السبب الشرعى : يعنى الطلاق مثلا كان دخلت فأنت طالق لكونه منعقدا للمنع عن الدخول ، واذا امتنع عن الدخول لاجزم أنه لايقع ماعلق به ، وان لم يقع لم يقع موجبه (فلا يفضى) المعلق (الى الحكم) الذى هو سبب عند التنجيز ، وهذا على تقدير أن يكون موجب المعلق بفتح الجيم ، وأما ان كان بكسرها فالمراد به الشرط * والمعنى ان التعليق لئلا يتحقق الشرط المستلزم لوجود الجزاء الذى يكره وجوده المعلق (أما الاضافة) المذكورة فى السبب الشرعى المضاف الى الزمان (فلثبوت حكم السبب فى وقته) أى الوقت الذى أضيف اليه السبب المذكور فالمقصود منها وجود الحكم على خلاف التعليق (لالمنعه) أى السبب كما فى التعليق ، فالمقصود من أنت حرّ يوم الجمعة ثبوت الحرية فيه (فيتحقق السبب) المضاف قبل تحقق الوقت الذى أضيف اليه (بلا مانع)

كالتعليق المانع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت ، وعدم المانع مع وجود المقتضى وهو التكلم بالسبب بلا تعليق يقتضى تحققه ، غاية الأمر تأخير الحكم المسبب الى وجود الوقت المعين الذى هو كائن لامحالة (اذ الزمان من لوازم الوجود) الخارجى فالاضافة اليه اضافة الى ماقطع بوجوده ، وفى مثله مايكون الغرض من الاضافة تحقيق المضاف اليه (ويرد) على القول بأن اليمين اعدام موجب المعلق أنه لايصح على اطلاقه بل (كون اليمين توجب الاعدام) لما ذكر انما يصح (فى المنع) أى فيما اذا كان المقصود من اليمين المنع عن ايقاع ماعقدت للاحتراز عنه ، و (أما) اذا قصد بها (الحل) على الاثبات بما عقدت لقصد تحصيله (فلا) توجب الاعدام وهو ظاهر (كان بشرتنى بقدوم ولدى فأنت حر) فان غرض المتكلم فيه حثّ عبده على المبادرة الى البشارة (فالأولى) فى التفرقة بين المعلق والمضاف ، والقول بأن الأوّل يمنع السبب عن الانعقاد دون الثانى أن يقال (الفرق) بينهما حاصل (بالخطر وعدمه) أى بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد ، بخلاف الوقت المضاف اليه السبب فانه كائن لامحالة لما عرفت ، واذا كان وجود الشىء مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك ، والاضافة الى الكائن لامحالة لاتورث شكا فى وجود المضاف : فلا يمنعه عن الانعقاد شىء ، لأن الأصل عدم مانع آخر * فان قلت فى الاضافة يثبت الحكم فى المستقبل اذا بقى المحل ، فأما اذا لم يبق فلا ، فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد فى وجود مسببه بسبب التردد فى وجود محل ذلك المسبب * قلت الأصل فى الشىء الثابت البقاء (ثم) ان الفرق بالخطر وعدمه (يقتضى كون أنت حرّ (يوم يقدم فلان كان قدم) فلان (فى يوم) كذا لاشتراكهما فى البناء على الخطر ، وان سمى الأوّل اضافة ، والثانى تعليقا ، لأن العبرة بالمعانى ، ولافرق بينهما معنى لتوقف الحرية فى كل منهما على مالا يعلم وجوده ، لأن اليوم المقيد بقدوم فلان مشكوك الوجود باعتبار قيده (ويستلزم) أيضا (عدم جواز التعجيل) بالصدقة (فيما لو قال علىّ صدقة يوم يقدم فلان) أى فى صدقة فرض ايجابها يوم قدوم فلان فى القول المذكور (وان كان) كلّ من القيدين متلبسا (بصورة اضافة) لأنه لاعبرة بصورته بعد ماظهر عدم الفرق بينه وبين المعلق بالشرط فى معنى الخطر ، وهو يستلزم عدم انعقاد السبب والأداء قبل انعقاد السبب غير جائز اتفاقا (و) كذا يستلزم (كون إذا جاء غد فأنت حرّ كاذا مت فأنت حرّ) فى انعقاد سبب الحرّية فى كل منهما (لعدم الخطر) المانع عن الانعقاد (فيمتنع بيعه قبل الغد كما يمتنع) بيعه (قبل الموت لانعقاده) أى انعقاد إذا جاء غد إلى آخره كانعقاد أنت حرّ إذا مت (سببا فى الحال) أى بمجرد التكلم قبل مجيء الغد والموت (على ماعرف)

٩ « تيسير » أوّل

من أن سبب الحرّية فى المدبر القول المذكور ، لأنها تثبت بعد الموت ، ولاثبوت بلاسبب ، ولاسبب غيره ، فاما أن يجعل سببا فى الحال ، أو بعد الموت ، ولا سبيل إلى الثانى ، لأن الموت سالب الأهلية ، وسبب التصرّف لاينعقد الا من أهله (لكنهم) أى الحنفية (يجيزون بيعه قبل الغد ، والأجوبة عنه) أى عن الاشكال على الفرق والخطر وعدمه بالوجهين المذكورين (ليست بشىء) منها كون الغد كائنا لامحالة لجواز قيام القيامة قبله ، وردّ بأنه إنما يستقيم إذا كان التعليق بعد أشراط الساعة ، ومنها أن الكلام فى الأغلب فيلحق النادر به ، وردّ بأنه اعتراف بالايراد على أن التعليق بمثل مجىء الغد ورأس الشهر غير نادر الى غير ذلك (وقيل) فى دفع ماذكر من استلزام الفرق بالخطر وعدمه المحذورات المذكورة (المراد بالسبب فى نحو قولنا المعلق ليس سببا فى الحال) أى فى حال التعليق قبل وجود المعلق به (العلة) اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة أمور : إضافة الحكم اليها كما يقال قتله بالرمى ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح ، أوكونها موضوعة له شرعا ، وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان ، وفى حقيقة السبب أن يكون طريقا للحكم من غير تأثير ومن غير أن يضاف إليه وجوبا أو وجودا ويطلق اسم كل منهما على الآخر لما بينهما من المناسبة (وفى المضاف السبب المفضى) معطوفان بعطف واحد على قوله فى نحو قولنا ، وقوله العلة على مذهب الأخفش ، أو من عطف الجلة على الجلة بحذف المبتدأ مع مايتعلق به : أى المراد بالسبب فى قولنا المضاف سبب فى الحال السبب المفضى إلى الحكم من غير تأثير (وهو) أى السبب المفضى (السبب الحقيق) اصطلاحا كما مرّ (وحينئذ) أى وحين إذ اختلف مورد النفى والاثبات بأن نفى عن السبب المعلق السببية بمعنى علية العلية ، وأثبت للمضاف بمعنى الافضاء على الوجه المذكور و (لا خلاف) فى المعنى بين المعلق والمضاف باعتبار النفى والاثبات ، فلا يتجه أنه لافرق بينهما فى الانعقاد سببا ، وعدمه فيما إذا كان مابه التقييد أمرا كائنا لامحالة أو مشكوك الوجود فلم فرقتم بينهما ؟ لأنا لم نفرق بينهما ، بل نفينا العلية عن المعلق ، ولم نثبتها للمضاف ، وأثبتنا الافضاء للمضاف وما نفيناه عن المعلق (وارتفعت الاشكالات وصدق أن المضاف ليس سببا أيضا فى الحال) كما أن المعلق ليس سببا فى الحال (بذلك المعنى) أى بمعنى العلة كما عرفت (إلا أن اختلاف الأحكام حيث قالوا : المضاف سبب فى الحال لجاز تعجيله) أى تعجيل موجب حكمه اذا كان عبادة بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف ، لأنه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب ، خلافا لمحمد رحمه الله فيما عدا المالية ، ولزفر فى الكلّ (والمعلق ليس سببا فى الحال فلا يجوز تعجيله بنفيه) خبران : أى

بنفي كون المراد ماذكر لرفع الاشكالات ، لأنه لو لم يتحد مورد النفي والاثبات لم يتفرّع اختلافهما فى جواز التعجيل وعدمه .

مسـئلة

(من المفاهيم مفهوم اللقب) هوفى اللغة النبز ، وفى اصطلاح النحاة قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة اضرب : اسم ، وهو مالا يقصد به مدح ولاذمّ كزيد ، ولقب ، وهومايقصد به أحدهما كبطة وقفة فى الذمّ ، ومصطفى ومرتضى فى المدح ، وكنية ، وهوالمصدّر بالأب أو الأمّ أوالابن أو البنت نحو أبوعمرو وأمّ كلثوم وابن آوى و بنت وردان ، والمراد باللقب ههنا ماليس بصفة (نفاه) أى مفهوم اللقب (الكلّ إلا بعض الحنابلة وشذوذا) ابن خويزمنداد من المالكية والدقاق والصيرفى وأبا حامد من الشافعية (وهو) أى مفهوم اللقب (اضافة نقيض حكم) أى نسبة نقيض حكم مسمى (معبرعنه) أى عن ذلك المسمى المعبرعنه (باسمه) حال كون ذلك الاسم (علما أو جنسا الى ماسواه) متعلق باضافته : أى ما سوى ذلك المسمى المعبر عنه باسمه ، وهو المسكوت عنه على ماعرفت فى سائرالمفاهيم ، مثل فى الغنم زكاة ، فتنفى عن غيرالغنم (وقد يقال العلم) بدل للقب لقول الحنفية التنصيص على الشيء باسمه العلم لايدلّ على نفى الحكم (والمراد الأعمّ) أى مايعمّ نوعيه : علم الشخص ، وعلم الجنس ، واسم الجنس وهو ماليس بصفة (والمعوّل) فى نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مرّ فى نفى مفهوم المخالفة (وللزوم ظهور الكفر) معطوف على ما فهم من السياق كأنه قال نفوه لعدم الموجب ، وللزوم نفى ظهور الكفر ، وذكر الظهور لأنه عند القائل به ظنيّ مبنيّ على الظاهر (من نحو محمد رسول الله) لكون مفهومه على القول به نفى رسالة غيره ظاهرا ، لا نصا ، لأن القول به لا يستلزم اعتباره فى جميع المواد ، بل اذا لم يكن قرينة صارفة ، ولزوم الكفر قرينة غير أن ظاهر الكلام قبل التأمل يفيد ذلك على القول به (وفلان موجود) أى وللزوم ظهور الكفر من نحو فلان موجود : يعنى نفى وجود الحقّ سبحانه وتعالى وهو : أى ظهور الكفر من نحوهما (وهو منتف) بالاتفاق قطعا ، فالقول به باطل قطعا ، قيل وقع الالزام به للدقاق فى مجلس النظر ببغداد ، قيل هذا اذا لم يكن للتخصيص فائدة أخرى ، لم لايجوز أن يقصد به الاخبار بذلك ؟ ولا طريق إليه سوى التصريح بالاسم ، وردّ بأنه اعتراف بانتفائه رأسا ، لأن هذه الفائدة حاصلة فى جميع الصور فتأمّل (واستدلّ) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير اعتباره ، وانتفاؤه باطل ، وذلك لأن النصّ الدالّ على حكم الأصل ان تناول حكم الفرع ثبت

الأخصّ بالنصّ لابالقياس ، والا فاما أن يدلّ بمفهومه اللقبيّ على نفى الحكم عن غير المذكور أولا ، وعلى الأوّل ينتفى القياس لاقتضاء ثبوته للغير ، وعلى الثانى يثبت المدّعى ، وأنت خبير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم اللقب لامطلقا (والجواب) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعى مساواة الفرع للأصل فى علة الحكم و (اذا ظهر المساواة قدم) القياس على المفهوم اللقبي ، إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه (لزيادة قوّته) أى القياس على المفهوم اللقبي كما اذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق فى المناط ، فانه عند ذلك لامحل لمفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلا لثبوت مفهوم الموافقة له (قالوا) أى القائلون بمفهوم اللقب (لو قال) قائل (لمخاصمه ليست أمى زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أى الزنا (الى أمه) أى أمّ المخاصم لتبادره إلى الفهم ، ولذا قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى يجب الحدّ على القائل اذا كانت عفيفة ، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدلّ على نفيه عما عداه لما تبادر الى الفهم (أجيب بأنه) أى التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهو الخصام الذى هو مظنة الأذى والتقبيح * قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنبيا لايليق بمقام الخصام .

مسئلة

﴿ النفى فى ﴾ الكلام المشتمل على (الحصر) المستفاد (بانما) نحو انما زيد قائم ، وانما العالم زيد ، وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة (لغير الآخر) أى النفى المذكور مختصّ بما يقابل الجزء الآخر من الكلام كالقيام وزيد ويوم الجمعة فى الأمثلة المذكورة ، وما يقابلها النفى كالقعود وعمرو ويوم غير الجمعة (قيل) انفهام النفى المذكور (بالمفهوم) المخالف قائله أبو اسحاق الشيرازى وجماعة (وقيل بالمنطوق) وقائله القاضى أبو بكر والغزالى (وهو الأرجح ونسب للحنفية) أى اليهم كقوله تعالى ـ لعادوا لما نهوا عنه ـ (عدمه) أى عدم النفى المذكور أوالحصر (فانما زيد قائم) لايفيد الحصر عندهم بل هو (كانه قائم) أى مثل ان زيدا قائم فى عدم الدلالة على نفى غير القيام ، وكلمة ما زائدة ألحقت بأن لمزيد التأكيد فقط ، قيل وهو مختار الآمدى ، وأبى حيان ، ونسبه الى البصريين ، ونسبه إلى الحنفية صاحب البديع ، وتعقبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد تكرر منهم) أى الحنفية (نسبته) أى الحصر إلى انما كما فى كشف الأسرار والكافى وجامع الأسرار وغيرها (وأيضا) يؤيد ذلك أنه (لم يجب أحد من الحنفية بمنع افادتها) أى انما للحصر (فى

الاستدلال بانما الأعمال) بالنيات (على شرط النية فى الوضوء) بأن الوضوء عمل ولا عمل إلا بالنية، لأن كلمة إنما تفيد الحصر كما والا، وكلمة على صلة الاستدلال (بل) انما أجابوا (بتقدير الكمال أو الصحة) لأنه لو لم يقدّر مثل ذلك لم يصحّ الكلام للقطع بوجود العمل بلا نية كعمل الساهى، فالمراد لا كمال للأعمال أو لاصحة لها إلا بالنية وكمالها: أى يترتب عليها الثواب ان كانت من العبادة أو الأثر المطلوب منها إن كانت من المعاملات (وهو) أى تقدير الكمال أو الصحة (الحق) ويحتمل أن يكون المعنى أن العدول عن المنع المذكور الى التقدير فى الجواب هو الحقّ * ثم انه أورد على تقدير الصحة أن نفى الأعمال مطلقا بدون النية غير مسلم، كيف والوضوء عندهم يصحّ بدونها؟ فأشار إلى الجواب بقوله (ولا يصحّ الوضوء عبادة الا بالنية) يعنى المراد من الأعمال العبادات على اعتبار تقدير الصحة * فان قلت الأعمال جمع محلى باللام، وهو من صيغ العموم * قلت العموم ليس بمراد قطعا، لأن الأعمال العادية لا مدخل للنية فيها لاسيما السيئات، ثم بين أن الوضوء الذى يتوقف عليه الصلاة انما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لكن منعوا) أى الحنفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقى الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أى لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة، بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنة النية أولا، قيل عدم منعهم ليس لتسليمهم افادة انما الحصر، بل لأن الحصر أمر مسلم لكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام، فالمعنى كلّ عمل بنية، وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الكلام فى معرض التأييد لا الحجة، لأن المستند فى قول الحنفية بالحصر انما هو النقل * (لنا يفهم منه المجموع) مبتدأ وخبره نحو تسمع بالمعيدى خير من أن تراه تقديره فهم المجموع من النفى والاثبات من انما حجة لنا (فكان) انما موضوعا (له) أى للمجموع، لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج الى قرينة دليل الوضع (وكون النافى المعهود) افادته النفى (منتفيا) انما (لايستلزم نفيه) أى نفى النفى الذى يتضمنه الحصر، أو نفى الفهم المذكور، جواب سؤال تقديره دلالة انما على النفى والاستثناء غير مستقيم، لأن الموضوع المعهود للنفى كلمة لا ونحوها لا انما، (لأن موجب الانتقال) بكسر الجيم (الوضع) خبران: أى وضع لفظ بل وضع لشىء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى اذا لم يوجد لم يوجد الانتقال (وكون فهمه) أى المجموع من النفى والاثبات من انما (لايستلزمه) أى وضعها له (لجوازه) أى فهمه (بالمفهوم) المخالف (لاينفى الظهور) خبر المبتدأ: يعنى أن جواز انفهامه

بطريق المفهوم احتمالا فلا ينفى ظهور منطوقيته المستفاد من تبادره إلى الفهم عنـد سماع كلمة انما (ولو ثبت) فهمه بالمفهوم (كان) ذلك الفهم (بمفهوم اللقب) لعـدم احتمال غيره من المفاهيم وهو ظاهر (وهو) أى مفهوم اللقب (منفى) باتفاق الجهور . قال المحقق التفتازانى النفى مفهوم لامنطوق ، ويدلّ عليه أمارات مثل جواز : انما زيد قائم لاقاعد بخلاف مازيد الا قائم لاقاعد ، وان صريح النفى والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانـكار بخلاف انما انتهى ، وصرّح الشيخ عبد القاهر ، واختاره المتأخرون أنه لايحسن الجمع بين لاالعاطفة و بين النفى والاستثناء لانفى الصحة وتصريح السكاكى بعدم الصحة متعقب ، وفى الـكشاف فى قوله تعالى ـ زين للناس ـ الآية : أى المزين لهم حبه ماهو الا الشهوات لاغـير ، وأما استعمال صريح النفى والاستثناء عند الاصرار دون انما فلأن من يخاطب المصرّ عليه يختار مايدلّ على دفعه قطعا ، ونحن نعترف بأن دلالة انما عليه ظنية ، والا لماوقع الخلاف فى افادتها ذلك (وأما الحصر) المستفاد (باللام) الاستغراقيـة المفيدة (للعموم) أى عموم الجنس الذى دخلت عليه ، وهو أحد جزئى الـكلام (و) الجزء (الآخر أخصّ) حال عن اللام أو العموم : أى والحال أن الجزء الآخر أخصّ من المحلى باللام (كالعالم والرجل زيد) فان كل واحد منهما دخله اللام للعموم والجزء الآخر هو زيد أخصّ منه مطلقا (تقدّم أو تأخر) حال أخرى عن المذكور والضمير للآخر (فلا ينبغى أن يختلف فيه) جواب أما ، والضمير المجرور للحصر (ولو نفى المفهوم) كلمة لو وصلية ، أشار الى ماقال المحقق التفتازانى من أن كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا مما لاينبغى أن يقع فيه خلاف للقطع بأنه لانطق بالنفى أصلا * وحاصل تحقيق الرضىّ فى هذا المقام أن تقدّم الوصف مبتدأعلى الموصوف والأخص خبرا له يفيد قصره على الموصوف للعدول عن الترتيب الطبيعى : وهو تقدّم الذات على الوصف ، ولأن المراد بالعالم وصديق هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد ، والحـكم بالاتحاد بين الجنس المستغرق وزيد انما يكون بادّعاء انحصاره فيه بتنزيل ماعداه منزلة العدم انتهى ، وهـذا يدل على أن الحصر يفيده فى صورة تقديم الوصف فقط ، وصرّح المحقق التفتازانى بأن افادة الحصر عنـد كون المبتدأ معرّفا ظاهرا فى العموم صفة كانت أواسم جنس ، وكون خبره ماهو أخصّ منه مما لاخلاف فيه بين علمـاء المعانى تمسكا باستعمال الفصحاء ، ولاخلاف فى عكسه أيضا غـير أن القاضى عضد الدين ذكر أن الوصف اذا وقع مسندا اليـه قصد به الذات الموصوفة به ، واذا وقع مسندا قصد به ذات مّا موصوفة به وهو عارض الأوّل انتهى ، وذلك لأنه على الأوّل يراد به الذات الموصوفة بالوصف العنوانى ، وعلى الثانى يراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف

وهذا عارض للذات المخصوصة ، واتحاد زيد مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارضه ، فانه لايمتنع اشتراك المعروضات فيه ، واتحاد كل منهما بحصة منه ، كذا أفاده المحقق التفتازانى ، ثم قال والحق أن ماذكره فى الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم ، فان معناه الذات الموصوفة فردا أوجنسا كما فى العالم زيد ، فيكون عدم الفرق ضروريا هذا ، وكلام المصنف رحمه الله مشعر بأن الحصر المستفاد فيه اتفاقا ليس بطريق المفهوم ، بل هومستفاد من خصوصية الهيئة الحاصلة من المبتدأ المعرّف باللام الظاهر فى العموم مع أخصية الخبر حقيقة أو مجازا عرفيا ، ويحتمل أن يكون المعنى لاخلاف فى ثبوت المفهوم فى هذه الصور وان نفى فى غيرها والله أعلم (بخلاف صديقى زيد اذا أخر) صديقى نحو زيد صديقى (لانتفاء عمومه) أى عموم صديقى ، لأن عمومه انما كان عند التقديم للعدول عن الترتيب الطبيعى كما ذكره القاضى ، وقد عرفت ماحققه المحقق التفتازانى (ويندرج) الحصر المذكور (فى بيان الضرورة عند الحنفية) * فان قلت قدصرح بأن أقسام بيان الضرورة كلها دلالة سكوت ، وقوله (إذ ثبوت الجنس) الثابت (برمته) أى بجملته (لواحد) بحيث لايوجد فى غيره حصة منه (بالضرورة ينتفى عن غيره) يدل على أنه أمر مدلول أمر لفظى هوثبوت الجنس الى آخره * قلت الحصر المذكور مركب من جزءين : إثبات ونفى ، واللفظ ناطق بالأوّل فقط ، واليه أشار بقوله ثبوت الجنس برمته لواحد ، والثانى يثبت لضرورة اتحاد الجنس بجملته معه ، واليه أشار بقوله بالضرورة ينتفى عن غيره ، فالدالّ عليه أمر معنوى : أعنى كون الجنس برمته للواحد * بقى أن كونه دلالة سكوت يقتضى أن يكون للسكوت مدخل فيها ، وهو غير ظاهر : اللهم الا أن يقال : ان قولنا العالم زيد انما يدلّ على الحصر لسكوت المتكلم عن ذكر غير زيد معه ، وعند ذلك يتحقق ثبوت الجنس برمته لزيد ، ويرد عليه أنكم حكمتم فى آية للفقراء المهاجرين بأن دلالتها على زوال ملك المهاجر اشارة ، وكذا فى جواز الاصباح جنبا فى آية ــ أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث ــ ولا فرق بين الحصر المذكور وبينهما ، ويمكن أن يفرق بمدخلية السكوت وعدمها فتأمل ، وقوله ثبوت الجنس مبتدأ خبره ينتفى ، وبرمته حال عن الجنس ، وبالضرورة متعلق بينتفى ، ويمكن أن يجعل جملتين بأن يكون لواحد خبر ثبوت الجنس ، وضمير ينتفى للجنس ، واختلا فهما اسمية وفعلية اقتضى الفصل ، وفيه بعد (وتكرر من الحنفية مثله) أى مثل القول بالحصر المذكور منها (فى نفى اليمين عن المدّعى بقوله عليه الصلاة والسلام : واليمين على من أنكر) فى الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين ، وليس وراء الجنس شىء انتهى (وغيره) أى وفى غير نفى اليمين (والتشكيك) فى افادة نحو العالم زيد الحصر (بتجويز كونه) أى الجنس (لواحد) كزيد

(وللآخر) كعمرو وعدم كونه برمته لواحد (غير مقبول) بعد التمسك باستعمال الفصحاء (وقد حكى نفيه) أى نفى الحصر المذكور (واثباته مفهوما ومنطوقا) فهذه ثلاثة مذاهب (واستبعد) اثباته منطوقا (لعدم النطق بالنافى) أى انما يدل على نفى العلم عن غير زيد مثلا (وعلمت فى انما أن لا أثر له) أى لعدم النطق بالنافى المعهود كما ولا بعد وجود موجب الانتقال من وضع انما لمجموع النفى والاثبات (بل وجهه) أى وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادر منه) النفى أو المجموع باعتباره (لأن اللام) فى العالم زيد (للعموم) وشمول اللفظ بجميع أفراد المسمى (فقط) فليس النفى جزء مفهومها، لكنه يلزم لما ذكره بقوله (فانما يثبت) النفى عن الغير حال كونه (لازما لاثباته) أى اثبات الجنس برمته لواحد، أو لاثبات النفى المذكور والاضافة بأدنى ملابسة (بخلاف انما) فانه يتبادر منه النفى كالاثبات (ومانسب الى المنطقيين من جعلهم اياه) أى ذا اللام التى للعموم (جزئيا) أى غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور الكلية (ينفيه) خبر الموصول، والضمير المنصوب له، والمرفوع قوله (ماحقق) فى المنطق (من أن السور مادل على كمية) أفراد (الموضوع) كلا أو بعضا، ولاشك أن اللام تدل (فذو اللام مسوّر بسور الكلية) فهى كلفظة كل.

التقسيم الثانى

من التقسيمات المذكورة فى عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالته) أى اللفظ المفرد ومراتبها فى الظهور (الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثانى تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته الى ظاهر وكذا وكذا (فتأخرو الحنفية) أى فقال متأخروهم (ماظهر معناه الوضعى) قد عرفت أن الوضعى ماللوضع مدخل فيه، فدخل المعنى المجازى أيضا (بمجرده) أى ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ، ظاهر هذه العبارة خروج المجاز، لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ، لكن لايجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع مالا بدّ منه فى دلالته من غير احتياج الى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلى، وأما القرينة فهى كالعلم بالوضع فى فهم الموضوع له من اللفظ. قال ابن الحاجب: مادل دلالة ظنية، اما بالوضع كالأسد، أو بالعرف كالغائط انتهى، وفسر القاضى مراده بقوله كالأسد للحيوان، واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر، وقال المحقق التفتازانى ههنا: وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن قولنا اما بالوضع أو بالعرف من تمام الحدّ احترازا به عن المجاز، وبه صرح الآمدى

رحمه الله (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له) أى لمعناه (أى ليس) معناه (المقصود الأصلى من استعماله) فاسم ليس ضمير المعنى وخبره المقصد، قيده بالأصلى لئلا يتوهم أن المراد نفى كونه مقصودا مطلقا، وهذا هو الموعود بقوله كما سنذكر عند تعميم المقصد الأصلى وغيره فى عبارة المصنف رحمه الله (فهو) أى اللفظ (بهذا الاعتبار) أى باعتبار ظهور معناه الوضعى بمجرده الى آخره (الظاهر) أى يسمى به، ووجه التسمية ظاهر (وباعتبار ظهور ماسيق له مع احتمال التخصيص والتأويل النص) احتمال التخصيص فيما اذا كان عاما، وأما التأويل فهو يتحقق فى العام والخاص فلا وجه لتخصيص الشارح اياه بالخاص، والتأويل من أوّلت الشيء صرفته ورجعته، وهو اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظنّ من المعنى الظاهر، والنصّ من نصصت الشيء رفعته، سمى به لارتفاعه بالنسبة الى الظاهر (ويقال) النصّ (أيضا لكل) شيء (سمعى) أى لكل لفظ سمع من الشارع سواء كان ظاهرا أولا (ومع عدم احتماله غير النسخ المفسر) التفسير مبالغة الفسر: وهو الكشف، فيراد به كشف لاشبهة فيه، ولهذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل لأنه الظنّ بالمراد، وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا، والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر، لأنه لايحتمله أصلا: غير أنه يحتمل أن ينسخ (ويقال) المفسر (أيضا لكل (مابين) المراد منه (بقطعىّ مما فيه خفاء من الأقسام الآتية) للفظ باعتبار خفاء معناه الوضعى، والمشكل ماعدا المتشابه منها كما هو المختار من أن المتشابه لايلحقه البيان فى هذه الدار، وهو الخفى والمشكل والمجمل * واعترض الشارح على المصنف بماحاصله أن كلام المصنف يدلّ على أن بين المعنيين عموما من وجه لاجتماعهما فيما لايحتمل الا النسخ، وقد كان له خفاء أزيل بقطعى، وافتراق الأوّل عن الثانى فى غير محتمل لم يكن له خفاء أزيل بقطعى: وهو يحتمل غير النسخ، وكلام فخر الاسلام على خلافه حيث قال: وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النصّ: سواء كان بمعنى فى النصّ أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسدّ باب التأويل والتخصيص انتهى، لأنه يدلّ على أن له معنى واحدا يعم مالا يحتمل من الأصل، ومالايحتمل بعد البيان، وكذا يدل على خلافه على مافى الميزان من أن المفسر كما يقع على ما كان مكشوف المراد من الأصل بأن لايحتمل الا وجها واحدا يقع على المشترك والمشكل والمجمل الذى صار مراد المتكلم منه معلوما للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال انتهى * وأنت خبير بأن المصنف رحمه الله لم يصرّح بالنسبة بين المعنيين، وكلام المتن موافق لما فى الميزان، فانه وان لم يصرّح بكونه مكشوف المراد من الأصل، لكنه يفهم من قرينة التقابل وكونه من أقسام ظاهر

الدلالة ، ولامحظور فى أن يخالف فخر الاسلام اذا وافق غيره على أنه يجوز أن فخر الاسلام لما رأى أن لفظ المفسر يستعمل تارة فى هذا ، وتارة فى ذاك جعله بازاء مايعمهما اصطلاحا منه ولامشاحة فيه (وان) بين المراد بمافيه خفاء من الأقسام المذكورة (بظنى) كخبر الواحد و بعض الأقيسة (فمؤوّل) ذكره تقريبا وتتميما لبيان مابين منه المراد (ومع عدمه) أى عدم اعتبار ظهور ماسيق له مع عدم احتمال غير النسخ ومع عدم احتماله ، و يفهم هذا من سياق الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويحتمل أن يرجع ضمير عدمه الى مطلق الاحتمال ، و بنفى المطلق يحصل المقصود (فى زمانه صلى الله عليه وسلم) قيده بذلك الزمان ، لأن احتماله لايتصوّر بعد موته صلى الله عليه وسلم لانقطاع الوحى ، فجميع السمعيات متساوية فى عدم احتماله كماسيذكره (المحكم) ولايخفى وجه التسمية وهو (حقيقة عرفية) مختصة بالأصوليين (فى المحكم لنفسه) وهو مالايحتمل النسخ لافى زمانه ولافى غيره : كالآيات الدالة على وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ، وعلى الاخبار عما كان أوسيكون عند الجمهور لامتناع التغير فى مدلولاتها ولزوم الكذب (والكل) من الأقسام الأربعة وغيرها من السمعيات (بعده) صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) وهو انقطاع الوحى * فان قلت قوله الكل يشمل المحكم لنفسه أيضا * قلت فليشمل ، غاية الأمر لزوم كونه محكما لنفسه وغيره (يلزمه) أى لفظ المحكم عند اطلاقه على المحكم لغيره أو يلزم المحكم لغيره عند اطلاق لفظ المحكم عليه (التقييد) بقيد لغيره (عرفا) أصوليا تمييزا بين الصنفين فى اللفظ بعد اشتراكهما فى المعنى اللغوى : وهو الاتقان والاحكام المنافى للتغيير والتبديل وانما لزم التقييد فى الثانى ، لأن الأوّل أكمل فى معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ، ثم قيل زيادة الوضوح فى النص على الظاهر بكونه مسوقا له ، وفى المفسر بكونه لايحتمل التأويل والتخصيص ، وأما فى المحكم فغير ظاهر ، لأن عدم احتمال النسخ لايؤثر فى زيادة الوضوح فى النص على الظاهر بكونه ، وأجيب بأن المراد بزيادة الوضوح فيه لازمها وهو زيادة القوّة ، ثم اذا كانت الأقسام متمايزة بقيود متباينة (فهى متباينة) هذا على ماهو المشهور عند المتأخرين ، فيشترط فى الظاهر عدم السوق ، وفى النصّ احتمال التخصيص والتأويل : أى أحدهما ، وفى المفسر احتمال النسخ ، وأما مقتضى كلام المتقدّمين فهو أن المعتبر فى الظاهر ظهور المراد سواء سيق له أولا ، وفى النصّ السوق احتمل أولا ، وفى المفسر عدم احتمالهما احتمل النسخ أولا على ماسيجىء (ولايمتنع الاجتماع) أى اجتماع قسمين منها فأكثر (فى لفظ) واحد (بالنسبة الى ماسيق اليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له ، فالمراد بعدمه مالم يسق له من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم مع ظهور القرينة ، ويجوز أن يكون عدمه على صيغة الماضى ، من

قولهم عدمه اذا لم يجده ، فيكون معطوفا على صلة الموصول ، والضمير للسوق فتدبر ولاتدافع بين امكان الاجتماع ولزوم التباين بين الأقسام ، لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد ، وهذا باعتبار المعنيين (كما تفيده المثل ، وأحلّ الله البيع وحرّم الربا) بدل البعض من المثل بغير عائد الى المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها (ظاهر) أى النصّ المذكور ظاهر (فى الاباحة والتحريم اذ لم يسق لذلك) أى الاباحة والتحريم (نصّ) خبر بعد خبر (باعتبار) معنى مفهوم منه (خارج) عن منطوقه (هو) أى ذلك الخارج (ردّ تسويتهم) المفهومة من قولهم إنما البيع مثل الربا ، فما وضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاما هو المسوق له (فانكحوا ماطاب لكم الآية) أى ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (ظاهر فى الحلّ) أى فى حلّ أصل النكاح ، لأن الأمر للاباحة (نصّ باعتبار) معنى (خارج) عن المسمى (هو قصره) أى النكاح أو التناكح (على العدد) المذكور (إذ السوق له)أى العدد أو القصر عليه ، إذ الحلّ قد كان معلوما قبل نزولها ، يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور ، وترك العدل فى اليتامى المدلول بقوله تعالى ــ وان خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى ــ ، فكأنه يقول : اتركوا زواج اليتامى عند خوف ذلك ، فان لكم سعة فى غيرهنّ إلى هذا الحدّ (فيجتمعان) أى القسمان كالظاهر ، والنصّ (دلالة) تميز عن نسبة الفعل إلى فاعله ، يعنى اجتماع الدلالتين كيف ، و إلا فالدالّ واحد لايتصوّر فيه الاجتماع إلا باعتبارها (ثم القرينة تعين المراد بالسوق) فلا يشتبه على المخاطب بسبب اجتماع الدلالتين (وهو) أى المراد بالسوق المدلول (الالتزامى) فيما تقدّم من المثالين (فيراد) المعنى (الآخر) الذى هو ملزوم ذلك الالتزامى معنى (حقيقيا) للفظ لكونه مسماه (لا) يراد معنى (أصليا) مقصودا بالسوق (أعنى) بالآخر الحقيقى المعنى (الظاهرى ، ويصير المعنى النصىّ مدلولا التزاميا لمجموع الظاهرين) فى قوله تعالى ــ وأحلّ الله البيع وحرّم الربا ــ ، فعلم أن النصّ قد يكون مركبا من جلتين ، فلا ينبغى تقييد المقسم بالأفراد (ومثال انفراد النصّ) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) لكون معناه الحقيقى هو المسوق له واحتماله التخصيص بما عدا الصبيان والمجانين (وكل لفظ سيق لمفهومه) الحقيقى المحتمل للتخصيص أو التأويل الظاهر مراده بمجرّده معطوف على خبر المبتدا ، أعنى ياأيها الناس إلى آخره و (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النصّ (إذ لابدّ) فى كل أمر تحقق فيه ظاهر (من أن يساق اللفظ لغرض) ويمتنع خلوّ الكلام عن مقصود أصلى يساق له ، فان كان مسماه لم يكن هناك غير النصّ ، وان كان غيره لم ينفرد الظاهر عنه (ومثلوا) أى المتأخرون (المفسر كالمتقدّمين) أى كما مثل المتقدّمون بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ، ويلزمهم) أى

المتأخرين على ماذهبوا إليه من اعتبار التباين بين الأقسام ، واحتمال النسخ فى المفسر (أن لايصح) تمثيلهم هذا (لعدم احتمال النسخ) لكونه من الأخبار (وثبوته) أى احتمال النسخ (معتبر) فى المفسر (للتباين) المعتبر بين الأقسام على رأيهم (فانما يتصوّر المفسر) أى تحققه بعد احتمال النسخ فيه (فى مفيد حكم) أى فى لفظ يفيد حكما شرعيا ليمكن نسخه (بخلاف المحكم) فانه يتحقق فى الأخبار أيضا كقوله تعالى (والله بكل شيء عليم ، لأنه) أى شرط المحكم بتقدير المضاف (نفيه) أى نفى الاحتمال النسخ ، والنفى متحقق فى الأخبار * (والأولى) أن يذكر فى تمثيل المحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الجهاد ماض) منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمّتى الدجال لايبطله جور جائر ، ولا عدل عادل : مختصر من حديث أخرجه أبوداود ، وجه الأولوية أن قصد الأصولىّ بالذات نحو بيان أنواع مايدّل على الحكم الشرعى . (و) قال (المتقدّمون) من الحنفية (المعتبر فى الظاهر ظهور) المعنى (الوضعى بمجرده) أى بمجرّد اللفظ الدالّ عليه ، وقد مرّ بيانه (سيق له أولا) أى سواء سيق اللفظ لذلك الوضعى أولا (و) المعتبر (فى النصّ ذلك) أى الظهور المتحقق فى ضمن السوق وعدمه (مع ظهور ماسيق له) اذا كان ماسيق له غير معناه الوضعى كآية الربا ، وعدد النساء (احتمل التخصيص والتأويل أولا ، وفى المفسر) المعتبر (عدم الاحتمال) لهما مع ظهور معناه الوضعى والمسوق له سواء (احتمل النسخ أولاو) المعتبر (فى المحكم عدمه) أى احتمال النسخ مع ظهور ماذكر ، وعدم احتمال التخصيص (فهى) أى الأقسام (متداخلة) لكون الأوّل يعمّ الثلاثة الباقية ، والثانى الباقيين ، والثالث الرابع (وقول فخر الاسلام فى المفسر إلا أنه يحتمل النسخ سند للمتأخرين فى) اعتبارهم (التباين) بينهما ، لأنه لاوجه لاعتبار التباين بين المفسر والمحكم دون غيرهما ، وإليه أشار بقوله (إذ لافصل بين الأقسام) فى اعتبار التباين وعدمه (وبه) أى بقول فخر الاسلام هذا (يبعد نفى) اعتبار (التباين) بين الأقسام (عن كل المتقدّمين) لأن الظاهر عدم مخالفته كلهم (ولعدم) اعتبار (التباين) بينها (مثلوا) أى المتقدّمون (الظاهر) أى صوّروه بقوله تعالى (ياأيها الناس اتقوا ، الزانى) بحذف العاطف أو بسردهما على طريق التعداد ، ويؤيد الأوّل ذكره العاطف فى قوله (والسارق وبالأمر) باظهار الباء فى المقدّر فى المعطوف عليه إشارة إلى كون الأمر (والنهى) باعتبار كثرتهما متميزين عن الأمثلة المذكورة (مع ظهورما) أى معنى (سيق له) كل واحد من المذكورات : أى مثلوا بها مع علمهم بكونها نصوصا باعتبار معانيها الظاهرية لكونها مسوقا لها ، فعلم أن المعتبر فى الظاهر عندهم ظهور المعنى سواء كان مسوقا له أولا ، فالظاهر أعمّ من النصّ لامباين له

(واقتصر بعضهم) أى المتقدمين (فى) تمثيل (النصّ) على إباحة العدد (على) ذكر (مثنى إلى رباع) ولم يذكر – فانكحوا إلى مثنى – ، وفى تمثيل النصّ على التفرقة بين البيع والربا على ماذكر حرّم الربا ظنا منه أن النصّ إنما هو مثنى وثلاث ورباع فى الأوّل ، (وحرّم الربا) فى الثانية (والحق أن كلا من انكحوا ، واسم العدد لا يستقلّ نصا الا بملاحظة الآخر) وكذا كلّ من أحلّ الله البيع ، ومن حرّم الربا لايستقلّ نصا على التفرقة الا بملاحظة الآخر (فالمجموع) هو (النصّ) وذلك لأن التنصيص على عدد معين باعتبار حكم خاص لايحصل بمجرّد ذكر العدد من غير ذكر المعدود والحكم ، وكذا التنصيص على الفرق لايحصل إلا بمجرد حرمة الربا بدون ذكر حلّ البيع . (و) قالت (الشافعية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة ظنية) ناشئة (عن وضع) كالأسد للحيوان المفترس ، وعلى هذا فالنصّ مادلّ دلالة قطعية (أو عرف) كالغائط للخارج المستقذر إذا غلب فيه بعد أن كان فى الأصل للمكان المطمئنّ من الأرض (وان كان) الدالّ المذكور (مجازا باعتبار اللغة) يعنى أن لفظ الغائط كان فى اللغة موضوعا بازاء المكان المطمئن الذى هو محلّ عادة للخارج المستقذر ، وباعتبار هذه العلاقة كان يستعمل فيه مجازا ، ثم صار لكثرة الاستعمال فيه موضوعا عرفا ، فان استعمل فيه باعتبار الوضع العرفى كان حقيقة ، وان بنى التخاطب فيه على الوضع اللغوى واستعمل فيه باعتبار تلك العلاقة كان مجازا لغويا ، وقوله عن الخ إن كان من تمام الحدّ لزم خروج المجاز عن التعريف وان كان إشارة إلى التقسيم بعد تمام الحدّ لم يلزم ، غير أن التقسيم حينئذ لا يكون حاصرا ، (ويستلزم) كونه ظنى الدلالة أن يحتمل (احتمالا مرجوحا) غير المعنى الظاهرى ، وإلا لزم كونه قطعى الدلالة على المعنى الظاهرى (وهو قسم من النصّ عند الحنفية) أى الذى هو ظاهر عند الشافعية قسم مما هو نصّ عند الحنفية ، فالظرف متعلق بما يستفاد من قوله من النصّ ، والمعنى من المسمى بالنصّ عندهم ، ويجوز أن يكون ظرفا لكون الظاهر قسما منه ، ومآلهما واحد * ولما كان يتجه ههنا سؤال : وهو أن مادلّ عليه اللفظ ظنا قد لا يكون مسوقا له ولا ظاهرا منه بمجرّده ، وهما معتبران فى النصّ عند الحنفية مع الدلالة الظنية ، فكل نصّ دالّ ظنا من غير عكس ، فالدالّ ظنا أعمّ من النصّ ، وكيف يكون الأعمّ قسما من الأخصّ ؟ أراد تقييد الأعمّ بما يستفاد من قوله (وهو) أى ماله دلالة ظنية (ما) أى لفظ (كان سوقه لمفهومه) ولا شك أن النصّ كما يكون سوقه لمفهومه كذلك يكون لغير مفهومه كآية الربا والسرقة ، والجملة إما حال عن قوله هو ، أو مستأنفة لبيان المحكوم عليه بالقسمية ، وهذا على رأى المتقدمين ، وأما على رأى المتأخرين فالنصّ اعتبر فيه احتمال التخصيص والتأويل ،

فالظاهر بعد التقييد المذكور يكون أيضا أخص منه إلا أن مادة الافتراق حينئذ تنحصر فيما سيق لغير مفهومه ، بخلاف الأول ، فان المفسر والمحكم كذلك فى مادة الافتراق * فان قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثانى إلى النص * قلت لا ، لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النص لعدم مايقيده ، مع أنه مضى تفسيره قريبا ، ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا ، وليس من دأب المصنف مثل هذا التكرار * ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية قسما من نص الحنفية مع تصريحهم بقطعية دلالة النص أفاد أن لامنافاة بينهما بقوله (وان اختلفوا) أى الحنفية والشافعية (فى قطعية دلالته) أى النص (وظنيتها) أى دلالته ، ثم أفاد وجه التوفيق بقوله (والوجه أنه) أى الخلاف والنزاع المذكور (لفظى) أى منسوب إلى اللفظ باعتبار مايوهم ظاهره ، ولا خلاف فى المعنى لعدم اتحاد مورد القطع والظن (فالقطعية) التى ذكرها الحنفية (للدلالة) أى لدلالة هذا القسم من النص على معناه (والظنية) التى ذكرها الشافعية (باعتبار الارادة) وأين الدلالة من الارادة ؟ فان دلالة اللفظ الموضوع على معناه بعد العلم بالوضع لاتنفك عنه قطعا ، بخلاف إرادة ماوضع له ، فانه قد يصرف عنه القرينة الصارفة الى ماتعينه المعينة (فلا اختلاف) فى المعنى هذا ، ويرد عليه أن القطعية باعتبار الدلالة لاتخص النص ، بل الظاهر أيضا دلالة قطعية بالتأويل المذكور ، والاحتمال باعتبار الارادة فتدبر (واستمروا) أى الشافعية (على إيراد المؤول قرينا له) أى الظاهر ، (فيقال الظاهر ، والمؤول كالخاص والعام) أى كما استمر الأصوليون على إيراد العام قرينا للخاص (لافادة المقابلة) بين الظاهر والمؤول (فيلزم فى الظاهر عدم الصرف) أى لما جعلوا الظاهر مقابلا للمؤول لزم أن يعتبر فى مفهوم الظاهر عدم الصرف عن معناه الظاهر تحقيقا للمقابلة ، فان الصرف عن الظاهر معتبر فى مفهوم المؤول (والا) أى وان لم يعتبر عدم الصرف فى الظاهر (اجتمعا) أى الظاهر والمؤول فى لفظ واحد ، والمتقابلان لايجتمعان ، بيان الملازمة ماأشار إليه بقوله (اذ المصروف) أى اللفظ الذى صرف عن معناه الذى دلالته عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه (لا تسقط دلالته على) المعنى (الراجح) يعنى أن دلالته عليه بعد الصرف لم تتغير عن حالها ، لأن الصرف باعتبار الارادة فقط كما عرفت ، وأما الدلالة وفهم المعنى فلا يتصور أن يصرف عنها بعد العلم بالوضع (فيكون) اللفظ المصروف عن الظاهر (باعتباره) أى كونه دالا على الراجح (ظاهرا) لصدق تعريفه عليه ، لأن المفروض عدم اعتبار مايحصل به التقابل فى المفهوم (و باعتبار الحكم بارادة) المعنى (المرجوح) الذى يحتمله احتمالا مرجوحا (مؤولا) ، ولايعلم أنه لايحصل التباين بين القسمين إلا باعتبار الصرف وجودا وعدما

فى مفهومهما * فان قلت قد سبق أن ظنية دلالة الظاهر عند الشافعية الارادة والمصروف تسقط دلالته على الراجح من حيث انه مراد * قلت المصروف من حيث ذاته من غير أن يلاحظ معه الصارف يدلّ دلالة ظنية على أن الراجح مراد منه ، ومراد المصنف صدق التعريف بهذا الاعتبار، لامع ملاحظة الصارف * فان قيل لا بأس باجتماع المتقابلين باعتبارين وانما المحذور اجتماعهما باعتبار واحد * قلت هذا اذا كان التقسيم اعتباريا ، وأما إذا كان حقيقيا فلا بدّ أن لا يجتمعا أصلا ، والأصل فى التقسيم أن يكون حقيقيا ، كيف والتباين بين أحكام الأقسام يستدعى التباين بينها ؟ نعم تارة تستلزم ذلك عند الضرورة كما لزم المصير إليه بين الأقسام المذكورة على رأى المتقدّمين (وتقدّم المؤوّل عند الحنفية) وهو مابين بظنى بما فيه خفاء على مامرّ قريبا (ولاينكر إطلاقه) أى المؤوّل (على) اللفظ (المصروف) عن ظاهره (أيضا أحد) فاعل لاينكر ، فالمؤوّل له معنيان : أحدهما مخصوص بالحنفية ، والآخر مشترك بينهم و بين غيرهم . وقال الامام الغزالى : إن التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذى دلّ عليه الظاهر ، وفيه مسامحة لأن التأويل انما هوالحمل على الاحتمال المرجوح ، لانفسه فانه شرطه ، إذلا يصح حمل اللفظ على مالايحتمله ، و يرد على عكسه التأويل المقطوع به ، ويمكن دفعه بأنه اكتفى بذكر الأدنى ، فيعلم الأعلى بالطريق الأولى إلا أنه ذكر المحقق التفتازانى أن التأويل ظنّ بالمراد ، والتفسير قطع به ، ثم هذا هو التأويل الصحيح ، وأما التأويل الفاسد فهو حمله على المرجوح بلادليل ، أوبدليل مرجوح ، أومساو (والنصّ) عند الشافعية مادلّ على معنى (بلا احتمال) لغيره ، ولذا فسروه بما دلّ دلالة قطعية ، فان عدم احتمال الغير يستدعى القطع فهو (كالمفسر عندالحنفية) فى عدم احتمال معنى آخر ، لامن كل وجه فلا يرد أن ظهور المعنى والسوق له معتبر فيه عند الحنفية ، والشافعية لم يعتبروا ذلك فى النصّ (لاالنصّ) عندهم (فانه) أى النصّ عندهم (يحتمل المجاز باتفاقهم) أى الحنفية ، و يخرجه الاحتمال عن كونه قطعىّ الدلالة (وعلمت) من قولنا : القطعية للدلالة ، والظنية باعتبارالارادة (أنه) أى احتمال المجاز (لاينافى القول بقطعيته) أى بقطعية النصّ باعتبار الدلالة (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بما له دلالة واضحة ، فالنصّ قسم منه عندهم) أى الظاهر حينئذ . قال المحقق التفتازانى لأن الدلالة الواضحة أعمّ من الظنية والقطعية انتهى ، فيتجه أنه يجوز عدم وضوح المعنى المراد قطعا ، فكيف بأخصية النصّ مطلقا ، و يمكن أن يجاب عنه بأنه مجرّد احتمال فلايصلح للنقض فتأمل (والمحكم) عندهم (أعمّ يصدق على كل منهما) أى الظاهر ، والنصّ (ولا ينافى التأويل أيضا فهو) أى المحكم (عندهم) أى الشافعية

(ماستقام نظمه للافادة ولو بتأويل) فان المؤوّل بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للافادة .
وقال القاضي عضد الدين : المحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا ، والمتشابه غير المتضح المعنى ، ومنهم من قال المحكم : ماستقام نظمه للافادة وهو حق ، لكن مايقابله من المتشابه يكون مااحتمل نظمه لعدم الافادة . وقال المحقق التفتازانى : والظاهر أن القول باختلاف نظم القرآن مما لايصدر عن المسلم ، بل المقابل ماستقام نظمه لاللافادة ، فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة : إما من غير تأويل أو مع التأويل ، والمتشابه : ماانتظم وترتب لاللافادة ، بل للابتلاء * والمراد بالنظم : اللفظ كما فى التلويح (والحنفية أوعب وضعا للحالات) من قولهم : وعبه ، وأوعبه ، واستوعبه : أخذه أجمع ، وقوله وضعا تميز عن نسبة أوعب إلى ضمير الحنفية ، وقوله للحالات صلة الوضع ، فالمعنى وضعهم الألفاظ الاصطلاحية بازاء المعانى الحاصلة من تنوّع أحوال الأدلة أوعب ، وأشمل من وضع الشافعية لها : نقل الشارح عن المصنف أنه قال : ولذا كانت أقسام ماظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين ، وعند الشافعية ليس فى الخارج إلا قسمان ، لأن المحكم أعمّ من الظاهر والنصّ ، ولا يتحقق إلا فى ضمن أحدهما * والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعى ، وحالة سوقه لشيء من مفهومه أوغيره ، وحالة عدم سوقه لمفهومه ، وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله انتهى (وموضع الاشتقاق يرجح قولهم فى المحكم) أى رعاية المناسبة بين مااشتقّ منه الأسامى المذكورة ومسمياتها يرجح قول الحنفية فى المحكم ، وقوله فى المحكم إما متعلق بقولهم ، وهو الأقرب ، أو يرجح ، أو بمحذوف هو صفة المبتدا ، وذلك لأن مالايحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا نسخا كان الاحكام فيه أتمّ وأكمل ، بخلاف مايحتمل شيئا منها .
بقى أن المصنف لم يذكر لهم المفسر ، وفى المحصول أن له معنيين : أحدهما مااحتاج إلى التفسير ، وقد ورد تفسيره ، وثانيهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه انتهى * والظاهر أن المصنف لم يلتفت إليه لعدم شهرته عندهم ، على أنه لاحاجة فيه إلى ارتكاب اصطلاح منهم ، بل اللغة كافية فيه .

﴿ تنبيه ﴾ على تفصيل للتأويل (وقسموا) أى الشافعية (التأويل إلى قريب) من الفهم (و بعيد) عنه (ومتعذر) فهمه (غير مقبول) عند الأصوليين (قالوا) أى الشافعية (وهو) أى المتعذّر (مالا يحتمله اللفظ) لعدم وضعه له ، وعدم العلاقة بينه و بين ماوضع له (ولا يخفى أنه) أى مالايحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو) أى التأويل مطلقا (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) على مامرّ فلابدّ من الاحتمال ولومرجوحا (إلا

أن يعرّف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حمله على المحتمل فيصدق عليه حينئذ ، ثم انهم قالوا حمل الظاهر ، لأن النصّ لايحتمل التأويل عندهم ، وتعيين أحد مدلولى المشترك لايسمى تأويلا ، وقيد بالمرجوح لأن مايحمل على الراجح ظاهر (ثم ذكروا من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (فى قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان ابن سلمة الثقفى وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية (أمسك أربعا ، وفارق سائرهنّ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم ، رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع ، أو أمسك الأربع الأول) مقول قولهم فى مقام التأويل تفسيرا لقوله عليه السلام « أمسك إلى آخره » فسروا الامساك بالأمر بابتداء نكاح أربع منهنّ على تقدير علمه بأنه تزوجهنّ بعقد واحد لفساد نكاح الكلّ حينئذ بقرينة أن إمساكهنّ لايجوز بدونه ، فان الأمر بما يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء أو بامساك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوّجهنّ بعقود متفرّقة ، لأن الفساد حينئذ فيما بعد الأربع (فانه يبعد أن يخاطب بمثله) أى بمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى مايتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (فى الاسلام بلا بيان) لما أريد به ، فان الظاهر من الأمر بالامساك استدامة أربع منهنّ : أىّ أربع شاء مع عدم القرينة الصارفة عن الظاهر ، لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية ، فقوله فانه إلى آخره تعليل لبعد التأويل ، وقيل فى تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط ، لامنه ولامن غيره أصلا مع كثرة إسلام الكفرة المتزوّجين (و) منها قولهم فى (قوله) صلى الله عليه وسلم (لفيروز الديلمى وقد أسلم على أختين : أمسك أيتهما شئت) حذف مقولهم لوضوحه : أى ابتدئ نكاح من شئت منهما ، بناء على فرض علمه صلى الله عليه وسلم بتزوّجه إياهما فى عقد واحد ، لأنه لو تزوّجهما فى عقدين لبطل نكاح الثانية فقط وتعين إمساك الأولى . قال الشارح ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه ، وهو « اختر أيتهما شئت » كما هو رواية الترمذى (أبعد) خبر محذوف : أى هذا أبعد من الأوّل ، وذلك لما فيه من تفسير الامساك بابتداء النكاح وفرض أنه تزوّجهما فى عقد واحد ، واطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك كما فى التأويل الاوّل من نحو ماذكر على أحد تقديريه ، وما يحذو حذوه على الآخر ، وهو إمساك أربع معينة لفرض اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه تزوجهنّ فى عقود متفرّقة مع زيادة شيء آخر هنا ، وهو التصريح بقوله « أيتهما شئت » فانه يدلّ على أن الترتيب غير معتبر كذا ذكروا ، وفيه نظر لأن التخيير المستفاد من أيتهما شئت اذا كان مبنيا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه

تزوّجهما فى عقد واحد لايدلّ على أن الترتيب بينهما فى العقد غير معتبر فى جواز إمساك إحداهما بلا تجديد عقد ، وإنما كان يدلّ عليه لولم يعلم بذلك ، فانه كان يقال حينئذ تخييره فى تعيين إحداهما من غير أن يسأل عن الترتيب وعدمه دالّ على ماذكر ، والوجه أن يقال إن كون الأمر بالامساك مبنيا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم أمر بعيد ، ولا بدّ من ارتكابه فى الحديث الثانى ، بخلاف الأوّل لعدم التنصيص على تعميم متعلق التخيير فيه ، لأن قوله : أربعا يصلح لأن يراد به أربع معينة أو غير معينة ، فكأنه قيل له : إن كنت عقدتهنّ فى عقد واحد فاختر أىّ أربع شئت ، أو فى عقود فالأربع الأول * لايقال كيف يخاطب بمثل هذا المتجدّد فى الاسلام ، فان هذا الاستبعاد مشترك بين الحديثين ، غيرأن الثانى أبعد ، لأنه لا مخلص فيه من فرض الاطلاع المذكور ، بخلاف الأوّل (و) منها (قولهم فى) قوله تعالى (فاطعام ستين مسكينا) فى كفارة الظهار (إطعام طعام ستين) مقول لهم فى التأويل * وحاصله حذف ماأضيف إليه الاطعام ، وهو المضاف إلى ستين ، لأن الاطعام اذا أضيف إلى ستين يلزم اعتبار العدد المخصوص ، لأنه إذا أعطى لواحد طعام ستين لا يصح أن يقال : أطعم ستين مسكينا ، بل يصح أن يقال : أطعم طعام ستين مسكينا * فان قلت كما أن إضافة الاطعام إلى الستين تستلزم اعتبار عدم تحقق العدد كذلك إضافة الطعام اليها يستلزمه ، فلا يصح إطعام طعام ستين * قلت يراد بطعام ستين فى عرف اللغة ما يكفيهم ، والمدار على العرف ، والمراد بالاطعام حينئذ : الاعطاء * والمعنى : فكفارته إعطاء هذا المقدار من الطعام ، فيجوز أن يعطى لواحد ، والداعى إلى ارتكاب خلاف الظاهر أن المقصود دفع ستين حاجة من حاجات المساكين (وحاجة واحد فى ستين يوما حاجة ستين) والحمل فيه إما كقولهم : زيد أسد ، والمعنى كحاجة ستين فى حصول المقصود والعبرة به ، وإما بدون الحذف بأن يكون المراد بحاجة ستين ما يكفيهم كما قلنا فى طعام ستين ، وهو الأظهر ، وذكر ستين يوما لتجدّد الحاجات بتجدّد الأيام (مع إمكان قصده) أى من البعيدة قولهم بهذا التأويل الملغى اعتبار خصوص العدد المذكور مع إمكان مقصوديته للشارع (لفضل الجماعة) تعليل للقصد ، يعنى إذا أعطى طعام الستين للستين أدرك فضيلة تطييب قلوب الجماعة الكثيرة (وبركتهم) أى بركة دعائهم (وتضافر قلوبهم) أى تظافرها وتعاضدها (على الدعاء له) أى للمكفر (وعموم الانتفاع) وشموله للعدد المذكور معطوف على فضل الجماعة (دون الخصوص) أى دون خصوص الانتفاع بأن يعطى واحدا طعام ستين ، ويمكن أن يراد بالخصوص مادون الستين ، لأنه فى مقابلة العموم بمعنى الشمول للستين (و) منها (قولهم فى نحو فى أربعين شاة شاة) كذا فى كتاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم إلى اليمين من رواية أبي بكر بن حزم عن أبيه عن جدّه على مافى مراسيل أبي داود ، وهو حديث حسن ، والمراد بنحوه نظائره كقوله صلى الله عليه وسلم « من كل ثلاثين بقرة تبيع أوتبيعة » وغيره (أى قيمتها) . وفى بعض النسخ : أى ماليتها ، وهو مقول قولهم ، وإنما استبعد هذا التأويل (إذ لايلزم أن لاتجب الشاة) لتعذّر الجمع بينها وبين القيمة فى الوجوب ، وما قيل من أنه يلزم على الحنفية أن لاتكون الشاة مجزئة وهى مجزئة إجماعا ليس بشيء ، لأن مرادهم بالقيمة ماليتها وهى موجودة فى نفسها (وكل معنى استنبط من حكم) أى مما يدلّ عليه ، أو من التأمّل فيه وما يتعلق به ليعرف مناطه ، وهو وجوب الشاة هذا (فأبطله) أى المعنى الحكم (باطل) خبر المبتدا ، والجملة لبيان بطلان اللازم ، والمعنى المستنبط هنا جواز دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على عينه بعلة دفع حاجة الفقير ، وإبطاله لاستلزامه عدم وجوبه بعينه ، وبطلانه لأنه يوجب بطلان أصله ، وكل ماب‍طل أصله باطل ضرورة بطلان الفرع عند بطلان أصله فتأمل * (ومنها) أى التأويلات البعيدة (حمل) الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الى آخره) بإعادة قوله فنكاحها باطل مرّتين ، رواه أصحاب السنن ، وحسنه الترمذى ، وكلمة ما فى أيما مزيدة . قال الرضىّ : وقلت زيادتها بعد المضاف ، نحو ـ أيما الأجلين قضيت ـ ، و ـ مثل ماأنكم تنطقون ـ ، وقيل انها المضاف إليه ، والمجرور بدل منها (على الصغيرة والأمة والمكاتبة) والمجنونة ، والجارّ متعلق بالحمل : أى المراد بالصغيرة الى آخره (أو باطل) معطوف على مفعول الحمل ، يعنى أو حمل قوله باطل على المجاز : (أى يئول إلى البطلان غالبا لاعتراض الولىّ) أى تفريقه بينهما فان أصله المنع ، يقال : اعترض فى الطريق بناء : أى يمنع السابلة من سلوكه (لأنها مالكة لبضعها) بضم الباء الفرج ، وعقد النكاح تعليل للتأويل ، وصرف الكلام عن ظاهره (فكان) نكاحها نفسها (كبيع سلعة) أى متاع (لها) فى كون كل منهما تصرّفا فى خالص ملكها ، فكان المعتبر رضاها مستقلا كالبيع (مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم (لمنع استقلالها) مفعول للقصد ، واللام لتقوية العمل ، يعنى حملوه على الخصوص مع أنه يمكن أن يكون قصده منع استقلال المرأة على الاطلاق عن تزويج نفسها كما هو المتبادر من اللفظ (فيما) أى فى تصرّف (لايليق بمحاسن العادات استقلالها) فاعل لايليق (به) أى بذلك التصرّف ، يعنى أن فى استقلال المرأة فى تزويج نفسها غير مستحق عادة ، لأن اللائق بشأن النساء الحياء ، وبشأن البضع الاحترام ، وهو إنما يحصل عند التفويض الى رأى الرجال الكاملين فى العقل ، وعند ذلك لاتكون مبتذلة

سهلة الحصول * (ومنها حملهم) لقوله صلى الله عليه وسلم (لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)، يقال بيت الأمر : دبره ليلا، يعنى لاصيام لمن لم ينوه من الليل، فموجبه اشتراط وقوع النية فى جزء من الليل فى مطلق الصيام لوقوعه فى حيز النفى (على القضاء والنذر المطلق) ولم يذكر وجه البعد لظهوره، فان حمل العامّ على بعض غير متبادر منه من غير قرينة ظاهر البعد، والحديث أخرجه النسائى وأبوداود. قال : بعض الحفاظ انه حسن، ورجح الجمهور كونه موقوفا (وحملهم) قوله تعالى (ولذى القربى) فى قوله ـ واعلموا أنما غنمتم من شيء ـ الآية، وهو عام يشمل الأغنياء والفقراء منهم (على الفقراء منهم) أى من ذوى القربى من بنى هاشم و بنى المطلب (لأن المقصود) من الدفع اليهم (سدّ خلة المحتاج) أى دفع حاجته، ولا حاجة للأغنياء، فالمعنى يخصص عمومه، وهذا تعليل للتأويل، وأشار إلى وجه بعده بقوله (مع ظهور أن القرابة) أى قرابة النبىّ صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق) أى لاستحقاق الغنيمة مع قطع النظر عن الفقر، بل (مع الغنى تشريفا للنبىّ صلى الله عليه وسلم، وعدّ بعضهم) أى الشافعية كامام الحرمين من التأويلات البعيدة (حمل الحنفية والمالكية قوله (إنما الصدقات الآية على بيان) جنس (المصرف) لها فيجوز الصرف إلى صنف واحد من الأصناف المذكورة فيها، لا على بيان الاستحقاق كما هو الظاهر ليجب الصرف إلى جميع الأصناف، وجه الظهور أن اللام للملك، والاستحقاق قريب منه * ثم أخذ المصنف رحمه الله فى الجواب إجمالا وتفصيلا من غير مراعاة الترتيب تقديما لما تأويله أقرب إلى القبول، فقال : (وأنت تعلم أن بعد التأويل لايقدح فى) ثبوت (الحكم) المستنبط من المؤوّل، فهذا بحث على تقدير تسليم البعد (بل يفتقر) التأويل وارتكابه (إلى) وجود (المرجح) لئلا يلزم ترجيح الاحتمال المرجوح بالنظر إلى نفس اللفظ المؤوّل، إضراب عن القدح مع بيانماينبنى على صحة التأويل (فأما الأخير) وهو بعد الحمل على بيان المصرف (فدفع بأن السياق) أى ماسيق له الكلام ههنا (وهو ردّ لمزهم) أى طعن المنافقين وعيبهم (المعطين) على صيغة جمع الفاعل، والمراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه روى أن قوله تعالى ـ ومنهم من يلمزك ـ الآية : نزلت فى أبى الجواظ المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم فى رعاة الغنم، وقيل فى ابن ذى الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم، فقال : اعدل يارسول الله ؟ فقال و يلك ان لم أعدل فمن يعدل ؟ (ورضاهم عنهم) أى عن المؤمنين أو المعطين (إذا أعطوهم، وسخطهم اذا منعوا يدلّ) خبرأن (أنّ المقصود) أى

على أن المقصود (بيان المصارف) فانهم حين لمزوا وزعموا أن الذين أعطوا منها ليسوا من مصارفها ، و إنما أعطوا بموجب هوى النفس ، فسيق الكلام (لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون) من يحبون ، ومن يبغضون (فى العطاء والمنع) عنه (وردّ) الدفع المذكور (بأنه) أى كون السياق لما ذكر (لاينافى الظاهر فلا يصلح صارفا عنه) . وقال الآمدى ان سلمنا أنه لبيان المصرف ، فلا نسلم أنه لامقصود سواه ، فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ انتهى * ثم ذكر المصنف رحمه الله الردّ المذكور بقوله : (ولا يخفى أن ظاهره) أى ظاهر قوله تعالى ـ إنما الصدقات ـ الآية (من العموم) بيان لظاهره : أى عموم الصدقات ، وعموم الفقراء ، والمذكورين بمعنى أن كل صدقة يستحقها كل فقير ، وكل مسكين إلى غير ذلك (منتف اتفاقا) أى غير مراد إجماعا (ولتعذره) أى العموم (حملوه) أى الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية إذا كان المفرّق غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى حملهم هذا (بناء على أن معنى الجمع مراد بلفظه) (مع اللام) حال عن ضمير مراد ، وهذا من قبيل معية المدلول ، والمتصل بداله ، ويجوز أن يكون حالا عن لفظه المقدّر كما أشرنا إليه (والاستغراق) معطوف على معنى الجمع ، أو على ضمير مراد ، وترك التأكيد بالمنفصل لوقوع الفصل * والمعنى أن الجمع المحلى باللام يراد به معنى الجمع ، والاستغراق أيضا إن لم يمنع مانع (وهو) أى الاستغراق (منتف) ههنا بالاجماع كما عرفت * ولا يخفى أن هذا على خلاف ماهو المشهور أن اللام تبطل الجمعية ، وتكون اللام لاستغراق الآحاد ، لا المجموع ، ولذا قالوا : ان أشملية استغراق المفرد فى مثل : لارجل فى الدار فى لا ، كما فى الجموع المحلاة باللام ، فان استغراقها كاستغراق المفرد ، ولا فرق بين يحب المحسنين ويحبّ كل محسن فى معنى الاستغراق : نعم يفرق بينهما باعتبار أحكام لفظية كما فى موضعه ، ويمكن أن يكون المعنى ان معنى الجمع مراد بلفظه مع اللام اذا لم يقصد العموم ، والاستغراق مراد اذا قصد ، فاشترا كهما فى الارادة بالجمع المحلى على سبيل البدلية لا الاجتماع فتأمل ، ثم انه لما انتفى الاستغراق و بقيت الجمعية ، وأقلها ثلاثة حمل عليها لتيقنها ، وذلك فيما عدا الصدقات من الجموع المذكورة بعدها (وكونه) أى اللام معطوف على قوله ظاهره (للتمليك لغير معين) على ماذهبوا إليه (أبعد) مما ذهب اليه الحنفية من التأويل الذى سماه الخصم بعيدا وليس فى هذا اعتراف بالبعد ، بل كقوله تعالى ـ ماعند الله خير من اللهو ـ ، ثم بين كونه أبعد بقوله (ينبو عنه الشرع والعقل) أى يقصر عن توجيهه ، من قولهم نبا السهم عن الهدف : أى قصر ، وذلك لأنه لم يعهد مثله فى الشرع ، وغير المعين من حيث

انه غير معين لاوجود له ، ومن حيث التحقيق فى ضمن الفرد يتعين ، فيلزم ثبوت الملك لأشخاص معينة ، ولا يمكن أن يثبت لجميع الافراد ، فيلزم ترجيح بعضها من غير مرجح فينبو عنه العقل أيضا ، وكما أنه لايمكن اعتبار الملك لغير معين ، كذلك لايمكن اعتبار الاستحقاق له (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف مايستحقه الى من كان من الأصناف) المذكورة ، وذلك لورود النصوص فى ايجاب الزكاة فى أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء ، فالزكاة عبادة ، والعبادة خالص حق الله تعالى ، فلا يجب للفقراء ابتداء ، وانما يصرف اليهم انجازا لعدة أرزاقهم (فان كانوا) أى الأصناف المذكورة (بهذا القدر) أى بمجرد أمر الله تعالى بصرف مايستحقه اليهم (مستحقين) للصدقات (فبلا ملك) أى فاستحقاقهم بلا ملك فلم يثبت مدعى الخصم من حمل الكلام على الظاهر ، وهو الملك ، وفى قوله : ان كانوا اشارة الى منع استحقاقهم بهذا القدر (ودون استحقاق الزوجة النفقة) معطوف على قوله بلا ملك يعنى اذا كان استحقاقهم بمجرد الأمر كان دون استحقاقها لاشتراكهما فى الأمر ، ومزية استحقاقها لتعيين المستحق وهى الزوجة دونهم (ولا تملك) على صيغة المعلوم : أى الزوجة ، أو المجهول : أى النفقة (الا بالقبض) يرد عليه أن الخصم يكفيه أدنى درجات الاستحقاق وأنكم مانفيتموه بالكلية ، وذلك لأن كون اللام للاستحقاق يقرّبه الى الحقيقة ، فلا يضره كون استحقاقهم دون استحقاق الزوجة : فالوجه نفى الاستحقاق رأسا كما أشرنا اليه إما لما ذكرنا ، و إما لأن المتبادر كون الآية لبيان المصرف نظرا الى السياق وكمال ضعف الاستحقاق (ولنا آثار صحاح عن عدّة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا ، ولم يرو عن أحد منهم خلافه) بعض الفقهاء يسمى الموقوف على الصحابى أوالتابعى بالأثر ، والمرفوع بالخبر ، وأما أهل الحديث فيطلقون الأثرعليهما ، وقوله : ولنا : أى والحجة الثابتة لنا ، وآثارخبرالمبتدأ ، وصحاح صفة آثار ، وكذلك صريحة ، أما الصحابة رضى الله عنهم فنهم عمر رضى الله عنه ، روى عنه ابن أبى شيبة والطبرى ، ومنهم ابن عباس روى عنه البيهقى والطبرى ، ومنهم حذيفة ، وأما التابعون فنهم سعيد بن جبير وعطاء والنخعى وأبو العالية وميمون بن مهران روى عنهم ابن أبى شيبة والطبرى (ولا ريب فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) أى الشافعية ذكر أبو عبيد فى كتاب الأموال أن النبى صلى الله عليه وسلم (قسم الذهيبة التى بعث بهامعاذ من اليمن فى المؤلفة فقط : الأقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل) قال المؤلف رحمه الله فى شرح الهداية : المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام ، قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتأليفهم على الاسلام ، وقسم كان يعطيهم لدفع شرّهم ، وقسم أسلموا وفيهم ضعف فى الاسلام ، وكان

يتألفهم ليثبتوا ، ثم بين المؤلفة التى قسم فيها بقوله : الأقرع الى آخره (ثم أتاه مال آخر فجعله فى صنف الغارمين فقط) والغارم عندنا من لزمه دين ، أوله دين على الناس لايقدر على أخذه ، وليس عنده نصاب فاضل فى الفصلين ، وقال البيضاوى رحمه الله : المديون لنفسه فى غير معصية اذا لم يكن له وفاء ، أو لاصلاح ذات البين وان كان غنيا (حيث قال) ظرف لجعل (لقبيصة ابن المخارق حين أتاه) ظرف لقال (وقد تحمل حمالة) حال عن ضمير أتاه ، والحمالة بفتح المهملة وتخفيف الميم الكفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (وفى حديث سلمة بن صخر البياضى أنه أمر له بصدقة قومه) ثم أجاب عما قبل الأخير بقوله (وأما شرط الفقر) فى استحقاق ذوى القربى (فقالوا) أى الحنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يابنى هاشم : ان الله كره لكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الخمس والمعوّض عنه) وهو الزكاة انما هو (للفقير) لا الغنى الا بعارض عمل عليها ، فكذا العوض ، وقال المصنف فى شرح الهداية : لفظ العوض انما وقع فى عبارة بعض التابعين ، وذكر فيه أنه قد صح عن الخلفاء الراشدين أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات ، والمختار عنده فى سبب منعهم ذلك أن قوله تعالى ــ ولذى القربى ــ بيان المصرف لا الاستحقاق ، وأنهم كانوا أغنياء اذذاك ، ورأوا صرفه الى غيرهم أنفع لمصالح المسلمين ، وذهب الشافعى وأحمد رحمهما الله الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه ، لكن للذكر مثل حظ الأنثيين ، وقال الشارح : والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم فى حديث مسلم : ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس ، وانها لاتحل لمحمد ولالآل محمد ، وفى معجم الطبرانى : انه لايحل لكم أهل البيت من الصدقات شىء انما هى غسالة الأيدى ، وان لكم فى خمس الخمس لما يغنيكم انتهى ، وفى قوله : قالوا اشارة الى أنه لم يصح عنده (وأما الأوّلان) وهما مسألتان : اسلام الرجل على أكثر من أربع ، واسلامه على أختين (فالأوجه) فيهما (خلاف قول أبى حنيفة) رحمه الله (وهو) أى خلاف قوله (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعى وأحمد رضى الله عنهم : وهو أنه فى الأوّل يختار أىّ أربع يشاء منهنّ ويفارق الأخر من غير فرق فى المسئلتين بين أن يكون تزوّجهنّ فى عقد واحد ، أو فى عقود من غير حاجة الى تجديد نكاح ، وفى المبسوط أن محمدا فرق فى السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة فقال فى أهل الذمة كأبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، كذا ذكر الشارح ، والمصنف رحمه الله ذكر الخلاف فى شرح الهداية على الوجه الذى ذكره ههنا ولاشك أن قوله عدول عن الظاهر بلا موجب يلجىء اليه (وأما) حمل (لاصيام) الى آخره على ماذكر (فلمعارض صح فى النفل) وهو مافى صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضى الله

عنها قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم « ياعائشة هل عندكم شيء ؟ فقلت يارسول الله ماعندنا شيء ، قال فانى صائم ، وقدّم هذا لرجحانه لصحته مع أنه مثبت ، وذاك ناف كذا قيـل (وفى رمضان) أى ولمعارض صح عنـه صلى الله عليه وسلم دالا على جواز النية نهارا فى رمضان (بعد الشهادة بالرؤية) فى يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا ، الظرف متعلق بقوله (قال) صلى الله عليه وسلم (ومن لم يكن أكل فليصم) فى الصحيحين عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أذن فى الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا فانه تجزئه نيته نهارا (وهو) أى قوله فليصم (بعد تعين) الصوم (الشرعى) لأن يراد منه لأنه مسماه شرعا ولاصارف عنـه (مقرون) خـبر هو ومتعلق الظرف وقوله (بدلالة) من السياق والفحوى (عليـه) أى على الصوم الشرعى (لأنه) صلى الله عليـه وسلم (قل : من أكل فلا يأكل بقية يومه) لعله فى حديث آخر غير ماسبق ، أونقل بالمعنى ، وفيه مافيه (ومن لم يكن أكل فليصم ، فلواتحد حكم الأكل وغيره فيه) أى غير الأكل فى كون كل منهما ليس بصوم شرعى لفوات شرطه وهو النية من الليل فى صورة عـدم الأكل (لقال لايأكل أحد) من غير تفصيل ، ولايخفى مافى هـذا الاستنباط من غاية الحسن (ثم هو) أى الصوم المأمور به فى الحديث المذكور (واجب معين) لما عرفت من أن الصوم يوم عاشوراء كان واجبا ، ولافرق بين الواجبات المعينة ، فـكذا الحكم فى صوم رمضان (فلم يبق) من عموم قوله لاصيام فى الحديث المذكور (الا غير المعين فعملوا) أى الحنفية (به) أى بموجب حديث لاصيام (فيه) أى فى غير المعين من الصوم الواجب الذى بينه بقوله (من القضاء والنذر المطلق وهو) أى العمل بموجب لاصيام فى غير المعين دون الـكلّ رعاية لموجب الأدلة (أولى من إهدار بعض الأدلة بالـكلية) وهو ماورد فى صوم عاشوراء على ماعرفت (وأما النـكاح) أى وأما جواز نـكاح المرأة العاقلة البالغة نفسها من غير إذن الولىّ مخالفا لظاهر حـديث أىّ امرأة الحديث (فلضعف الحديث) المذكور ، لـكن يرد حينئذ أنه لاحاجة إذن إلى ارتـكاب التأويل البعيد ، بل يكفى عدم صلاحية الحديث للاحتجاج مع اقتضاء صحة النـكاح المذكور : اللهمّ الا أن يراد تزييف دليل الخصم من وجهين : عدم الصحة ، وعدم قطعية الدلالة لاحتمال التخصيص ، ثم بين وجه الضعف بقوله (بما صح من إنـكار الزهرى روايته) أى الحديث المذكور (وقول ابن جريج) معطوف على إنـكار الزهرى وبيان له ، وهـذا القول ذكر (فى رواية ابن عدىّ) روى ابن عدىّ عن ابن جريج أنه قال لقيت الزهرى فسألته عن هـذا الحديث (فلم يعرفه) أى

الحديث (فقلت له ان سليمان بن موسى حدّثنا به عنك ، فقال أخشى أن يكون وهم علىّ ، وأثنى على سليمان) خيرا (فصمم) الزهرى على الانكار (ومثله) أى مثل هذا الكلام ممن روى عنه خبر إنكار (فى عرف المتكلمين) من أرباب اللسان ، أو من أهل العلم سيما المحدّثين الموثقين بالحفظ والاتقان (لاشك) مرفوع عطفا على إنكار ، أو مبنىّ على الفتح على أن لا لنفى الجنس ، والخبر محذوف ، أى لاشك فيه * فان قلت قوله أخشى مشعر بعدم جزمه بكونه وهما * قلت عدم الجزم ليس بتجويز أنه رواه ثم نسى ، بل لاحتمال أن يكون الوهم من ابن جريج لامن سليمان ، على أن العدل لايقطع بعدم تعمده الكذب ، بل يظنّ به * ثم اعلم أن ابن جريج أحد الأعلام الثقات باتفاق المحدّثين ، وكذا ابن عدىّ (أو لمعارضة ماهو أصح) من الحديث المذكور إياه عطف على قوله لضعف الحديث ، فعلى هذا لايكون التأويل بعيدا لوجود مايدلّ عليه وهو (رواية مسلم) وهو بدل من الموصول : أى مرويه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الأيم أحق بنفسها من وليها ، وهى) أى الأيم (من لازوج لها بكرا كانت أو ثيبا ، وليس للولىّ حق فى نفسها) أى الأيم (سوى التزويج) فلا يقال لم لايجوز أن يكون أحقيتها باعتبار حق آخر ؟ (فجعلها) النبى صلى الله عليه وسلم (أحق به) أى بالتزويج (منه) أى من الولىّ (فهو) أى حديث «أيما امرأة» إلى آخره دائر (بين أن يحمل) فيه من كلمة باطل (على أوّل البطلان) أى على أنه يئول إلى البطلان كما مرّ (أو يترك) العمل به (للمعارض الراجح) ومن لطف طبع المصنف رحمه الله أنه لم يرض فى جواب حديث «أيما امرأة» بحملها على الصغيرة ، وما ذكر معها لما فيه من تخصيص العام بحيث يخرج من دائرة عمومه أكثر الافراد ، ويبقى الأقلّ الذى لايتبادر إلى الذهن ، ولا باهمال هذا التأويل بالكلية ، بل استعماله فى الحديث الآتى لملاءمته به كما سيظهر ، غير أنه بقى شىء ، وهو أحقية الأيم بنفسها لايقتضى أن لا يكون للولىّ حق فيها ، لجواز أن يكون التزويج حقهما معا ، وتكون هى أحق كما يدلّ عليه قوله : من وليها . وقد أشار المصنف رحمه الله فى شرح الهداية إلى مايصلح جوابا عنه ، وهو قوله : أثبت لكلّ منها ومن الولىّ حقا فى ضمن قوله أحق ، ومعلوم أنه ليس للولىّ سوى مباشرة العقد إذا رضيت ، وقد جعلها أحق منه به * أقول للمناقشة مجال ، فللخصم أن يقول أحقيتها من الولىّ بالتزويج لايستلزم أحقيتها منه بالمباشرة ، لأن التزويج ليس مجرّد المباشرة ، بل هو إتمام أحد ركنى العقد ، وهو كما يحتاج إلى المباشرة يحتاج إلى تحقق الرضا بالتمليك ، فليكن الرضا حقها ، والمباشرة حقه ، ولا شك أن الأصل هو الرضا ، واذا كان معظم أمر التزويج حقها تكون هى أحق بنفسها فى التزويج

والله أعلم (وأما الحمل على الأمة وما ذكر) معها من الصغيرة والمكاتبة (فانما هو فى لا نكاح الابولىّ) أى من له ولاية) ذكرا كان أو أنثى ، غير المنكوحة أو نفسها كما اذا كانت حرّة عاقلة بالغة (فيخرج) من النكاح المعتبر شرعا (نكاح العبد) لنفسه امرأة (و) نكاح (الأمة) نفسها بغير اذن المولى ، (و) نكاح (ماذكر) من الصغيرة والمكاتبة ، وكذا الصغير والمجنون كما سيشير اليه : وذلك لعدم ولايتهم ، وقد انحصر النكاح فيما صدر عن ولاية (واذ دلّ) الحديث (الصحيح) وهو ما فى مسلم «الأيم أحق بنفسها» (على صحة مباشرتها) عقد النكاح كما مرّ من تقريره من أن الولىّ تصح مباشرته وهى أحق به منه ، وصحة المباشرة دليل الولاية فاشتراط الولىّ فى النكاح ليس بمخرج نكاحها نفسها فحينئذ (لزم كونه) أى كون شرط الولى (لاخراج) نكاح (الأمة والعبد والمراهقة) وهى من قارب البلوغ ، فلزم اخراج من لم يقاربه بالطريق الأولى (والمعتوهة) وهى من يختلط كلامه وأمره ، وكذا نكاح المراهق والمجنون ولم يذكر المكاتب لأنه عبد ما بقى عليه درهم * فان قلت اذا خرج نكاح هؤلاء عن النكاح الشرعى ، فما معنى الحمل على الأمة وما ذكر فى «لا نكاح الا بولى» وفائدة حمل النكرة المنفية على بعض أفرادها وورود النفى على ذلك البعض خاصة لعدم صحة نفيها مطلقا ، وهذا اذا لم يكن فى الكلام ما يبين مورد النفى والاثبات ، وقد تبين ههنا بالنفى والاستثناء * قلت لم يرد حمل النكاح المذكور فى لا نكاح على ماذكر ليرد ما قلت ، بل أراد حمل النكاح الصادر لا عن ولاية شرعية المفهوم ضمنا لاندراجه تحت النفى مع عدم اندراجه فى الاستثناء ، فهذا الحمل تفسير للمجمل ، لا تخصيص للعامّ ، على أنه لو كان من تخصيص العام بدليل نقيضه فى حديث أيما امرأة لم يكن فيه بعد كما أشار اليه بقوله (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) كيف وما من عام الا وقد خصص منه البعض (و) لاسيما (قد ألجأ اليه) أى الى التخصيص (الدليل) وهو حديث مسلم المذكور ، وعن المصنف رحمه الله أنه يخص حديث أيما امرأة بمن نكحت غير الكفء على قول من لم يصحح ما باشرته من غير كفء ، والمراد بالباطل حقيقته أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولى حق الفسخ . كل ذلك شائع فى اطلاقات النصوص فيثبت مع المنقول ، والوجه المعنوى وهو أنها تصرّفت فى خالص حقها : وهى من أهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أى وأما الداعى الى اعتبار المالية فى الزكاة (فمع المعنى النص) أى النص مع المعنى ، وكل منهما مستقل فى المقصود وقدّم العقلى لأنه مناط النقلى (أما الأوّل فللعلم) أى اعتبار القيمة للعلم (بأن الأمر بالدفع) أى بدفع الزكاة (الى الفقير) فى النصوص (ايصال لرزقهم الموعود منه سبحانه) فان المولى اذا وعد

عبده يعطيه ، ثم أمر من له حق عليه باعطاء مايصلح لأن يكون أداء للموعود ، فلا شك فى انه يحمل أمره على انجاز وعده السابق ، لأن الموعود كالواجب فلا يقدّم مالا يجب عليه ، واسناد الايصال الى الآمر مجازى قصد به المبالغة فى استلزام أمره اياه كما يشير اليه قوله ـ إنما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ـ (وهو) أى رزقهم الموعود (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح ، وغير الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافا) لأنه وعدهم الرزق : وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أى وأمر غنيا عنده من مال الله عزّ وجلّ (صنف واحد) كالغنم والابل أوغيرها (أن يؤدى مواعيده) التى هى أصناف ، لأن الأمر بالدفع انجاز الوعد السابق المندرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد (فكان) أمر الله من عنده صنف من ماله بدفع جزء من ذلك المال أداء للمواعيد ، فكان أمر الله من عنده (اذنا باعطاء القيم) نظرا إلى حكمة الآمر (كما فى مثله من الشاهد) تأييد للمعنى المذكور بقياس الغائب على الشاهد ، وهو أن السيد اذا أمر عبده أن يؤدى أصناف مواعيده مما عند العبد ، وهو صنف واحد ، وعين مقدار ما أمر باعطائه كان ذلك اذنا بأداء القيمة معنى (وحينئذ) أى وحين كان المأمور به فى الزكاة اعطاء القيم ، وهى عبارة عن مالية المنصوصات ، ومالية الشيء تصدق على عين ذلك الشيء كما يصدق على مايماثله (لم تبطل الشاة) مثلا بأن لايتأدّى بها الواجب كما زعم الخصم (بل) يبطل (تعينها) بحيث لايسوغ غيرها (وحقيقته) أى حقيقة بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها) مما يساويها فى القيمة (وصارت) الشاة (محلا هى وغيرها) مما يساويها فى القيمة ، والصيرورة باعتبار مشاركة الغير اياه فى المحلية ، لاباعتبار محليتها فى نفسها ، فان ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أى محل الوجوب ومايتأدّى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (الا توسعته) أى المحل لأنه لاحاق غير المنصوص بالمنصوص فى الحكم لمشاركتهما فى العلة التى هى مناط الحكم (وأما النص) الدال على اعتبار القيمة فى الزكاة (فما علقه البخارى فى صحيحه ، والتعليق أن يحذف من مبدأ الاسناد واحد فأكثر كقول الشافعى رحمه الله : قال نافع ، وقول مالك : قال ابن عمر ، أو قال النبى صلى الله عليه وسلم (وتعليقاته صحيحة) قال الشارح ووصله يحيى بن آدم فى كتاب الخراج (من قول معاذ) بيان للموصول توسط بينهما المعترضة (ائتونى بخميس) بالسين المهملة كما هوالصواب ، لاالصاد . قال الخليل هو ثوب طوله خمسة أذرع ، وقال الداودى كساء قيسه ذا ، وقيل سمى بملك من ملوك اليمن أوّل من أمر بعامله (أولبيس) هومايلبس من الثياب والملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم) اما باعتبار

أنه كان يوجد عندهم منهما ما لم يكونوا محتاجين اليه ، أو باعتبار أن حاجة الانسان الى المأكول أشدّ منها الى الملبوس أو غير ذلك (وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) لكون حاجتهم اليها أشدّ ، أو لأنه كان عندهم الكفاف من المأكول ، أو لقلة أكلهم وقوّة توكلهم بحيث لم يكونوا يدّخرون الطعام وشدّة البرد بالمدينة كما يشعر به التقييد ، وذكر الشارح نصا آخر وهو مافي كتاب الصدّيق لأنس مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري «من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليس عند جذعة وعنده حقة ، فانه يؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين أو عشرين درهما» الحديث (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية ، ولأنه) أي اعطاء الشاة والجذعة (أخف على أرباب المواشي) لوجودها عندهم (لا لتعيينها) بحيث لايجزئ عنها البدل (وقولهم) أي الحنفية (في الكفارة) في اطعام ستين مسكينا طعام ستين على مامرّ (مثله) أي مثل قولهم (في الأوّلين) وهما مسألتا ، اسلام الرجل على أكثر من أربع ، وعلى أختين في أنه خلاف الأوجه ، وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة : انه اذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لايجزئه ، وذلك لما مرّ من امكان قصد فضل الجماعة وتضافر قلوبهم الى آخره مع ارتكاب المجاز من غير ضرورة ، وهو جعل الستين أعم من الحقيق والحكميّ (والله أعلم) .

التقسيم الثالث

من التقسيمات الثلاثة للفظ باعتبار ظهور دلالته وخفائه (مقابل) التقسيم (الثاني) وهو تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته ، فلزم كون هذا (باعتبار الخفاء) أي خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد (فما) أي اللفظ الذي (كان خفاؤه بعارض) من الأمور الخارجية من نفس اللفظ من الأحوال الطارئة عليه ، واليه أشار بقوله (غير الصيغة فالخفيّ) أي فهو الخفي ، سمي به مع كونه أقل خفاء من الأقسام الباقية ، لكونه مقابلا للظاهر الذي هو أقل ظهورا من تلك ، واليه أشار بقوله (وهو) أي الخفي (أقلها) أي أقلّ أقسام هذا التقسيم (في الخفاء كالظاهر) فانه أقلّ أقسام ذلك التقسيم (في الظهور) * فان قيل ينبغي أن يكون الخفي ماخفي المراد منه بنفس اللفظ ، لأنه في مقابلة الظاهر ، وهو ماظهر المراد منه بنفس اللفظ * وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض ، فلو كان الخفيّ ماذكرت لزم أن لايكون في أوّل مراتب الخفاء ، فلا يكون اذن مقابلا للظاهر (وحقيقته) أي حدّه الكاشف عن حقيقته فوق كشف

ماذكر من تعريفه (لفظ) وضع (لمفهوم عرض) وصف بحال متعلقه (فيما هو ببادئ الرأى) بادئ الرأى ظاهره ، والرأى الاعتقاد ، والباء بمعنى فى ، والمعنى فى أوّل الملاحظة (من أفراده) أى من أفراد ذلك المفهوم خبر هو ، قدّم عليه ماهو ظرف نسبته الى المبتدأ ، أو (ما يخفى) فاعل عرض أو عارض يخفى (به) أى بسبب ذلك العارض (كونه) فاعل يخفى ، والضمير للموصول الأوّل (منها) أى من أفراد ذلك المفهوم * فالحاصل أن عروض هذا العارض فى ذلك المحل أورث فى كونه فردا لذلك المفهوم خفاء بعد ما كان يحكم العقل فى بادئ النظر بفرديتها (الى قليل تأمل) غاية الخفاء فيرتفع بتأمل قليل (ويجتمعان) أى الخفىّ ومايقابله وهو الظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة الى مفهومه) وهو ماببادئ الرأى من أفراده وعرض مايخفى فيه كونه منها (كالسارق ظاهر فى مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الآخذ مايوازى عشرة دراهم خفية من المال المتناول مما لايتسارع اليه الفساد من حرز بلا شبهة ممن هو بصدد الحفظ (خفىّ فى النباش) آخذ كفن الميت من الغير خفية بنبشه ، وهو ابراز المستور وكشف الشيء (والطرّار) آخذ المال المذكور من اليقظان من غفلة منه بطرّ أو غيره ، والطرّ هو القطع ، وأشار الى العارض المورث للخفاء المذكور بقوله (للاختصاص) متعلق بخفى (باسم) متعلق بالاختصاص ، وذلك لأن الاختصاص المعنىّ باسم بحيث لا يطلق على غيره ممايندرج تحت مفهوم يظنّ كون ذلك المعنى من أفراده فى بادئ الرأى يورث خفاء فى كونه منها ويرجح عدمه ، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم باسم عن سائر أفراده ، ثم غيا الخفاء فى النباش والطرار بغاية يدل عليها قوله (الى ظهورأنه) أى بأن يظهر بعد قليل تأمل أن الاختصاص (فى الطرّار لزيادة) أى لزيادة مسماه فى المعنى الذى هو مناط حكم السرقة : وهى الحذاقة فى فعل السرقة وفضل فى جنايته ، لأنه يسارق الأعين المستيقظة لغفلة ، وعند ظهور هذه المزية يزول الخفاء و يعلم كونه من أفراد السارق (ففيه) أى فيجب فى الطرار (حدّه) أى السارق (دلالة) أى بدلالة النصّ الوارد فى ايجاب هذه ، لكونه أولى بثبوت الحكم له لوجود المناط فيه على الوجه الأتمّ * فان قلت ظهوركونه من أفراد السارق بعدالتأمل ينافى ثبوت حكمه بدلالة النص * قلت كأنه أراد ثبوت دلالة قبل الظهور فتأمل (لاقياسا) عليه حتى يرد أن الحدود لاتثبت بالقياس لأنه لا يعرى عن شبهة الحدود تدرأ بها ، غير أن الاطلاق انما يتأتى على قول أبى يوسف والأئمة الثلاثة ، والا فظاهر المذهب فيه تفصيل . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية قوله ومن شق : أى شق صرة والصرة الهميان ، والمراد من الصرة هنا الموضع المشدود فيه الدراهم لم يقطع وان أدخل يده فى الكم قطع ، لأن فى الوجه الأول يتحقق الأخذ من خارج

فلا يوجد هتك الحرز ، وفى الثانى الرباط من داخل يتحقق الأخذ من الحرز وهو الكم ، ولو كان مكان الطرحل" الرّباط ثم الأخذ فى الوجهين ينعكس الجواب (والنباش) معطوف على الطرار أى وان الاختصاص فى النباش (لنقص) فى مناط الحكم لعدم الحرز ، وعدم الحافظ ، وقصور المالية لأن المال مايرغب فيه ، والكفن ينفر عنه ، وعدم المملوكية لأحد ، لأن الميت ليس بأهل للملك والوارث لايملك من التركة إلا مايفضل عن حاجة الميت (فلا) يجب فيه حدّ السرقة ، ولأن شرع الحدّ للانزجار ، والحاجة إليه عند كثرة وجوده ، والنبش نادر ، والانزجار حاصل طبعا ، وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، خلافا لأبى يوسف ، والأئمة الثلاثة ، وقول أبى حنيفة ، قول ابن عباس والثورى والأوزاعى ومكحول والزهرى ، وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبى ثور ثم الكفن للوارث عندهم ، فهو الخصم فى القطع وان كفنه أجنبى" فهو الخصم (وما) أى اللفظ الذى كان خفاؤه (لتعدّد المعانى الاستعمالية) أى التى تستعمل فى كلّ منها (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ موضوعا لكل منها بوضع على حدة (ولا معين) أى ولم يكن هناك قرينة معينة للمراد (أوتجويزها مجازية) معطوف على العلم ، ولا شك أن تجويز كون كلّ من المعانى الاستعمالية مرادا من اللفظ مجازا إنما يتحقق إذا صرف صارف عن ارادة ماوضع له ، وكان المقام صالحا لارادة كل منها ، ولم يكن مايعين واحدا منها ، وقوله مجازية منصوب على أنه مفعول ثان للتجويز لتضمنه معين التصيير (أو بعضها) معطوف على الضمير المجرور ، وذلك بأن يزدحم معان استعمالية بعضها حقيقية و بعضها مجازية بحسب التجويز ، وهو إنما يتصوّر إذا كان المقام صالحا لارادة المعنى الحقيقى ، والمجازى بأن لم يكن الصارف عن الحقيقى قاطعا فى الصرف والا يتعين المجازى (الى تأمل) غاية للخفاء فى هذا القسم ، وقد مرّ أن العقل يدرك المراد فيه بعد التأمل ، وإنما قيد تعدّد المعانى الموجب للخفاء بالعلم بالاشتراك أو التجويز المذكور ، لأن تعدّد المعانى لاستعماله من غيرأن يعلم السامع اشتراكها أوتجوّزها مجازية أو بعضها لايتصوّر ، لأن شرط الاستعمال فى المعنى أن يكون موضوعا له ؛ أو يكون بينه و بين الموضوع له علاقة من أنواع العلاقات المعتبرة فى المجازات ، وقد علمت أن مجرّد التعدّد لا يكفى ، بل لابدّ أن يكون المقام بحيث يحتمل كلا منها (مشكل) خبر الموصول ، من أشكل عليه الأمر إذا دخل فى أشكاله وأمثاله ، بحيث لايعرف الا بدليل يتميزبه (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) كما أشار إليه فى أثناء التعريف (كأنى فى) قوله تعالى ـ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم ـ (أنى شئتم) قاله مشكل لخفا معناه لاشتراكه بين معان يستعمل فى كل منها ؛ قال الرضىّ :

أنى لها ثلاث معان استفهامية كانت أو شرطية : أحدها أين ولا بدّ حينئذ أن تستعمل مع من ، اما ظاهرة نحو من أين عشرون لنا من أنى ، أومقدّرة نحو أنى لك هذا : أى من أين لك ، ولا يقال أنى زيد ، بمعنى أين زيد ، وتجيء بمعنى كيف نحو ــ أنى تؤفكون ــ وتجيء بمعنى متى ، وقد أوّل قوله تعالى ــ أنى شئتم ــ على الأوجه الثلاثة ، واقتصر المصنف رحمه الله على ذكر معنيين لحصول ماهو بصدده بهما ، فقال (لاستعماله كأين ، وكيف) كقوله تعالى ــ أنى يحيي هذه الله بعد موتها ــ (إلى أن تؤمل) فى طلب المراد منه على صيغة المجهول ، من باب التفعيل غاية للاشكال المحكوم به على أنى (فظهر) أن المراد هو (الثانى) أى معنى كيف (بقرينة الحرث وتحريم الأذى) ، فان الأوّل يدلّ على أن المأتىّ إنما هو محل الحرث دون غيره ، فلا سبيل إلى أن يراد جواز الاتيان من أىّ مكان شاء من الطريقين ، على أن يكون المعنى من أين شئتم ، والثانى وهو تحريم قربان الحيض بعلة الأذى والاستقذار المؤذى من يقرب نفرة منه موجود فى الاتيان فى الدبر على الأوجه الأتمّ ، فتعين أن المراد بيان مايفهم جواز الاتيان باعتبار الكيفية ، ردًا على اليهود ، على ماروى أنهم كانوا يقولون : ان من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولده أحول ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت (وما) أى اللفظ الذى خفاؤه (لتعدّد) معناه بحيث (لا يعرف) المراد منه (الا ببيان) من المتكلم ، ولا يرتفع خفاؤه بالتأمل (كمشترك) لفظى (تعذر ترجيحه) أى ترجيح بعض معانيه للارادة (كوصية لمواليه) أى كلفظ الموالى المشترك بين المعتقين ، والمعتقين فى وصية من أوصى لمواليه ، وهو معتق جمع ، ومعتق جمع آخرين ، فانه حينئذ لا يعرف مراده بدون البيان ، كما أشار إليه بقوله (حتى بطلت) الوصية (فيمن له الجهتان) أى فى وصية من له جهة المعتقين والمعتقين ، فانه لا يرجى البيان بعد موت الموصى ، وهذا ظاهر الرواية ، وعن محمد الا أن يصطلحا على أن يكون الموصى به بينهما ، فانه يجوز كذلك ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله جوازها ، ويكون للفريقين (أو ابهام متكلم) عطف على المجرور فى صلة الموصول ، أى واللفظ : أى خفاؤه ، لأنه أبهم متكلم على المخاطب مراده (با)سبب (وضعه) ذلك اللفظ (لغير ماعرف) من ارادته عند الاطلاق (كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعة لمعانيها الشرعية التى هى غير معانيها اللغوية المعروفة قبل الوضع الشرعى ، فان الشارع لما استعملها ابتداء فيما وضعها بازائه أبهمها باعتبار ماأراد منها قبل علمهم بالوضع الثانى ، وأحوجها إلى التفسير ، فكان فائدة الخطاب الايمان بموجب ماأراد بها إجمالا ، وطلب البيان ، والاستفسار (مجمل) من أجل الحساب رده الى الجملة ، أوالأمر أبهمه ، وهو أخفى من المشكل لعدم امكان الوقوف عليه

بالاجتهاد وتوقفه على البيان ، بخلاف المشكل ، فهومقابل المفسر (وما) أى اللفظ الذى خفى المراد منه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) من التشابه ، بمعنى الالتباس (كالصفات) أى صفات الله تعالى التى ورد فيها الكتاب والسنة (فى نحو اليد والعين) مما يجب تنزيه الذات المقدسة عن معانيها الظاهرة كما قال الله تعالى — يد الله فوق أيديهم — ولتصنع على عينى — ، (والأفعال) التى صدورها منه باعتبار ظواهر معانيها مستحيل (كالنزول) كما ورد فى الصحيحين « ينزل ربك كل ليلة إلى سماء الدنيا » الحديث إلى غيرذلك مما دل عليه السمع القاطع بناء على ماعليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى ، والسكوت عن التأويل ، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه (وكالحروف فى أوائل السور) كالم وص وحم ، و إطلاق الحروف عليها باعتبارمسمياتها ، أوأريد بها الكلمات من قبيل إطلاق الخاص على العام ، ذهب الأكثرون منهم أصحابنا والشعبى والزهرى ومالك ووكيع والأوزاعى إلى أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله بعلمه . قال البيضاوى : وقد روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة مايقرب منه ، ولا يلزم منه الخطاب بما لايفيد ، إذ يجوز أن يكون فائدته طلب الايمان بها كما يدل عليه الوقف على الجلالة فى قوله — ومايعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا — ، وهو مذهب أكثر السلف والخلف ، والابتلاء لتبيين أهل الزيغ عن الراسخين ، ثم لما كان هذا أشد خفاء مما قبله كان مقابله المحكم (وظهر) ماأشرنا إليه فى أثناء تعريفات المسميات الثلاثة (أن الأسماء الثلاثة) المشكل ، والمجمل ، والمتشابه يدور مايتضمن كل منها من الاشكال ، والاجمال ، والمتشابه المنبىء عن الخفاء (مع الاستعمال لا) يدور مع (الوضع كالمشترك) كما يدور اسم المشترك مع الوضع ، لأن مدار الاشتراك على وضع اللفظ لأكثر من معنى واحد بوضع متعدد (والخفى) عطف على الأسماء : أى وظهر أن اسم الخفى دائر (مع عروض التسمية) أى مع عروض عارض عورض لبعض أفراد المسمى ، نخفى شمول التسمية إياه كما عرفت (و) قالت (الشافعية ما) أى اللفظ الذى (خفى) المراد منه (مطلقا) سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (مجمل ، والاجمال) يكون (فى) لفظ (مفرد للاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) هو تغيير حرف العلة للتخفيف ، ويجمعه القلب والحذف والاسكان كمختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أوالمفتوحة ألفا (أوجلة المركب) أكثر لتركبه أى مجموعه عطف على مفرد نحو قوله تعالى (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) العقد من النكاح ومن كل شيء أووجوبه ولزومه ، ويجوز أن تكون الاضافة بيانية ، فمجموع

الموصول مع صلته مركب فيه إجمال لاحتمال أن يراد به الزوج ، وإليه ذهب أصحابنا والشافعي وأحمد لما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ولىّ العقدة الزوج والولىّ » كما ذهب إليه مالك ، والمعنى على الأوّل أن الواجب على من طلق قبل المسيس بعد تسمية المهر النصف «الا أن يعفون» أى المطلقات فلا يأخذن شيئا ، والواو حينئذ لام الفعل ، والنون ضمير ، أو يعفوالزوج عما يعود إليه بالتشطير ، فيسوق المهر إليها كملا ، وعلى الثانى أو يعفو الذى يلى عقدة نكاحهنّ ، وذلك إذا كانت صغيرة (ومرجع الضمير) معطوف على مفرد ، ويحتمل أن يكون المعنى ومرجع الضمير منه ، وذلك إذا تقدّم أمران يصلح لكل منهما كما فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا يمنع أحد جاره أن يضع خشبة فى جداره » يحتمل عوده إلى أحدكم ، وإليه ذهب أحمد ، والى الجار كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، وذلك إذا كان لا يضرّه ، ولا يجد الواضع بدّا منه ، ولا يخفى أن الأليق بالوضعية فى حق الجار الأوّل ، وقد سئل عن أبى بكر وعلىّ رضى الله عنهما أيهما أفضل ؟ فأجيب من بنته فى بيته (وتقييد الوصف وإطلاقه فى نحو طبيب ماهر) وفى الشرح العضدى : ومنها مرجع الصفة فى نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا ، والمهارة فى الطب انتهى . أراد بمرجع مايئول إليه فانه متردّد بين الوجهين * وحاصله أن الوصف وهو ماهر مثلا مردّد بين أن يكون مقيدا بكونه فى الطبّ ، أو مطلقا بأن تكون مهارته فى الطبّ وغيره ، فقوله وتقييد الوصف معطوف على ماعطف عليه مرجع الضمير أو عليه * (والظاهر أن الكلّ) أى إجمال كل ماتقدّم من المثل ونظائرها (فى مفرد بشرط التركيب) لأن الحكم بكون اللفظ مجملا إذا لم يكن جزء الكلام ، وطرف نسبة غيرها ظاهر ، لأنه عبارة عن عدم تعين المراد منه عند الاستعمال ، واستعماله إنما يتحقق فى التراكيب ، فان إطلاق لفظ مفرد ، وإرادة معنى به من غير أن يكون محكوما عليه ، أو به ، أو متعلقا بأحدهما ، أو طرفا لنسبة مّا يكاد أن لا يصدر من العاقل ، ثم فيما يظنّ كونه إجمالا فى المركب كقوله تعالى - الذى بيده عقدة النكاح - يظهر بعد التأمّل أنه فى المفرد ، وهو الموصول ههنا غير أنه لا يتمّ بدون الصلة ، فشرط التركيب فتدبر (وعندهم) أى الشافعية خبر المبتدا ، وهو (المتشابه) أى اسم المتشابه موجود فى اصطلاحهم (لكن مقتضى كلام المحققين تساويهما) أى المجمل والمتشابه (لتعريفهم) أى الشافعية ، أو تحقيقهم (المجمل بما لم تتضح دلالته) قيل من قول أو فعل ، فان الفعل له دلالة عقلية ، وخرج المهمل لعدم الدلالة ، والمبين لاتضاحها فيه (وبما لم يفهم منه معنى أنه مراد) أى لم يفهم منه المعنى من حيث انه مراد ، وإلا فالأصل الفهم على سبيل

الاحتمال غير منفى ، فقوله انه مراد بدل اشتمال (وعليه) أى على التعريف الثانى (اعتراضات) مثل أنه غير مطرد لصدقه على المهمل ولا منعكس ، لأنه يجوز أن يفهم من المجمل أحد محامله لا بعينه وهو معين ، وقد يكون المجمل فعلا ، والمتبادر من الموصول اللفظ (ليست بشىء) لأن المتبادر منه أن يكون له دلالة ، ولا دلالة للمهمل ، وفهم أحد المحامل لا بعينه لا يكون فهم المراد ، والموصول أعمّ من القول والفعل (والمتشابه) أى ولتعر يفهم إياه (بغير المتضح المعنى) وهو التساوى بين التعريفات ظاهر ، بل الكلام فى الاتحاد (وجعل البيضاوى إياه) أى المتشابه (مشتركا بين المجمل والمؤوّل) حيث قال والمشترك بين النصّ والظاهر المحكم ، و بين المجمل والمؤوّل المتشابه (مشكل) لا يذهب عليك لطف هذا التعبير (لأن المؤوّل ظهرت دلالته على المرجوح) فصار متضح المعنى (بالموجب) أى بالدليل الموجب حمله على الاحتمال المرجوح حتى صار به راجحا * (لا يقال يريده) أى يريد البيضاوى كون المؤوّل غير متضح المعنى (فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب لأنه) أى المؤوّل (حينئذ) أى حين قطع النظر عن الموجب (ظاهر لا يصدق عليه متشابه) إذ الاحتمال الراجح لا يعارضه المرجوح على ذلك التقدير فتعين أن يكون مرادا بحسب الظاهر ، فلا يصدق عليه إذن غير متضح المراد فلا يصدق على المؤوّل تعريف المتشابه ، لا بالنظر إلى نفسه ، ولا بالنظر الى الموجب ، فلا وجه لادراجه فى المتشابه (وأيضا يجىء مثله فى المجمل) جواب آخر عن قوله لا يقال الخ * تقريره انكم حيث سميتم المؤوّل المقرون بما يوجب حمله على المعنى المرجوح متشابها باعتبار نفسه مع قطع النظر عن البيان احترازا عن التحكم (لكن مالحقه البيان خرج عن الاجمال بالاتفاق) من الفريقين (وسمى مبينا عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (إن كان) البيان (شافيا) رافعا للاجمال رأسا (بقطعى فمفسر) أى فما لحقه البيان المذكور يسمى مفسرا عندهم كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فمؤوّل) كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة (أو) كان البيان (غير شاف خرج) المجمل (عن الاجمال إلى الاشكال) كبيان العدد بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين فانه يبقى فيه الاشكال بعد ما ارتفع الاجمال باعتبار مناط الحكم هل هو الجنس والقدر ، أو الطعم ؟ على ماعرف فى موضعه (فجاز طلبه) أى طلب بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد ، بخلاف الاجمال ، فظهر أن المجمل الذى لحقه البيان : قطعيا كان أو ظنيا : شافيا كان أو غير شاف لا يوصف بالاجمال عند الحنفية أيضا (فلذا) أى لما ذكر من التفصيل (ردّ ماظنّ من أن المشترك المقترن ببيان مجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) الظانّ الأصفهانى ، والرادّ

المحقق التفتازانى حيث قال : وليس بشيء اذا لم يعرف اصطلاح على ذلك ، بل كلام القوم صريح فى خلافه ، لكن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لايمكن أن يعرف منه مراده ، بل إنما عرف بالبيان * (والحاصل أن لزوم الاسمين) المجمل والمبين (باعتبار ماثبت فى نفس الأمر للفظ من البيان) فيما لحقه البيان (أو الاستمرار على عدمه) أى عدم البيان فيما لم يلحقه ، فالمجمل لايخلو : اما لحقه البيان فلزمه اسم المبين ، ولايطلق عليه بعد ذلك المجمل ولو باعتبار ما كان ، واما لم يلحقه فلزمه اسْم المجمل ، وهذا ظاهر (فالمجمل أعمّ عند الشافعية) منه عند الحنفية ، لأنه عند الشافعية ماخفى مطلقا ، وهذا المعنى مقسم الأقسام الأربعة التى من جلتها المجمل (ويلزمه) أى كونه أعمّ عندهم (أن بعض أقسامه) أى المجمل (يدرك عن غير المتكلم) وهو فيما يدرك بالاجتهاد (و بعضه لا) يدرك بيانه (الا منه) أى المتكلم (إذ لاينكر جواز وجود إبهام كذلك) أى لايدرك معرفته الا ببيان المتكلم ، وكأنه أراد الجواز المقارن للوقوع (وكذا المتشابه) فى كونه منقسما الى القسمين (إلا أنهم) أى الشافعية (والأكثر) اتفقوا (على إمكان دركه) أى المتشابه المتفق على أنه متشابه (خلافا للحنفية) حيث قالوا لايمكن دركه فى الدنيا كما ذهب إليه الصحابة والتابعون وعامة المتقدمين ، غير أن فخر الاسلام وشمس الأئمة استثنيا النبى صلى الله عليه وسلم (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (فى وجود قسم) للفظ باعتبار خفاء دلالته (كذلك) أى على الوجه المذكور ، وهو عدم إمكان دركه (ولا يخفى أنه) أى الخلاف المذكور (بحث عن) وجود (قسم شرعى استتبع) يعنى هل يوجد فى خطابات الشارع لفظ لايمكن إدراكه المراد منه مطلوب اتباع المكلف إياه من حيث الايمان به ، ولايجوزاتباعه للتأويل أولا ، بل كان متشابه يمكن إدراكه ، فيجوز اتباعه طلبا للتأويل (لالغوى) أى ليس البحث عن وجود لفظ كذا غير متعلق لحكم شرعى (فجاز عندهم) أى الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل) وأما الاتباع للايمان به إجمالا والتوسل به إلى التقرّب باعتبار قراءته فهومطلوب بالاجماع (وامتنع عندنا) لما سيجيء (فلا يحلّ) اتباعه طلبا للتأويل (ولا نزاع فى عدم امتناع الخطاب بما لايفهم ، ابتلاء للراسخين) بل وللزائغين أيضا فانه فتنة بالنسبة اليهم ، والراسخون فى العلم الذين ثبتوا وتمكنوا فيه (بايجاب اعتقاد الحقية) أى حقية ما أراد الله تعالى منه على الاجمال ، والجارّ متعلق بالابتلاء (وترك الطلب) للوقوف عليه (تسلما عجزا) أى استسلاما لله ، واعترافا بالقصور عن دركه (بل) النزاع (فى وقوعه) أى الخطاب بما لايفهم (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى ــ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) فى العلم ــ إلى

قوله ـ كل من عند ربنا ـ (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الرسخون (خبره يقولون لأنه تعالى) تعليل لكونه عطف جملة، لا عطف مفرد حتى يلزم مشاركة الراسخين فى علم التأويل (ذكر أن من الكتاب متشابها يبتغى تأويله قسم وصفهم بالزيغ) والعدول عن الحق (فلو اقتصر) على ذكر القسم المذكور (حكم) من حيث السياق والسباق (بمقابلهم) أى فى مقابل الموصوفين بالزيغ (قسم بلا زيغ لايبتغون) تأويله، ولا الفتنة (على وزان) ـ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه ـ) فانه تعالى لما اقتصر على هذا (اقتضى مقابله) وهو، وأما الذين كفروا به ولم يعتصموا به فسيدخلهم فى نارجهنم أو نحو ذلك (فتركه) أى المقابل إيجازا لدلالة قسيمه عليه (فكيف) لايحكم بمقابلة القسم المذكور (وقد صرّح به) أى بالقسم المقابل (أعنى الراسخون، وصحت جملة التسليم) أى الجملة التى مضمونها التسليم، وهى ـ يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا ـ (خبرا عنه) أى عن الراسخون، فلا يقال انه إذا لم يعطف الراسحون على الجلالة يلزم كونه مبتدأ بلا خبر (فيجب اعتباره) أى اعتبار قوله ـ والراسخون ـ إلى آخره (كذلك) أى على الوجه المذكور فى حلّ التركيب * (فان قيل قسم الزيغ المتبعون ابتغاء) مجموع الأمرين (الفتنة والتأويل، فالقسم المحكوم بمقابلته) أى فى مقابلة قسم الزيغ قسم حكم فيه (بنفى) مجموع (الأمرين) فيصدق على من انتفى عنه أحدهما دون الآخر * (قلنا قسم الزيغ) يتقوّم حقيقته (بابتغاء كلّ) من الفتنة والتأويل (لا) بانتفاء (المجموع) من حيث هو مجموع ليلزم أن يكون المقابل من لم يبتغ المجموع، فلا يلزم حينئذ ذمّ من يبتغى التأويل فقط، أو يبتغى الفتنة فقط، وان استلزمت الفتنة ابتغاء التأويل، وإنما اعتبر فى الزيغ كل من البغيين مستقلا (إذ الأصل استقلال) كل واحد من (الأوصاف) المذكورة للاشعار بعلة الحكم فيما سيق لأجله (ولأن جملة يقولون حينئذ) أى حين يعطف الراسخون على الله كما ذهب إليه الخصم (حال) عن الراسخين (ومعنى متعلقها) أى متعلق الحال وهو مقول القول (ينبو) أى يبعد ويقصر (عن موجب عطف المفرد) وهو الراسخون على المفرد، وهو الله (لأن مثله) أى مثل متعلق الحال، وهو قولهم ـ آمنا ـ إلى آخره (فى عادة الاستعمال يقال للعجز والتسليم) أى لافادتهما فصار معنى حرفيا للقول المذكور، وهذا لايناسب موجب العطف، وهو مشاركة الراسخين علام الغيوب فى علم التأويل على وجه الانحصار، لايقال لم لايجوز أن يكون من باب التواضع، لأنا نقول قوله تعالى ـ يقولون ـ يفيد استمرارهم على هذا القول، وإيثار الله إياهم بنعمة علم التأويل يقتضى أن يحدّثوا بنعمة ربهم، وعند ذلك يستفاد ضدّ العجز، فلا يتحقق الاستمرار، بل لايليق بحال الغنى أن يظهر

نفسه فى لباس الفقير والله أعلم (وغاية الأمر) أى أمر الخصم وشأنه فى المناقشة أن يدّعى (أن مقتضى الظاهر) على تقدير كون الجملة المعطوفة لبيان قسم مقابل لقسم الزيغ (أن يقال : وأما الراسخون) ليعادل قسيمه ، ولأن الشائع فى كلمة : أما فى مثل هذا المقام أن يثنى و يكرر ، ثم أشار إلى الجواب بقو (فاذا ظهر المعنى) المراد بإماراته ، وهو ههنا بيان حال القسمين على الوجه الذى ذكر (وجب كونه) أى كون الكلام واقعا (على مقتضى الحال) وهو الأمر الداعى لاعتبار خصوصية مّافى الكلام (المخالف لمقتضى الظاهر) وهو ايراد كلمة أما ، والحال التى مقتضى المخالف إبراز الكلام فى صورة توهم موجب عطف المفرد ليتمسك به أهل الزيغ فيستحكم فيه ، ويتميز عنهم الراسخون بالثبات عن الزلل كقوله تعالى ـ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ـ يضلّ به كثيرا و يهدى به كثيرا ـ (مع أن الحال قيد للعامل) وهوالعلم ههنا (وليس علمهم) أى الراسخين بتأويله (مقيدا بحال قولهم ـ آمنا به كل من عند ربنا ـ) بل هو موجود فى جميع الأحوال (وأيد حملنا) الآية على المعنى الذى ذكرنا (قراءة ابن مسعود : وان تأويله إلا عند الله) فانه لايمكن فيها عطف والراسخون على الله لكونه مجرورا ، فوجبه حصر علم التأويل فى الله ، والتوفيق بين القراءات مطلوب ، وكذا قرأ ابن عباس رضى الله عنهما ويقول الراسخون فى العلم آمنا به كما أخرجه سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح ، وعزيت الى أبىّ أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) لكونها شاذة (صلحت مؤيدا) لما قدّمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذى ضعفه ليس بسبب فسق رواته (يصلح شاهدا وان لم يكن مثبتا) قال المصنف رحمه الله فى مباحث السنة حديث الضعف للفسق لايرتقى بتعدّد الطرق إلى الحجية ولغيره مع العدالة يرتقى ، فمراده من شهادته تكميل وجبر لنقصان كان فى الدليل لموجبه المورث لشبهة فيه ، فاذا صلحت مؤيدا على تقدير عدم حجيتها (فكيف) لا يصلح (والوجه) أى الدليل (منتهض) أى قائم (على الحجية كما سيأتى ان شاء الله تعالى) أى على حجية القراءة الشاذة . قال فى مباحث الكتاب : الشاذ حجة ظنية خلافا للشافعى رحمه الله ، لنا منقول عدل عن النبىّ صلى الله عليه وسلم انتهى * قلت بل وفيها زيادة ، وهى أنه نسبة إلى الله تعالى ، والجرأة على الله أصعب من الجرأة على النبىّ صلى الله عليه وسلم (وجرت عادة الشافعية باتباع المجمل بخلاف) صلة الاتباع (فى جزئيات) متعلق بالخلاف (أنها) أى تلك الجزئيات (منه) أى من المجمل ، وقوله انها منه : بدل من الجزئيات ، لأن الخلاف فى أنها أى تلك الجزئيات هل هى من المجمل أم لا (فى مسائل) أى حال كون تلك الجزئيات مذكورة فى ضمن مسائل .

(الأولى) مبتدأ خبره (التحريم المضاف الى الأعيان) إلى آخره كحرّمت عليكم أمهاتكم - حرمت عليكم الميتة - ، والتحليل المضاف اليها نحو - أحلت لكم الأنعام - ، والمراد بالاضافة النسبة ، والأعيان مايقابل المعانى والأفعال (عن الكرخى والبصرى) أبى عبد الله نقل (إجماله) أى إجمال التحريم المذكور (والحق) كما قال (ظهوره) أنه ظاهر (فى) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيتبين (لنا) أى الحجة فى الظهور (الاستقراء) أى مفاد الاستقراء أوالمستقرأ (فى مثله) من إضافة الحكم إلى الذوات (إرادة منع الفعل المقصود منها) أى من الأعيان ، فان مما يقصد من النساء مثلا النكاح ودواعيه ، ومن الحرير اللبس ، ومن الخمر الشرب ، فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أى سابقا إلى الفهم عرفا (من) نحو (حرّمت الحرير والخمر والأمّهات فلا إجمال) إذ المراد متعين (قلوا) أى القائلون بالاجمال (لا بدّ من تقدير فعل) إذ التحريم والتحليل تكليف بالفعل المقدور ، والمعين غير مقدور ، ولا يصح تقدير جميع الأفعال (ولا معين للبعض ، فلزم الاجمال * (قلنا تعين) البعض ، وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وادّعاء فخر الاسلام وغيره من الحنفية الحقيقة) فى اللفظ المركب الدالّ على تحريم العين ، مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين ، ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلى (لقصد إخراج المحلّ) الذى هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلا للفعل ، وقوله لقصد متعلق بالادّعاء ، يعنى أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية ، والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فاسناده إليها على سبيل الحقيقة ، ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح ، وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أى الادّعاء المذكور ، وهو خبر المبتدا (بادّعاء تعارف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لاخراجها) أى العين (عن محلية الفعل) المقصود منها (المتبادر) إلى الفهم (لا) عن محلية الفعل (مطلقا) ألاترى أن الأمّ خرجت عن محليتها للنكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن تقبل رأسها إكراما ، ونحو ذلك (وفيه) أى فيما ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أى تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص ادّعاء الحقيقة بالحرام لعينه ، ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضا فيه وهو الأظهر ، وقد نصّ الكرمانىّ على تسليم كونه مجازا فى اللغة حقيقة فى العرف ، يعنى عرف الشرع .

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لا إجمال فى وأمسحوا برءوسكم) * فان قلت لا بدّ فى المسئلة من

حكم كلى والحكم ههنا جزئى * قلت المراد لا إجمال فى نحو هذا أى فى كل محل داخل عليه بالآلة متعلقة بفعل يحتمل أن تستوعبه (خلافا لبعض الحنفية) القائلين بالاجمال فيه (لأنه لو لم يكن فى مثله) أى هـذا التركيب (عرف يصحح إرادة البعض كمالك) فى الشرح العضدى فى تعليل نفى الأعمال لها أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل، فان لم يثبت فى مثله عرف فى إطلاقه على البعض اتضح دلالته فى الكل للمقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى انتهى، يعنى أنهم ذهبوا إلى عدم ثبوته، واتضاح الدلالة فى الكل لما ذكروا أنه المراد، وإليه أشار بقوله (أفاد) أى التركيب المذكور (مسح مسماه) أى مسح الرأس (وهو) أى مسماه (الكل أو كان) فيه عرف يصحح إرادة البعض منه (أفاد) التركيب حينئذ (بعضا مطلقا) يتحقق فى ضمن كل بعض، ويتبين أن المراد إنما هو الاطلاق وحصول المقصود ببعض ما: أى بعض كان (ويحصل) أى البعض المطلق (فى ضمن الاستيعاب) واستيفاء الكل (وغيره) أى غير الاستيعاب (فلا إجمال) بوجه: أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأنه ظاهر فى بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أى عدم العرف المذكور (فلزم الاستيعاب) لما ذكر (والشافعية) أى وادعى الشافعية (ثبوته) أى ثبوت الطرف المصحح ارادة البعض (فى نحو مسحت يدى بالمنديل) بكسر الميم فانه يفهم منه عرفا مسحها ببعض المنديل، فاذا ذكر فى موضع المنديل المحل: أى الرأس فهم التبعيض (أجيب بأنه) أى التبعيض (هو العرف فيما هو آلة لذلك) أى فيما كان مدخول الباء آلة الفعل، ومدخلها فى الآية المحل، لا الآلة، ولا نسلم أنه إذا دخلت على المحل فهم التبعيض عرفا (والأوجه أنه) أى التبعيض فيما هو آلة لذلك (ليس للعرف) أى ليس مدلولا عرفيا (بل) يحكم به (للعلم بأنه) أى ماهو آلة يعتبر (للحاجة) وبقدرها (وهى) أى الحاجة مندفعة ببعضه) أى ببعض ماهو آلة للفعل كالمنديل مثلا (فتعلم إرادته) أى إرادة البعض بهذه القرينة، لا لكون الكلام موضوعا عرفا للتبعيض فى مثل ذلك التركيب (قالوا) أى الشافعية (الباء للتبعيض، أجيب بانكاره) أى بانكار كون الباء للتبعيض لغة (كابن جنى) بسكون الياء معرب كنى بكسر الكاف والجيم: أى لانكار ابن جنى، وهو من كبار أئمة اللغة كون التبعيض من معانى الباء * (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسى والقتبى وابن مالك (ادعوه) أى كون الباء للتبعيض (فى نحو).

(شربن بماء البحر ثم ترفعت) * متى لجج خضر لهن نئيج

يقول شربت السحب من ماء البحر، ثم ترفعت من لجج خضر، والحال أن لهن تصويتا،

فى القاموس فى متى ، وقد يكون بمعنى من نحو أخرجها متى مكة (وابن جنى يقول فى سرّ الصناعة لايعرفه) أى كون الباء للتبعيض (أصحابنا) لايقال شهادة على النفى فلايتعين ، لأن عدم معرفة أئمة الاستقراء الصحيح لمعنى فى اللغة دليل ظنى على عدم وجوده فيها * (والحاصل أنه) أى كونها للتبعيض أو ادّعاء الطائفة المذكورة (ضعيف للخلاف القوىّ) أى لقوة مايخالفه لكونه مذهب الجمهور ، وعدم ظهورشيوعه فى الاستعمالات (ولأن الالصاق معناها المجمع عليه) فى كونه (لها ممكن) خبران ، ومعناها بدل من اسمها ، والمجمع عليه صفته ، يعنى ممكن أن يراد منها (فيلزم) كونه مرادا منها ، لأن صحة إرادته مجمع عليه ، بخلاف صحة إرادة التبعيض فانها مختلف فيه * والظاهر خلافه (ويثبت التبعيض اتفاقيا) لخصوصية المقام لاقياسيا بعرف ونحوه ، ثم علل ثبوته الاتفاقى بقوله (لعدم استيعاب الملصق) الذى هوآلة المسح ههنا الملصق به وهوالرأس (لا) أن التبعيض يثبت (مدلولا) لها (وجه الاجمال أن الباء إذا دخلت فى الآلة يتعدّى الفعل) الذى دخل الباء على آلته (إلى المحلّ) أى إلى محله (فيستوعبه) أى الفعل المحلّ (كمسحت يدى بالمنديل) فاليد كلها ممسوحة (وفى قلبه) وهو ماإذا دخلت فى محل (يتعدّى إلى الآلة فتستوعبها) أى الآلة (وخصوص المحلّ). وهوالرأس (هنا لايساويها) أى الآلة (فلزم تبعيضه) أى تبعيض المحلّ ضرورة نقصانها فى المقدار ، ثم لما أثبت أن التبعيض لازم للضرورة أراد بيان أن المراد بعض معين لامطلق ، فقال (ثم مطلقه) أى مطلق البعض (ليس بمراد وإلا) أى وان لم يكن كما قلنا ، بل أريد المطلق (اجتزئ) أى اكتفى (بالحاصل) أى بمسح البعض الحاصل (فى) ضمن (غسل الوجه عند من لايشترط الترتيب ، والكلّ) أى من شرط الترتيب ومن لم يشترط الترتيب متفقون (على نفيه) أى نفى الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض المراد (مقدّرا) بمقدار معين عند الشارع هنا (ولا معين) لذلك المقدار عند المخاطبين (فكان مجملا فى) حق (الكمية الخاصة ، وقد يقال) أى من قبل الشافعية منعا للملازمة المذكورة فى قوله والا اجتزئ إلى آخره (عدم الاجتزاء لحصوله) أى غسل البعض (تبعا لتحقق غسل الوجه) فان المتوضئ يقصد أن يتحقق أداء الفرض فى غسل الوجه ، وهذا التحقيق لايحصل عادة بدون غسل شئ من أجزاء الرأس (لايوجب نفى الاطلاق اللازم) للالصاق فى البعض المذكور لأن قوله بعدم الاجتزاء ليس لتعين المقدار ، وعدم حصول ذلك المعين فى ضمن غسل الوجه ، بل لابدّ ، الفرض فى المسح يجب أن يتحقق أصالة بفعل مبتدأ مستقل لأداء المسح الواجب لانتفائه فى ضمن أداء غسل الوجه (والحق أن التبعيض اللازم) اتفاقا (ما) أى بعض مقدّر (بقدر الآلة لأنه)

أى التبعيض (جاء) وثبت (ضرورة استيعابها) استيعاب المسح الآلة ، فان الباء حين دخلت فى المحل تعدى الفعل ، وهو المسح إلى الآلة تقديرا واستوعبها (وهى) أى الآلة (غالبا كالربع) أى كربع الرأس فى المقدار ، فلزم الربع كما هو ظاهر المذهب ، فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق (وكونه) أى الربع الممسوح (الناصية) وهى المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف رحمه الله فى مسئلة الباء .

المسئلة (الثالثة لا إجمال فى نحو « رفع عن أمتى الخطأ ») مما ينفى صفته ، والمراد لازم من لوازمها (لأن العرف) أى المعنى العرفى (فى مثله قبل) ورود (الشرع رفع العقوبة) فان السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه انى لا أؤاخذك به ولا أعاقبك عليه ، فهو واضح فيه (والاجماع) منعقد (على ارادته) أى رفع العقوبة من الحديث المذكور (شرعا) أى إرادة شرعية فلزم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة (وليس الضمان عقوبة) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا فى الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيما اذا أتلف مال الغير خطأ (بل) يجب (جبرا لحال المغبون) المتلف عليه فلا يجب عقوبة (قالوا) أى الذاهبون إلى الاجمال فيما ذكر المذكورون فيما سبق بطريق الاشارة ، لأن المسائل المعدودة مما اختلف الأصوليون فيها باعتبار الاجمال وعدمه (الاضمار) والتقدير لمتعلق الرفع (متعين) لأن نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه أكثر من أن يحصى (ولا معين) لخصوص المراد فلزم الاجمال * (أجيب) عن احتجاجهم بأنه (عينه) أى البعض بخصوصه ، وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) على ماعرفت .

المسئلة (الرابعة لا اجمال فيما ينفى من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر) أى خبر لا النافية الداخلة على الأفعال المذكورة (كلا صلاة الا بفاتحة الكتاب) ، لا صلاة (الا بطهور) فهذا من قبيل زيد عالم (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (لنا أن نثبت أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى) وسيأتى مافيه (ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أى المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لأن المتبادر الى الفهم من نفى الفعل الشرعى أحد الأمرين : إما نفى الوجود وهو الأظهر ، وإما نفى الصحة ، وحيث فرض جزئية الصحة من مفهوم الكلى كان نفى الصحة مستلزما لنفى الوجود ، ولاشك أن نفى الوجود مستلزم لنفى الصحة ، لأنه لاصحة بدون الوجود فاذن بينهما تلازم ، وقد عرفت أن نفى الوجود أظهر وأقرب الى الفهم فتعين (والا) أى وان لم تثبت جزئيتها له (فان تعورف صرفه) أى نفى الفعل شرعا فى مثل ذلك (الى) نفى (الكمال لزم) صرفه إليه كما فى لا صلاة لجار المسجد لافى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم فى مستدركه ، وقال ابن حزم هو صحيح من قول على (والا) أى وان لم يتعارف صرفه إلى نفى الكمال (لزم

تقدير الصحة لأنه) أى تقديرها (أقرب الى نفى الذات) من تقدير الكمال يعنى أن الحقيقة المعتذرة هى نفى الذات ، وعند تعذرها يتعين الأقرب اليها * فان قلت قد سبق أن نفى الوجود أظهر وهو أقرب اليه * قلنا المفروض عدم الصحة جزئية من مفهوم الاسم ، وعند ذلك يتحقق المفهوم بدون الصحة ، وكما أن نفى الذات غير صحيح ، لأنه خلاف الواقع كذلك نفى الوجود بدون الصحة غير صادق فلا تصح إرادته فتعين ان يراد نفى الصحة (وهذا) أى التعليل بالأقربية على إرادة نفى الصحة (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة) أى بعض المعانى المجازية التى يحتمله اللفظ بحسب المقام على البعض (لااثبات اللغة بالترجيح) فانه غير جائز على ماذهب إليه الجمهور من عدم جواز إثبات اللغة بالقياس خلافا للقاضى وابن سريج ، وبعض الفقهاء ، وانما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقا له بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه كما بين فى موضعه ، وكما أنه لايجوز بالقياس كذلك لايجوز بالترجيح لاشتراكهما فى العلة ، وهى عدم صحة الحكم بوضع اللفظ بالمحتمل (قالوا) أى المجملون (العرف فيه) أى فيما ينفى من الأفعال الشرعية (مشترك بين الصحة والكمال) يعنى كما أنه يراد به نفى الصحة عرفا فى بعض المواد كذلك يراد به نفى الكمال عرفا فى بعض آخر ، (ف)اذا كان اللفظ مشتركا عرفا بين المعنيين (لزم الاجمال * قلنا) الاشتراك بينهما عرفا (ممنوع بل) إرادة نفى الكمال فى بعض الاستعمالات الشرعية مجازا (لاقتضاء الدليل) الدال على أن المراد نفى الكمال (فى خصوصيات الموارد) فهو قرينة معينة للمعنى المجازى مختصة بموارد جزئية ، وعند انتفاء تلك القرينة يتعين المجازى الأقرب إلى الحقيقة على ماذكر من غير مزاحمة مجازى آخر فلا إجمال .

المسألة (الخامسة لااجمال فى اليد والقطع فلااجمال فى فاقطعوا أيديهما) يعنى لو كان فيه اجمال لكان باعتبارهما ، لأن غيرهما من الأجزاء لايتوهم فيه ذلك ، وإذا لم يكن فى شىء منهما لزم نفى الاجمال فيه مطلقا (و) قال (شرذمة) بالكسر : أى قليل من الناس (نعم) حرف إيجاب يقرّر ماقبلها خبريا أو إستفهاميا مثبتا أو منفيا ، يعنى نعم فيها اجمال (فنعم) أى ففى فاقطعوا إلى آخره اجمال باعتبارهما ، وقد سبق أن فى أمثاله الاجمال فى المفرد بشرط التركيب ، والحجة (لنا أنهما) أى اليد والقطع (لغة) موضوعان (لجملتها) أى اليد من رءوس الأصابع (الى المنكب) وهو مجمع رأس الكتف والعضد (والابانة) وهى فصل المتصل (قالوا) أى المجملون (يقال) اليد (للكل و) يقال للجزء منها من رءوس الأصابع (إلى الكوع) وهو طرف الزند الذى يلى الابهام (و) يقال (القطع للابانة والجرح) وهو شق العضو من غير إبانة له بالكلية (والأصل) فى استعمال اللفظ (الحقيقة) فهو حقيقة فى كل منهما ولا مرجح

لواحد من الكل والجزء فى الأوّل، والابانة والجرح فى الثانى، فكانا مجملين (والجواب) أنا لانسلم اشتركا كهما (بل) كل من اليد والقطع (مجاز فى) المعنى (الثانى) أى الجزء والجرح (للظهور) أى لظهور اليد والقطع (فى الأوّلين) الكل والأبانة، وتبادر المعنى من اللفظ دليل الحقيقة، ولو كانا مشتركين لم يتبادر أحد المعنيين (فلا اجمال، واستدلّ) بمزيف على نفى الاجمال وهوأن كلامنهما (يحتمل الاشترا) اللفظى على الوجه المذكور (والتواطؤ) بأن تكون اليد موضوعة للقدر المشترك بين الكل والجزء، والقطع للقدر المشترك بين الابانة والجرح (والمجاز) بأن يكون كل منهما حقيقة فى أحد فى المعنيين مجازا فى الآخر (والاجمال يتحقق (على أحدها) أى أحد الاحتمالات الثلاثة (وعدمه) أى عدم الاحتمال يتحقق (على اثنين) من الثلاثة (فهو) أى عدم الاجمال (أولى) بالاعتبار، لأن وقوع واحد لابعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظنّ الأقرب المستلزم عدم الاجمال (ودفع) الاستدلال المذكور (بأنه) أى هذا الاستدلال (اثبات اللغة) ووضع اللفظ: أى اليد والقطع (بتعيين ماوضع له اليد) والقطع، الباء للبيان متعلق بالاثبات (بالترجيح) متعلق بالتعيين (لعدم الاجمال) على الاجمال، فاللام صلة الترجيح، وحاصله اثبات أن اليد والقطع موضوع للكل والابانة، بدليل ترجيح عدم الاجمال عليه لكونه أقرب موضوعا من وجوده لماذكر، وقد مرّ أن اثبات اللغة بمثله غير صحيح (على أن نفى الاجمال) هنا أعنى (فى الآية على تقدير التواطىء ممنوع إذ الحمل) أى حمل كل واحد من اليد والقطع (على القدر المشترك لايتصوّر، إذلا يتصوّر إضافة القطع) ونسبته (إليه) أى إلى القدر المشترك (إلاعلى إرادة الاطلاق) بأن يراد ايقاع القطع على أفراد مامن أفراد المشترك: أىّ فرد كان لأنه لولم يرد ذلك لامتنع إضافة القطع اليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هى، وهى أمر اعتبارى لاوجود له فى الخارج، و إما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل مايصدق عليه القدر المشترك، وهو ظاهر البطلان فلم يبق الا الاطلاق (وهو) أى الاطلاق (منتف اجماعا) لأن مقتضاه حصول اقامة حد السرقة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الاجماع فعلم أنه على تقدير التواطىء لايراد القدر المشترك (فكان) المراد (محلا معينا منها) أى من اليد (ولا معين) فى اللفظ والمعنى فلزم الاجمال (والحق أنه لاتواطؤ) أى ليس بموضوع للقدر المشترك (والا ناقض) تواطؤه (كونه) موضوعا (للكل) ووضعه ثابت للكل نقلا ويدلّ عليه تبادره عند الاطلاق من غير قرينة صارفة عنه (لكن يعلم ارادة القطع فى خصوص) أى فى جزء مخصوص (منه) أى من الكل لارادة قطع الكل، وهذا العلم بما

قام عند المخاطبين من القرائن الدالة على كون المراد محلا معينا من غير تعيين ذلك المعين ، ولذا قال (ولا معين ، فاجماله فيه) أى فكان القطع مجملا فى حق محله المعين (وأما الزام أن لا مجمل حينئذ) جواب سؤال مقدّر على الاستدلال المزيف ، تقريره يلزم أن لا يكون مجمل أبدا أوما من المجمل والا يجرى فيه ذلك بعينه ، وقوله حينئذ أى حين يتم هذا التوجيه (فدفع) الالزام المذكور (بأن ذلك) أى جريان الدليل فيما (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أى الاجمال فى مواضعه (ثابت بالعلم بالاشتراك والحقائق الشرعية) اشارة الى ماسبق من أن الأجمال قد يكون لتعدد مكان لا يعرف الا ببيان كمشترك تعذر ترجيحه ، وقد يكون لإبهام متكلم لوضعه لغير ماعرف كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ، وقد مرّ بيانه ، فالمراد بقوله بالعلم الخ العلم به مع تعذر الترجيح ، وقوله والحقائق معطوف على الاشتراك يعنى الاجمال ثابت بعلمنا بأن الصلاة مثلا لها حقيقة شرعية معينة غير اللغوية مرادة للشارع عند استعمالها ولا معين لها عند التخاطب بها ، فلزم الاجمال .

المسألة (السادسة لا اجمال فيما) أى لفظ (له مسميان لغوى وشرعى) كالصلاة والصوم وضعا فى اللغة للدعاء والامساك ، وفى الشرع للحقيقتين الشرعيتين (بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشارع (ظاهر فى المسمى (الشرعى) فى الاثبات والنهى ، وهذا أحد الأقوال فى هذه المسئلة : وهو المختار (وثانيها للقاضى أنه مجمل فيهما) و (ثالثها للغزالى) وهو أن (فى النهى مجمل) وفى الاثبات الشرعى (ورابعها) لقوم منهم الآمدى وهو أنه (فيه) أى فى النهى (اللغوى) وفى الاثبات الشرعى (لنا عرفه) أى عرف الشرع (يقضى) أى يحكم (بظهوره) أى اللفظ (فيه) أى فى الشرع ، لأنه صار موضوعا فى عرف الشرع والظاهر من الشارع ، بل ومن أهل الشرع أيضا أن يخاطب بعرفه ، كيف ولو خاطب بغيره كان مجازا الا اذا كان التخاطب بذلك الغير (الاجمال) أى دليل الاجمال فى الاثبات والنهى أنه (يصلح لكل) من المسمى اللغوى والشرعى ولم يتضح وهو معنى الاجمال ، والجواب ظهوره فى الشرعى . قال (الغزالى) ماذكرتم من الظهور فى الاثبات واضح ، وأما فى النهى فلا يمكن حمله على المسمى (الشرعى) اذ الشرعى (ماوافق أمره) أى الشارع (وهو) ماوافق أمره (الصحيح) فالشرعى هو الصحيح (ويمتنع) الوفاق (فى النهى) لأن المنهى عنه مخالف للأمر ، لأن النهى يدلّ على فساده (أجيب) عنه بأنه (ليس الشرعى الصحيح) أى لا يعتبر الصحة فى المسمى الشرعى لاجزاء ولاشرطا (بل) الشرعى (الهيئة) بالنصب عطف على خبر ليس ، ولا يضر انتقاض النفى ببل ، لأن عملها للفعلية : يعنى ليس المسمى الشرعى هو الصحيح ، بل مايسميه الشارع

بذلك الاسم من الهيآت المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة ، وهذه صلاة فاسدة (والرابع) أی والقول الرابع (مثله) أی مثل القول الثالث فی الاثبات وقد عرفت أن الثالث أنه فی الاثبات الشرعی (غيرأنه) فی اللفظ فی هذا القول (فی النهی) متعين (للغوی اذ لاثالث) للغوی والشرعی (وقد تعذر الشرعی) لما عرفت فی الثالث ، فلا اجمال حيث تعين اللغوی (وجوابه ماتقدم) من قوله أجيب ليس الشرعی الصحيح الی آخره ، وأنه يلزم أن يكون معنی قوله عليه الصلاة والسلام «لاصلاة لجار المسجد» الحديث ، ودعی الصلاة للحائض ونحوهما لادعاء ودعی الدعاء الی غير ذلك ، و بطلانه ظاهر ، ولك أن تقول لم لايجوز أن يكون مراد هذا القائل كون اللفظ فی النهی للهيئة المجردة عن اعتبار الصحة من حيث انه فرد من أفراد المعنی اللغوی ، فاللفظ مستعمل فی الفرد المنتشر ، والخصوصية مأخوذة من القرينة فلا مجاز ولا اجمال فتأمل ذلك ، كيف وان لم يؤول كلامه بمثله ، لكن ان ظاهر البطلان لا يقول به عاقل (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة فی الاسم الشرعی علی مايعرف) فی مبحث النهی ، لكن لهم تفصيل فی تفسيرها كما أفاد بقوله (فالصحة فی) باب (المعاملة ترتب الآثار) واستتباع الغاية المطلوبة منها كمافی قوله (مع عدم وجوب الفسخ) أی فسخ تلك المعاملة التی ترتب عليها الآثار ، احترازا عن ترتب الأثر الذی فی الفاسد ، فانه يجب فسخها ، واليه أشار بقوله (والفساد عندهم) أی عند الحنفية ترتب الآثار (معه) أی مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) أی فالصحة فيه ترتب الأثر بدون قيد آخر ، والأثر براءة الذمة فی الدنيا والثواب فی الآخرة (فيراد) بالاسم الشرعی (فی النفی) وهو يشمل النهی أيضا (الصورة) وهی مجردة ذلك المسمی خالية عن وصف الصحة (مع النية فی العبادة) أی فيما اذا كان المسمی الشرعی المنفی عبادة (ويكون) الاسم الشرعی حينئذ (مجازا شرعيا) مرعيا فيه العلامة بين المعنی المجازی و بين ماوضع له الاسم فی عرف الشرع مستعملا (فی جزء المفهوم) الشرعی وذلك لأن المنهی عنه لاثواب له فلا يترتب عليه الأثر ، والترتب عين الصحة فی العبادة بخلاف المعاملة ، فانه جزء مفهومها فيها وهو يتحقق فی الفاسد أيضا ، فالفاسد فی المعاملات غير صحيح يترتب عليه الأثر كالملك فی البيع الفاسد اذا اتصل به القبض بخلاف الباطل ، فانه مقابل للصحيح والفاسد .

المسألة (السابعة اذاحمل الشارع لفظا شرعياعلی) لفظ شرعی (آخر) حمل مواطأة وكان بين مفيديهما تباين فی الواقع ، فحمل من باب التشبيه البليغ كزيدأسد (وأمكن فی وجه الشبه محملان) محمل (شرعی) ومحمل (ولغوی لزم الشرعی كالطواف صلاة) تمامه الطواف بالبيت صلاة الا أن

الله تعالى قد أحل لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير ، وقال الحاكم صحيح الاسناد حمل الشارع لفظ الصلاة الموضوع شرعا للاركان المخصوصة على الطواف الموضوع شرعا للاشراط المخصوصة ولااتحاد بينهما ، فاحتيج الى أن يصرف عن الظاهر ، وحمل على أنه كالصلاة فاحتجنا الى بيان وجه الشبه ، وله وجهان ، فأشار اليهما بقوله (تصح) فى وجه الشبه أن يكون المعنى كونها مثلها (ثوابا أولاشتراط الطهارة) عطف على ثوابا لكونه معلولا له للشبيه المفهوم من فحوى الكلام : أى شبه للثواب : أى المشاركة فيه ، أو للمشاركة فى اشتراط الطهارة ، فقوله تصح الى آخره مستأنفة لبيان المحملين (وهو) أن الحمل على أحد الأمرين : الثواب أو الاشتراط هو المحمل (الشرعى) لأن حاصله يرجع الى بيان حكم شرعى ، أو لأن الملحوظ فيهما المعنيان الشرعيان (أو لوقوع الدعاء فيه) أى فى الطواف والدعاء هو معنى الصلاة لغة فالمشبه حينئذ بالمعنى الشرعى والمشبه به ما صدق عليه بالمعنى اللغوى ، ووجه الشبه اشتمال كل منهما على الدعاء وان كان فى أحدهما من قبيل اشتمال الظرف على المظروف ، وفى الآخر من قبيل الفرد على الطبيعة (وهو) أى الحمل على هذا المعنى هو المحمل (اللغوى) لبنائه على المعنى اللغوى ، أو لأن فائدة الخطاب حينئذ ليست بيان حكم شرعى ، بل مجرد اشتمالهما على الدعاء وهى مما يفاد فى المحاورات اللغوية ، ولا يخفى ما فيه (والاثنان جماعة) معطوفة على قوله الطواف صلاة : أى الاثنان كالجماعة ، يصح أن يكون من حيث الثواب مثلها (فى) مقدار (ثوابها و) فى (سنة تقدم الامام) اضافة سنة بيانية ، واضافة تقدم اضافة المصدر الى الفاعل (و) فى (الميراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة للأم من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعدا ، وهذا هو الشرعى (أو يصدق) عليه مفهوم الجماعة (عليهما) أى الاثنين (لغة) أى باعتبار المعنى اللغوى ، فقوله أو يصدق معطوف على مجرور فى ، لأنه فى تأويل المصدر ، والمعنى أو فى صدقه عليهما صدقا بحسب اللغة ، والحجة (لنا) فى نفى الاجمال مطلقا (عرفه) النبى صلى الله عليه وسلم وما هو المعتاد منه (تعريف الأحكام) الشرعية وتبيينها ، فالمحمل الشرعى على طبقه دون المحمل اللغوى فيتعين ، فلا اجمال (وأيضا لم يبعث) صلى الله عليه وسلم (لتعريف اللغة) فبعد حمل كلامه عليه ومرجع المحمل اللغوى ، وهو كون الطواف صلاة لوقوع الدعاء فيه ، وكون الاثنين جماعة لصدقه عليهما تعريف به ، و بيان اللغة الصلاة من حيث انها تصدق على الطواف من حيث اشتماله على الدعاء ، وللغة الجماعة من حيث إنها تصدق على الاثنين (قالوا) أى المجملون (يصلح) اللفظ (لهما) أى للمحمل الشرعى واللغوى لأنه هو المفروض ، ولم يتضح دلالته على أحدهما لعدم الدليل ، كما أشار اليه بقوله (ولا معرّف) لأحدهما بعينه (قلنا

ماذكرنا) دلالته من أن عرفه تعريف الأحكام لااللغة (معرف) لتعيين المراد منهما .
المسئلة (الثامنة اذاتساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين) بأن أطلق لمعنى واحد تارة ولمعنيين تارة أخرى ، وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أى اللفظ المذكور (مجمل) لتردّده بين المعنى والمعنيين على السواء (كالدابة للحمار ، وله) أى للحمار (مع الفرس ومارجح به) القول بظهوره فى المعنيين (من كثرة المعنى) فان المعنيين أكثرفائدة (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد علم بطلانه ، فالترجيح به باطل ، كذاقالوا ، واعترض المصنف عليه بقوله (وهو) أى الحكم بأنه اثبات الوضع الى آخره (غلط بل هو) أى مارجح به (ارادة أحد المفهومين) أى دليل ارادته (بها) أى بزيادة الفائدة ولامحذور فيه (نعم هو) أى مارجح به (معارض بأن الحقائق) أى الألفاظ المستعملة فى معانيها التى وضعت بازائها اطلاقها (لمعنى واحد (أغلب) وأكثر من اطلاقها لمعنيين فصاعدا (وقولهم) أى المجملين (يحتمل) اللفظ المذكور الاحتمالات (الثلاثة) الاشتراط اللفظى والتواطؤ والمجاز فى أحد الاطلاقين (كمافى والسارق) على ماتقدّم (اندفع) بماذكرنا ثمة ، فارجع ليه ولتعلم أن اللفظ اذا أطلق تارة لمعنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر ، فالاجمال فيه باعتبار هذا الآخر فقط ، لأن ذلك المعنى لاشك فى كونه مرادا والله أعلم بالصواب .

الفصل الثالث

(اللفظ) بل المفرد (بالمقايسة الى) مفرد (آخر إما مرادف متحد مفهومهما) وصف بحال المتعلق لمرادف كاشف ، لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا فى الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، خرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على معنى واحد من جهة واحدة ، خرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع ، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على وجه معنى واحد ، والدالة بعضها مجازا وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحدّ والمحدود كالانسان ، والحيوان الناطق لاختلاف معناهما من حيث الاجمال والتفصيل ، كذا قالوا وصفته أن الحدّ مركب ، وقد اعتبر فى تعريف الترادف الافراد لقولهم توارد كلمتين ، وهو مأخوذ من الترادف الذى هو ركوب واحد خلف الآخر كأن المعنى مركوب لهما (كالبرّ والقمح) للحنطة (أو مباين) للآخر (مختلفه) أى المفهوم صفة كاشفة ، وأصل المباينة المفارقة

(تواصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كالسيف والصارم) أى شديد القطع ، أو أحدهما صفة ، والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح (أولا) أى أو تفاصلت كالسواد والبياض .

مسألة

(المترادف واقع) موجود فى اللغة (خلافا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن يعرف من اللفظ الثانى ماعرفه اللفظ الأوّل وهو المعنى (ولا فائدة فى تعريف المعرف) فرده بقوله (لوصح) ماقالوا (لزم امتناع تعدّد العلامات) لشيء واحد ، فان العلامة الثانية تعرف ماتعرفه الأولى ، واللازم باطل لجواز تعدّدها ووقوعها ، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أى الترادف (التوصل الى الروىّ) وهو الحرف الذى تنبنى عليه القصيدة وتنسب اليه ، فيقال قصيدة لامية أو نونية ، من الرى ، لأن البيت ريوى عنده (وأنواع البديع) كالتجنيس معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر ، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين فى التلفظ كالاتفاق فى أنواع الحروف ، وأعدادها ، وهيآتها ، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر (وأيضا فالجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع مما لايتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالمتكلم والفصيح يحققه) أى الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردّا لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقاربهما معنى ليسا مترادفين فى نفس الأمر ، بل بين معنييهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات ، والآخر صفة صفتها * وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيما علم قطعا فلا يلتفت إليه ، فان مثل الجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع لايتصوّر كونه من قبيل ماذكر .

مسئلة

(يجوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما مايترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لمانع شرعى على) القول (الأصح إذ لاحجر فى التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه ، وجعل جزءا من الكلام ، و بعد صحة تركيب معناهما بجعله جزءا من معنى الكلام ، و يلزم صحة تركيب كل منهما فى الكلام اللفظى لعدم الفرق بينهما فى إفادة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه إذ العبرة بالمعنى ، والمقصود من اللفظ أن يتوسل به إليه ، ولافرق بينهما فيه ، ثم هذا هوالأصل

فلا يعدل عنه الا لمانع ، وقد استثناه (قالوا) أى المانعون (لوصحّ) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لصحّ) فى تكبيرة الاحرام (خداى) هو بالفارسية اسم للذات المقدّسة (أكبر) بايقاع خداى وهو مرادف للجلالة بدلها * (قلنا الحنفية يلتزمونه) أى جواز الايقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لادليل سواه (والآخرون) الذين لايلتزمونه ولم يجوّزوه يقولون عدم جواز الايقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحلّ مما يلزم فيه غاية الاحتياط . (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أى بعد فهم المعنى التركيبى (فبلا دليل عليه) أى فهو ادّعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لاينتهض حجة (وقد يبطل) الادّعاء المذكور (بالمعرّب) وهو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ماركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن العجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرّب (عن العجمية) بالتعريب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أوالتلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغيير أنه قال : عجمى ألعب به (لاقصدا لجعله عربيا) فان المغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولوسلم) أن التغيير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرّب (لايستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع الايقاع المذكور (إلامع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لايجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لاعلم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله إلا مع الى آخره يدلّ على أنه ضميمة عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل .

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحدّ والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا ماالحدّ إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى ، وليس بمستقيم كما سيظهر * الحدّ إما بحسب الاسم ، وهو مادلّ على تفصيل مادلّ عليه الاسم إجمالا فيفيد تصوّرا لم يكن حاصلا ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو مادلّ على هيئة الشيء الثابتة فيخصّ الموجودات ، وأما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حدّ لفظى يقصد به التصديق بأن الحدّ موضوع لهذا ، ثم الحدّ ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

فهوتام ، والا فهوناقص (أما التامّ) أى أما عدم كون الحدّ التام مرادفا للمحدود (فلاستدعائه) أى التامّ (تعدّد الدال على أبعاضه) أى المحدود لـكونه مركبا من جنسـه وفصله القريبين فهو يدلّ على حقيقة المحدود بأوضاع متعدّدة بازاء أجزائه مفصـلة ، والمحدود يدلّ عليها بوضع واحـد بازائها إجمالا ، والمترادفان إنما يكون وضعهما ودلالتهما على لفظ واحـد ، ولا يكونان إلا مفردين (وأما) الحدّ (الناقص فانما مفهومه) ومدلوله (الجزء المساوى) للمحدود ، وهو الفصل ، ولا اتحاد بين الجزء والـكلّ (فلا ترادف : اللهمّ إلا أن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) فى الترادف ، فيكون الحدّ التامّ والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة حينئذ (لفظية) يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظى ، وهو الاختلاف فى الاصطلاح ولا مشاحة فيه ، فمن يعتبر الافراد كما هو المشهور لايجعلهما من المترادفين ، ولا يعتبر بجعلهما منهما (ولا التابع مع المتبوع) فى مثل (حسن بسن) فى الرضىّ ان التأكيد اللفظى على قسمين : إعادة لفظ الأوّل بعينه ، وتقويته بموازنه مع اتفاقهما فى الحرف الأخـير إما بأن يكون للثانى معنى ظاهر نحو ـ هنيئا مريئا ـ ، أو لا يكون له معنى أصـلا مع ضم إلى الأوّل لتزيين الـكلام لفظا ، وتقويته معنى وان لم يكن له فى حالة الافراد معنى ، نحو : حسن بسن ، أوله معنى التـكليف غير ظاهر ، نحو : خبيث نبيث من نبثت الشرّ : أى استخرجته * (قيل) عدم كون التابع والمتبوع مترادفين (لأنه) أى التابع (اذا أفرد لايدلّ على شىء) فـكيف يكون مرادفا لما يدلّ على معنى إذا أفرد (فان كانت دلالته) أى التابع (مشروطة) بذكر المتبوع (فهو حرف) لأن هـذا شأن الحروف ، ولا ترادف بين الحرف والاسم (وليس) بحرف إجماعا (وقيل لفظ بوزن الأوّل لازدواجه لامعنى له * والأوجه أنه) لفظ وضع (لتقوية متبوع خاص) وهو المسموع متبوعا له (والا) أى وان لم يعتبر خصوص المتبوع فى تقويته (لزم) أن يجوز (نحو : زيد بسن) وقد عرفت تعيين الخصوصية من كلام الرضىّ (وأما التوكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجعين) وأكتع وغيرها من التأكيدات المعنوية (فلتقوية عام سابق) عليه (فوضعه) أى هذا التأكيد (أعمّ من) وضع (التابع) المذكور لعدم اشتراط تعين المتبوع (فلا ترادف) بين المؤكد ، والمؤكد ، بل لايتوهم فيه الترادف لعدم الاختصاص كما عرفت * (وماقيل المرادف لايزيد مرادفه قوّة) قوله المرادف إلى آخره عطف بيان للموصول ، وهو مبتدأ خبره (ممنوع إذ لا يكون المرادف (أقلّ من التوكيد اللفظى) الذى هو تـكرير اللفظ الأوّل ، وهو مما يفيد مؤكده قوّة حتى يندفع به توهم التجوّز والسهو إلى غير ذلك .

﴿ تنبيه : تـكون المقايسة) بين الاسمين لان تصرّف النسبة بينهما (بالذات) وبحسب

الحقيقة (للمعنى فيكتسبه) من الاكتساب أوالاكتساء ، والضمير لما يعلم بالمقايسة كالتساوى والتباين (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى هو ظرف النسبة فى المقايسة بحسب الحقيقة (فالمفهوم) الذى هومعنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساو) له ، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل مايصدق عليه الآخر) فالجملة مستأنفة بيانية (أو مباين مباينة كلية لايتصادقان) أصلا أى لايصدق كل منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) فى الجلة (ويتفارقان) فى الجلة بأن يصدق كل منهما على شيء لايصدق عليه الآخر (كالانسان ، والأبيض) يتصادقان فى الرومى ، ويتفارقان فى الزنجى ، والفرس الأبيض (والعامّ والمجاز) يتصادقان فى المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازى ، ويتفارقان فى المعنى الحقيقى ، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان فى الحرام والمكروه ، ويتفارقان فى العام المستعمل فى المعنى الحقيقى والمندوب والواجب (واما أعمّ منه مطلقا يصدق) أى المفهوم (عليه) أى على كل مايصدق عليه الآخر (و) يصدق (على غيره) أى على غير الأعمّ أيضا (كالعبادة) الصادقة (على) جميع أفراد (الصلاة و) على (الصوم) أيضا (والحيوان على الانسان والفرس) تكرير الامثلة إشعار بأن النسب المذكورة تعمّ الشرعيات وغيرها ، وكذلك تعمّ المفهومات الوجودية والعدمية (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق أن لاانسان على كل مايصدق عليه لاناطق ، وكذا العكس (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أى مباينة جزئية أوكلية (متباينان مباينة جزئية كلا انسان ، ولا أبيض ، ولا انسان ، ولا فرس) نشر على غير ترتيب اللف ، لأن المفهوم أوّلا من قوله متباينين مطلقا المباينة : الكلية ، ثم المباينة الجزئية باعتبارترتب ذكر الأقسام سابقا للاهتمام بشأن المباينة الجزئية لئلا يذهل عنه لظهور لفظ المتباينين فى الكلية أما اجتماع لاانسان ولا أبيض ، ففى نحو : الفرس الأسود ، وأما افتراقهما ففى الفرس الأبيض والانسان الأسود ، وأما اجتماع : لاإنسان ولا فرس ، ففى نحو الأسد ، وأما افتراق لاإنسان ولا فرس ففى الفرس والانسان (إلا أنها) أى المباينة الجزئية (فى الأوّل) باعتبار ترتيب النشر ، وهو المباينة الجزئية المعتبرة بين نقيض المتباينين مباينة جزئية (تخصّ العموم من وجه) فلا يتحقق فى ضمن المباينة الكلية أصلا (بخلاف الثانى) وهى المباينة الجزئية المعتبرة بين نقيضى المتباينين مباينة كلية (فقد يكون) أى الثانى (كليا) أى يتحقق تارة فى ضمن المباينة الجزئية ، وتارة فى ضمن المباينة الكلية (كلا موجود ولا معدوم) فانه كما أن بين موجود ومعدوم مباينة كلية كذلك بين لاموجود ولا معدوم ، لأن كل مايصدق

عليه لاموجود يصدق عليه معدوم ، وكل مايصدق عليه لامعدوم يصدق عليه موجود ، وهذا بناء (على نفي الحال) وأما على إثباته كما هو قول البعض ، فبين لاموجود ولامعدوم عموم من وجه لتصادقهما فيها لأنها صفة لموجود غير موجودة في نفسها ، ولا معدومة كالأجناس والفصول ، وتفارقهما في المعدوم والموجود (وما) أي وكل مفهومين (بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما ، فنقيض الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ ، ونقيض الأخصّ أعمّ من نقيض الأعمّ) يعني كل مايصدق عليه نقيض الأعمّ يصدق عليه نقيض الأخصّ ، والا لصدق نقيض الأعمّ على شيء لم يصدق عليه نقيض الأخصّ ، فيصدق عليه عين الأخصّ ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين فلزم تحقق الأخصّ بدون الأعمّ ، وليس كل مايصدق عليه نقيض الأخصّ يصدق عليه نقيض الأعمّ لصدق نقيض الأخصّ على شيء لا يصدق عليه نقيض الأعمّ ، فان مادّة افتراق الأعمّ من الأخصّ يصدق عليه نقيض الأخصّ ، ولا يصدق عليها نقيض الأعمّ ، بل عينه وهو ظاهر .

الفصل الرابع

عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله : وللمفرد انقسامات باعتبار ذاته ، ودلالته ، ومقايسته لمفرد آخر ، ومدلوله ، و إطلاقه ، وتقييده في فصول انتهى ، وهذا مبتدأ خبره محذوف يعني في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه) أي في الفصل الرابع (تقاسيم) .

التقسيم (الأوّل : ويتعدّى اليه من معناه إما كلي) قوله الأوّل مبتدأ خبره جملة حذف صدرها ، أعني المفرد إما كلي إلى آخره ، ومابينهما معترضة ، والواو للاعتراض ، والمعنى : ويتعدّى التقسيم الأوّل : أي باعتبار قيوده المنضمة إلى مقسمه : أي المفرد من معناه ، فان الكلية والجزئية من عوارض المعاني باعتبار وجودها في الذهن ، ويوصف بهما الألفاظ مجازا تسمية للدالّ باسم المدلول (لايمنع تصوّر معناه) أي لايمنع الصورة الحاصلة في العقل المنعكسة من معناه العقل (فقط) قط من أسماء الأفعال بمعنى انته ، وكثيرا مّا يصدّر بالفاء تزيينا للفظ ، فكأنه جزاء شرط محذوف : أي إذا نسبت المنع إلى التصوّر فانته عن نسبته إلى الغير * وحاصله أن العبرة بنفس التصوّر مع قطع النظر عما سواها (من الشركة فيه) أي من فرض شركة كثيرين في معناها ، فكلمة من صلة المنع (أو جزئي حقيقي يمنع) تصوّر معناه العقل من فرض شركة كثيرين فيه بأن يحمل عليها مواطأة (بخلاف) الجزئي (الاضافي) أي (كل أخصّ)

مندرج (تحت أعمّ) فهو أعمّ من الجزئى الحقيقى لصدقه على مثل الانسان المندرج تحت الحيوان كصدقه على زيد المندرج تحت الانسان ، ويسمى الأوّل كليا لكونه جزءا غالبا من فرده الذى هو كل منسوبا إليه . والثانى جزئيا لكونه فردا من الكلى منسوبا إليه . والثالث إضافيا لاعتبار الاضافة إلى الأعمّ فى مفهومه (والكلى إن تساوت أفراد مفهومه فيه) أى فى مفهومه ، وستعرف المساواة بذكر مايقابلها (فتواطئ) من التواطئ ، وهو التوافق لتوافق الأفراد فيه (كالانسان ، أوتفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدّة وضعف كالأبيض) فان معناه ، وهو اللون المفرّق للبصر فى الثلج أشدّ منه فى العاج (والمستحبّ) فان ماطلب فعله مع تجويز الترك حصوله فى ضمن السنن المؤكدة أولى وأشدّ من حصوله فى ضمن السنن الزوائد (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل ، وإنما يسمى به (للتردّد فى) أن (وضعه للخصوصيات) بأن يكون موضوعا بازاء هذه الخصوصية بوضع ، وإزاء تلك الخصوصية بوضع آخر (فمشترك) أى فهو على هذا التقدير مشترك بين الخصوصيات اشتراكا لفظيا (أو) وضعه (للمشترك) بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذى بينهما (فمتواطئ) ومنشأ التردّد وجود التفاوت الآتى بحسب الظاهر كون تلك الأفراد أفراد مفهوم واحد ، وظهور عدم مايعينه من ذلك بعد التأمل لوجود القدر المشترك (ولهذا) بعينه (قيل بنفيه) أى بنفى التردّد بين الأمرين المذكورين التشكيك (لأن الواقع) فى نفس الأمر (أحدهما) أى أحد الاحتمالين ، ولا تشكيك فى شيء منهما : أما على الأوّل فلأنه لا يتحقق على ذلك التقدير مفهوم عام له أفراد متفاوتة ، وأما على الثانى فلأن القدر المشترك قطع النظر عن التفاوت ليستوى فيه الأفراد (والجواب أن الاصطلاح) واقع (على تسمية) لفظ (متفاوت) معناه باعتبار تحققه فى ضمن أفراده بالشدّة والضعف (به) أى بالمشكك (والتفاوت) المعتبر فى المسمى المذكور (واقع) أى محقق فى معنى بعض الألفاظ الموضوع بازاء مفهوم كلىّ له أفراد متفاوتة فيه ، واذا ثبت التسمية بالمشكك وتحقق المسمى فى الخارج (فكيف ينفى) المشكك ، الظاهر أن هذا البحث معارضة ✽ وحاصله : ان كان لكم دليل على نفى وجود المشكك فلنا دليل على وجوده ، وحينئذ يكون قوله (فان قيل بنفى مسماه) منعا للمقدّمة القائلة ان التفاوت الذى هو مسمى المشكك واقع ، والضمير فى مسماه عائد إلى المشكك باعتبار مايتضمن من التفاوت المذكور ، ثم بين النفى بقوله (فان مابه) التفاوت (كخصوصية الثلج) التى حصل بها الشدّة (ان أخذت) أى الخصوصية (فى مفهومه) أى المشكك بأن تكون الشدّة المفرّقة للبصر الموجودة فى الثلج جزء مفهوم الأبيض (فلا شركة) لغير الثلج كالعاج معه فى مفهوم الأبيض (فلا تفاوت) حينئذ اذ لم

يبق له أفراد غير أفراد الثلج ، ولا تفاوت فيها (ولزم الاشـتراك) اللفظى ، إذ من المعلوم أن إطلاق الأبيض على العاج وغيره مما سوى الثلج مما يطلق عليه الأبيض بطريق الحقيقة ، وحيث لم يوجد قدر مشترك لزم الاشـتراك اللفظى (و إلا) أى وان لم توجد الخصوصية فى مفهومه استوت أفراد الثلج والعاج وغيرهما فى مفهومه وهو ظاهر (فلا تفاوت) بين أفراده فى مفهومه (ولزم التواطؤ * قلنا مابه) التفاوت من الخصوصيات المستلزمة حصول المفهوم بطريق الشدّة فى البعض والضعف فى البعض الآخر (معتبر فيما صدق عليه المفهوم) بطريق اعتبار على وجـه الجزئية كما سيظهر (من أفراد تلك الخصوصـية) بيان لما صدق المفهوم عليه * وظاهره يقتضى عدم اعتبار مابه التفاوت فى ماهية تلك الخصوصية ، وسيأتى اعتباره فضلا منها ، وكأنه يشير إلى أن للمجيب أن يعتبره فى أفرادها دون الماهية فانه أدخل فى دفع الاعتراض ، ثم يصرّح ثانيا بما هو التحقيق ، وفى إضافة الأفراد إلى تلك الخصوصية مسامحة ، والمراد أفراد مافيه تلك الخصوصية ، وهو الثلج مثلا (لا) أنه معتبر (فى نفسه) أى نفس المفهوم الذى وضع له الأبيض مثلا * (وحاصل هذا) الجواب (أن كل خصوصية) من الخصوصيات الموجبة للشدّة أو الضعف (مع المفهوم) الذى وضع الأبيض بازائه مثلا (نوع و يستلزم) كون كل خصوصية معه نوعا (أن مسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون إلا جنسا ، وما به التفاوت فصول تحصله) أى الجنس المذكور (أنواعا) مفعول ثان للتحصيل فانه يتضمن معنى الجعل ، ويجوز أن يكون حالا عن الضـمير المنصوب * والمعنى : أن الخصوصيات التى بها تتفاوت أفراد مسمى المشكك إذا انضمت إلى الماهية الجنسية التى هى المسمى تجعل تلك الماهية أنواعا ، لأنه يتقوّم بانضمام كل منها إلى الماهية نوع مركب من الجنس والفصـل ، أو تحققها ، أو يقوّمها حال كونها أنواعا ، فانه لاوجود للأجناس إلا فى ضمن الأنواع كما لاوجود للأنواع إلا فى ضمن الأشخاص ، فالجنس ، والنوع ، والشخص متحد وجودا وجعلا ، وان كانت متغايرة بحسب التعقل (فمن الماهيات الجنسـية ما) أى ماهيات جنسية (فصول أنواعها مقادير من الشدّة والضعف) أى ذو مقادير منهما ، فاختلاف تلك الأنواع باعتبار تلك الفصول ، واختلاف تلك الفصول باعتبار اختلاف مقاديرها من الكيفية الجنسية ، فان البياض مثلا كيفية جنسية يتحقق فى أنواع كثيرة ، وفى كل نوع مقدار خاص من تلك الكيفية له مرتبة مخصوصة من الشدّة والضعف ، وهما أمران إضافيان (وذلك) أى مافصول أنواعها مقادير منها يتحقق (فى ماهيات الأعراض ، ولذا) أى ولأجل أن تحقق هـذا القسم إنما يكون فى الأعراض (يقولون) أى المتكلمون ، بل الحكماء (المقول) أى المحمول على

أفراده (بالتشكيك) بأن يكون تحققه فى ضمن البعض أشدّ وأقوى من تحققه فى ضمن البعض الآخر (خارج) عن حقيقة أفراده التى يقال عليها كما اشتهر فيما بينهم من أن الماهية وأجزاءها لاتكون مقولة بالتشكيك على أفرادها ، وتحقيق ذلك فى غير هذا العلم * (ومنها) أى الماهيات الجنسية مافصول أنواعها (خلافه) أى غير المقادير المذكورة كفصل نفس ماهية المشكك الذى يميزه عن مشكك آخر كفصل نحو السواد فانه يميز عن البياض وغيره مما يندرج تحت اللون كقولنا : قابض للبصر فى السواد مفرّق له فى البياض (ثم وضعنا اسم المشكك للأوّل) أى لما فصول أنواعه مقادير .

التقسيم الثانى

(مدلوله) أى المفرد (إما لفظ كالجملة والخبر) فلأنه قد سبق أن المركب ان أفاد نسبة تامة بمجرد ذاته فجملة ، وهو ان دلّ على مطابقة خارج فخبر ، والا فانشاء (والاسم ، والفعل ، والحرف) والحكم بكون مدلول أمثال هذه الألفاظ لفظا مبنىّ (على نوع مساهلة ، إذ الألفاظ ماصدقات مدلوله) أى المفرد (الكلى) صفة مدلول : يعنى أن كل واحد من المفردات المذكورة موضوع بازاء مفهوم كلى أفراده ألفاظ وهو ظاهر ، فنفس مدلوله ليس بلفظ ، بل اللفظ أفراد مدلوله (الا أن يراد) بالجلة (كل جملة متحققة خارجا) أى تحققا خارجيا مثل : ضرب زيد ، واضرب زيدا ، وزيدقائم ، الحكم بالتساهل مبنىّ على حمل المدلول على المدلول المطابقى * وحاصل التأويل حمله على المدلول الضمنى ، فان كل فرد معين من أفراد مسمى الجلة مدلول ضمنا ضرورة تضمن الكلى لجزئياته ، وهكذا الحال فى الخبر والفعل والحرف وغيرها (أو) مدلوله (غيره) أى غير لفظ ، وحينئذ فالأوّل : أى فالمفرد الذى مدلوله ليس بلفظ (فاما لايدل عليه) أى على مدلوله (الا بضميمة اليه) أى الى الدال ، والضميمة لفظ آخر ، وانما احتاج اليها (لوضعه) أى لكونه موضوعا (لمعنى جزئى) أى لنسبة جزئية (من حيث هو) أى المعنى الجزئى (ملحوظ بين نسبتين خاصيتين) آلة لمعرفة حالهما ملتفت بالتبع ، والمقصود بالذات معرفتهما ، ولا يلزم أن يكونا جزئيين حقيقيين فيعمّ خصوص الشخص والنوع والجنس ، لكن النسبة وان كان طرفاها كليين فهى جزئية على ماقالوا (فهو الحرف كمن) فانها موضوعة للابتداء الخاص الذى هو نسبة جزئية ملحوظة بين المسير والبصرة مثلا (والى) فانها موضوعة لانتهاء الغاية على الوجه المذكور (بخلاف) الأسماء (اللازمة للاضافة) كذو ، وقبل ، و بعد فانها موضوعة

لمعنى كلى من صاحب وسبق ، وتأخر ، فالتزم ذكر ماأضيف اليه لبيانه ، لا لأن معانيها ملحوظة بين شيئين آلة لتعرّف حالهما مقصودة بالتبع (أو يستقل بالدلالة) معطوف على مدخول إما فان حاصله إما لا يستقل بالدلالة فهو الحرف ، أو يستقل بها (لعدم ذلك) أى وضعه لمعنى من حيث هوملحوظ بين شيئين خاصين ، فان ذلك أخرجه الى ذكر ذينك من الشيئين ، وأخرجه عن الاستقلال فعند عدمه ، والمفروض عدم مخرج آخر يلزم الاستقلال وحينئذ (فاما لا يكون) المفرد المستقل بالدلالة (معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضى ، والحال ، والاستقبال حال كون أحد الأزمنة مدلولا (بهيئة) فدخل ما كان معناه حدث مقيدا بأحدهما بمادته كلفظ الماضى والحال والاستقبال ، وكذا مالا يكون معناه حدثا كزيد ، أو حدثا غير مقيد : كضرب وقيل (فهو) المفرد المستقل بالدلالة على مالايكون حدثا كذا (الاسم كالابتداء والانتهاء) فان معناهما الابتداء والانتهاء المطلق ، وانهما ليس بحدثين مقيدين بما ذكر (فالكاف وعن وعلى حينئذ) أى حين كان الأمر على ماعرفت من البون البعيد بين حقيقتى الاسم والحرف وتباينهما باعتبار الاستقلال وعدم الاستقلال وغيره مع العلم بأن كلا منهما يستعمل تارة استعمال الحروف فيجرى عليه أحكامها ، وتارة استعمال الاسماء فيجرى عليه أحكامها (مشترك لفظى لهوضع للمعنى الكلى يستعمل فيه) أى فى المعنى الكلى (اسما) أى استعمال اسم ، أو حال كونه اسما (كبكابن الماء) فى قول امرئ القيس :

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترتقى

أى بفرس مثل الكركى ، شبه به لخفته وطول عنقه (و) وضع (لخصوص منه) أى من المعنى الكلى (كذلك) أى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين (فيستعمل فيه) أى فى الخصوص (حرفا كجاء الذى كعمرو) أى الذى استقر كعمرو ، فان حرفيتها فى مثله متعينة عند الجمهور لئلا يلزم افراد الصلة راجحة عند الأخفش والجزولى وابن مالك مجوّزين اسميتها على اضمار مبتدا كما فى قراءة بعضهم - تماما على الذى أحسن - (وقس الأخيرين) أى عن وعلى (عليه) أى على الكاف باعتبار وضع عن للكلى وهو الجانب فيستعمل فيه اسما نحو :

ولقد أرانى للرماح دريئة * من عن يمينى مرة وأمامى

وللجزئى على الوجه المذكور فيستعمل فيه حرفا نحو : سافرت عن البلد ، ووضع على كذلك للكلى وهو الفوق نحو : * غدت من عليه بعد ماتمّ ظمؤها * وللجزئى كما هو المشهور (أو يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الآن منه بهيئة (فالفعل) بأقسامه .

التقسيم الثالث

من تقاسيم الفصل الرابع (قسم فخر الاسلام اللفظ) المفرد (بحسب اللغة والصيغة) الجار متعلق بقسم ، واللغة اللفظ الموضوع ، والصيغة الهيئة العارضة له باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، والظاهر أنه يراد باللغة ههنا جوهر الحروف بقرينة انضمام الصيغة اليها ، ولما كانتا متعلق الوضع عبر بهما عنه ، واليــه أشار بقوله (أى باعتبار وضعه الى خاص وعامّ ، ومشترك ، ومؤوّل) فسر بما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى ، وأورد عليه بأنه قد لا يكون من المشترك ، وترجحه قد لا يكون بغالب الرأى ، فى الميزان : ان الخفىّ والمشكل والمشترك والمجمل اذا لحقها البيان بدليــل قطعى سمى مفسرا ، وان زال خفاؤها بدليل فيــه شبهة كخبر الواحــد ، والقياس سمى مؤوّلا انتهى * وأجيب عن الأوّل بأن المراد تعريف المؤوّل من المشترك ، وعن الثانى بأن المراد بغالب الرأى ، مما يعمّ الحاصل من القياس وخــبر الواحد . وقال صدر الشريعة : وانما لم أورد المؤوّل فى القسمة ، لأنه ليس باعتبار الوضع ، بل باعتبار رأى المجتهد انتهى ، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله (واعترض بأن المؤوّل ولو) كان (من المشترك ليس باعتبار الوضع) ولم يلتفت الى ماقيل فى توجيه كلام فخر الاسلام من أن معنى كونه باعتبار الوضع أن الحــكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة ، لأن مايحصل من التأمّل بالدليــل لاوجه لجعله من الاعتبارات المتعلقة بالوضع ، واليــه أشار بقوله (بل عن رفع اجمال بظنىّ) أى التأويل لم ينشأ عن الوضع ، بل هو ناشئ عن ازالة ابهام حاصل بازدحام احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليــل ظنى قياسى أو خبر (فى الاستعمال) متعلق باجمال ، فالظرفان : أعنى بظنى ، وهــذا يتعلقان برفع واجمال على ترتيب اللف والنشر ، ولا شك أن الابهام انما يعرض للمشترك فى حال الاستعمال لا الوضع (فهى) أى الأقسام اذا (ثلاثة ، لأن اللفظ ان كان مسماه متحدا ولو بالنوع) كرجل وفرس (أو متعدّدا مدلولا على خصوص كميته) لأن كمية المتعدّد المذكور (به) أى بلفظ ذلك المتعدّد مع كميته المخصوصة مدلولا مطابقيا للفظه ، فقوله مدلولا وضعا للمتعدّد بحال متعلقه : أعنى كونه بحيث يدل على خصوص كمية لفظه ، لأنه لم يقصد مدلولية ذلك المتعدّد ، لأنه ظاهر لـكونه مسمى لفظه (فالخاص) جواب للشرط : أى فهو الخاص (فدخل) فى الخاص (المطلق) تفريع على قوله ولو بالنوع : كما أن قوله (والعدد) تفريع على قوله : ولو بالنوع كما أن قوله تفريع على قوله أو متعدّدا الى آخره (والأمر والنهى)

لاتحاد مسماهما نوعا كما ستعرف ، والمطلق على ماسيجيء مادلّ على فرد شائع لاقيد معه مستقلا لفظا (وان تعدّد) مسماه (بلا ملاحظة حصر) وان كان محصورا فى الواقع (فاما بوضع واحد) أى فذلك اللفظ المتعدّد مسماه اماموضوع بازاء ذلك المتعدّد بوضع واحد (فمن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه موضوع بوضع واحد لمتعدّد غيرمحصور هو (العام ، أو) بوضع (متعدّد فمن حيث هوكذلك المشترك) فهو ماوضع وضعا متعدّدا لمعان متعدّدة ، فعدم ملاحظة الحصر فى المشترك قيد واقعىّ لااحترازى كما فى العام فانه فيه لاخراج أسماء العدد والتثنية (فيدخل فى العامّ الجمع المنكر) كرجال المتعدّد مسماه من غير ملاحظة الحصر مع اتحاد الوضع (وعلى اشتراط الاستغراق) فى العام (فمتحد الوضع) أى اللفظ الموضوع بوضع واحد لغير المنحصر (ان استغرق) جميع مايصلح له (فالعام) جواب الشرط : أى فهو العام (والا) أى وان لم يستغرق (فالجمع) أى فهوالجمع المنكر فهوحينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ) قيد (الحيثية) كما ذكرنا فى التعريفين المستنبطين من التقسيم (يبين عدم العناد) والتباين (بجزء المفهوم بين المشترك والعام) أى ليس مايوجب العناد بينهماذاتيا كالانسان والفرس حتى يكون التقسيم حقيقيا ، بل بحسب الاعتبار والحيثية فيتصادقان لامن حيثية واحدة كما سيجيء (ولذا) أى لعدم العناد بينهما بجزء المفهوم (لايحتاج اليها) أى الى الحيثية (فى تعريفهما ابتداء) لافى ضمن التقسيم ، لأن المنطوق حينئذ بيان أجزاء الماهية ، والحيثية ليست منها ، واذا قد عرفت أنه لاعناد بين العام والمشترك بالذات اذا لم يعتبر فى العام عدم تعدّد الوضع وأنت تعلم أن العناد بالذت موجود بين المنفرد والمشترك لاعتبار عدم تعدّده فيه (فالحق) أى اللائق الحقيق بالاعتبار أن يعتبر (تقسيمان) :

التقسيم (الأوّل باعتبار اتحاد الوضع وتعدّده يخرج المنفرد) وهوالموضوع لمعنى واحد لاغير (ولم يخرجه) أى المنفرد (الحنفية على كثرة أقسامهم) أى مع كثرتها ، وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشترك و) ذكرت (فيه) أى فى قسم المشترك (مسئلة) واحدة وهى هذه (المشترك) مبتدأخبره (خامسها) الى آخره ، والضمير راجع الى الأقوال تقدير الكلام المشترك فى جوازه ووقوعه أقوال : غير جائز ، جائز غير واقع ، واقع فى اللغة لاغير ، فى اللغة والقرآن لاغير ، خامسها فيه أى فى المشترك جائز و (واقع فى اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار و (لنا) على الجواز (لاامتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا لمفهومين فصاعدا على أن يستعمل) ذلك اللفظ (لكل) من المفهومين أوالمفهومات (على البدل) لا على الاجتماع ، لاخفاء فى أن منظور الواضع فى كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين أو المفهومات على

البدل لاعلى الاجتماع ، ولاخفاء فى أن منظور الواضع فى كل وضع أن يستعمل فى معنى بعينه لاغير لـكن اذا تعدّد الوضع ، والمفروض أن الواضع واحد كان قصده من تلك الأوضاع المتعدّدة أن يستعمل تارة فى هذا دون غيره ، وتارة فى ذلك دون غيره * (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث) أى جواز العبث واللعب (لانتفاء فائدة الوضع) وهى فهم المراد لاستحالة الترجيح بلا مرجح (مندفع) خبر قولهم (بأن الاجمال مما يقصد) فلا تنحصر فائدة الوضع فى فهم المراد على سبيل التعيين ، فاذا سمع المشترك يفهم أن المراد أحد تلك المعانى وهـذا نوع من العلم : ويقصد به مصالح كطلب التعيين ، والاجتهاد فيه ، والابهام على بعض السامعين الى غير ذلك * (ولنا) فى الاستدلال (على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ويضم (لغة لـكل من الحيض والطهر) على البدل (لايتبادر أحدهما) بعينه (مرادا) تمييز عن نسبة الفعل الى الفاعل (بلا قرينة) معينة له متعلق بلايتبادر (وهو) أى استعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أى وضع لفظ القرء مرتين لهما على البدل (وهو) أى اللفظ الموضوع لذلك (المراد بالمشترك * وماقيل) فى دفع هـذا من أنه (جاز كونه) أى القرء (لمشترك) أى لمعنى مشترك بينهما (أو) كونه (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر (وخفى التعيين) للحقيقة عن المجاز لشيوعه فى المعنى المجازى ، فلا نعلم أيهما حقيقة (وكذا كل ماظنّ) من الألفاظ (أنه منه) أى من المشترك اللفظى يقال فيه هذا (ثم يترجح الأوّل) وهو كونه لمعنى مشترك بينهما ، لأن الأصـل عدم تعدّد الوضع ، والحقيقة أولى من المجاز (مدفوع) خـبر ماقيل (بعدمه) أى بعدم القرء المشترك (بينهما) أى الحيض والطهر ، والا لـكان يفهم عنـد الاطلاق ماوضع له (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو الشيئية) ، فى القاموس شيئته شيئا أردته ، والاسم الشيئة ، كشيعة ، وكل شىء شيئه الله انتهى ، والمراد به الشىء المراد (والوجود بعيد ، ويوجب) كونه موضوعا لذلك (أن نحو الانسان والفرس والقعود ومالايحصى من أفراد القرء) وهو ظاهر الفساد ، فظهر عـدم وضعه للقدر المشترك (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) فى تبادر معناه المجازى (ويخفى التعيين) أى تعيين المراد لتساوى المعنى الحقيقى والمجازى فى التبادر كما فى المشترك (نادر لانسبة له) أى لاشتهاره على الوجـه المذكور (بمقابله) وهو عدم اشتهاره بتلك المثابة ، فلا يصار الى الاحتمال المرجوح (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لـكل) من الحيض والطهر على البدل ، واعتبار غير الأظهر ترجيح للمرجوح ، فوجب كونه مشتركا (وهو) أى كونه موضوعا لـكلّ (دليل وقوعه) أى المشترك (فى القرآن) لوقوع القرء فى قوله تعالى ـ ثلاثة قروء ـ (والحديث)

لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوى رحمهما الله عن فاطمة بنت حبيش قالت : يارسول انى امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرائك ، وبه) أى بالوقوع فيهما (كان قول النافى للوقوع (ان وقع) المشترك (مبينا) أى مقرونا بما يبين المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة لامكان افائدة المراد بمنفرد لايحتاج الى البيان (أو غير مبين لم يفد) لعدم تعين المراد (تشكيكا خبر كان (بعد التحقق) فلا يسمع * فان قلت التحقق غير مقطوع به ، بل أظهر الاحتمالات فما ذكره النافى يصلح لأن يورث شبهة فيه * قلنا لايصلح لأن الاحتراز عن ترجيح المرجوح واجب ، فما ذكره غير مسلم ، بل هو باطل كما صرّح به بقوله (مع أنه) أى قول النافى (باطل) لأنا نختار الشق الأوّل ونمنع التطويل بلا فائدة ، لأن البيان بعد الابهام يوجب زيادة التقرير ، أو الشق الثانى ونمنع عدم الافادة (فان افادته) أى المشترك (كالمطلق) أى كافادة المطلق فى أن كلا منهما يدلّ على أمر غير معين ، وهذا يوجد فى الشرعيات وغيرها (وفى الشرعيات) خاصة فائدته أى المشترك ونحوه (العزم) أى عزم المكلف (عليه) أى على العمل بالمراد (اذا بين ، والاجتهاد) أى بذل المجهود لنيل المقصود (فى استعلامه) أى طلب فهم المراد (فينال ثوابه) أى ثواب كل من العزم والاجتهاد ان أصاب أجرين ، وان أخطأ واحدا * (واستدلّ) للمختار بدليل مزيف وهو أنه (لولم يقع) المشترك (كان الموجود فى القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أى الموجود (فيهما حقيقة اتفاقا وهو) أى كونه مشتركا معنويا فيهما (منتف لأنه) أى الموجود اسم (لذات له وجود وهو) أى الوجود (فى القديم يباين الممكن) أى يباين الوجود فى الممكن ، لأن الأوّل ضرورى دون الثانى ، فالموجود اذا أطلق على القديم معناه ذات له وجود ضرورى ، واذا أطلق على الممكن معناه ذات له وجود غير ضرورى (فلا اشتراك) بينهما معنويا (وليس) هذا الاستدلال (بشىء لأن الاختلاف) أى اختلاف الأفراد (بالخصوصيات) الشخصية كما فى الافراد الشخصية ، أو النوعية كما فى الأفراد النوعية (وبوصف الوجوب والامكان) معطوف على الخصوصيات (لايمنع الاندراج) أى ادراج تلك الأفراد المختلفة باعتبار ماذكر (تحت مفهوم عام تختلف أفراده فيه) شدّة وضعفا (فيكون) الاشتراك بين القديم والحادث (معنويا ، واستدلّ أيضا لولم يوضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تناهيها) أى المسميات ، لأنها مابين موجود ، ومجرّد ، ومادّى ، ومعدوم ممكن وممتنع ، ومن جلتها الأعداد : وهى غير متناهية (دون الألفاظ) فانها متناهية (لتركبها من الحروف المتناهية) فالمركب من المتناهى متناه كما سيجىء (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الأسماء (وهو أضعف) من الاستدلال

الأوّل (لمنع عدم تناهي المعانى المختلفة والمتضادّة) . قال المحقق التفتازانى فى حاشية على الشرح العضدى ان المفهومين اذا اشتركا فى الصفات النفسية فمتماثلان والا كانا معنيين يمنع اجتماعهما فى محل واحـد من جهة واحدة فتضادان ، والا فختلفان (وتحققه) أى عدم التناهي (فى المتماثلة ولا يلزم لتعريمها) أى المتماثلة (الوضـع لها) بأن يوضع لـكل منها على حدة (بل القطع) حاصل (بنفيه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات ، وانما الحاجة الى أن يوضع لـكل نوع اسم ، وذلك متناه (وان سلم) عـدم تناهي المعانى المختلفة والمتضادّة (فالوضع لازم (للمحتاج اليه) منها لاغير (وهو) أى المحتاج اليه منها (متناه ، ولو سلم) الوضع للـكل (لخلوّها) أى المسميات عن الأسماء (على التقديرين مشترك الالزام) على من يثبت الاشتراك ، وعلى من ينفيه ، لأنه اذاقو بل أمور متناهية بأمور غير متناهية بطريق التوزيع تفنى المتناهية ، وان جعل كل منها بازاء ألوف غير متناهية ، واليه أشار بقوله (إذ لا نسبة للمتناهي بغير المتناهي ، ولو سلم) لزوم الخلوّ على تقدير عدم الاشتراك فقط (فبطلان الخلو ممنوع) لأن بطلانه على تقدير عدم افادة ماهو خال عن الاسم (ولا تنتفى الافادة فيما اذا لم يوضع له) لحصولها بألفاظ مجازية وتركيب كليات كافادة أنواع الروائح والطعوم (وأما تجويز عدم تناهي المركب من المتناهي) فى مقام منع تناهي الألفاظ المركبة من الحروف المتناهية لدفع لزوم الخلوّ على تقدير عدم المشترك (اذا لم يكن) التركيب (بالتـكرار) أى بتـكرار الحروف (والاضافات) أى وباضافة بعض الـكلمات الى بعض فى أداء المعنى المراد (كتركيب الأعداد) الحاصلة بتـكرار الوحدة المتفاوتة فى القلة والـكثرة المضافة فيها مراتب الآحاد ، والعشرات ، أو المئات الى مرتبة فوقها (فباطل) جواب أما وخـبر تجويز (بأيّ اعتبار فرض) التركيب سوى ما كان بالتـكرار والاضافة المذكورين : أى عـدم تناهيه باطل ولو استوعب فى عالم الفرض جميع التراكيب الممكنة على الانحاء المختلفة سوى ماذكر (ولو) فرض انضمام الوضع (مع الاهمال) أى الموضوع مع المهمل (اذ الاخراج) أى اخراج الألفاظ من الحروف (بضغط) أى بزحمة وشدّة (فى محالّ) الصـدر والحلق وغيرهـما (متناهية على أنحاء) أى أنواع من الـكيفيات (متناهية) وماقام بالمحالّ المتناهية واحاطة الـكيفيات المتناهية متناه لامحالة (وانما اشتبه) تناهي الألفاظ (للـكثرة الزائدة) فيها على كثرة غيرها .

التقسيم الثانى

من التقسيمين المذكورين فى التقسيم الثالث من تقاسيم الفصل الرابع (باعتبار الموضوع له يخرج الخاص والعام) كما أخرج التقسيم الأول المنفرد والمشترك (وتداخل أقسام التقسيمين (فالمشترك عام ، وخاصّ ، والمنفرد كذلك) أى عام وخاص أيضا ، أما انقسام المنفرد اليهما فظاهر ، وأما انقسام المشترك اليهما فانه اذا نظرنا الى كل واحد من معانيه فحاله كحال المنفرد تارة يكون عاما ، وتارة يكون خاصا ، ويجوز أن يكون عاما باعتبار بعض معانيه ، وخاصا باعتبار آخر (ولاوجه لاخراج الجمع) المنكر (عنهما) أى الخاص والعام (على التقديرين باشتراط الاستغراق ، وعدم اشتراطه فى العام ، لأنه ان لم يشترط فهو داخل فى العام والافى الخاص (لأن رجالا فى الجمع مطلق كرجل فى الوحدان) لافرق بينهما الا باعتبار أن ماصدق عليه رجال كل جماعة جماعة على البدل ، وماصدق عليه رجل كل فرد فرد ، والمطلق مندرج فى الخاص على ماسبق (والاختلاف) بين ماصدق عليه الجمع وما صدق عليه المفرد (بالعدد وعدمه لا أثرله) فى الاختلاف بالاطلاق وعدمه * فان قلت قول المصنف فيما سبق ، والا فالجمع بعد ذكر الخاص والعام تصريح بكونه واسطة بينهما * قلت سياق الكلام هناك على طريقة صدر الشريعة وغيره ، وههنا على التحقيق * لكن بقى شيء ، وهو أنه على تقدير عدم اشتراط الاستغراق أيضا ينبغى أن يدخل الجمع فى الخاص للعلة المذكورة : اللهم الا أن يقال انه ذوجهتين : جهة تعدد وشمول من حيث الاجزاء ، وجهة اتحاد واطلاق من حيث المفهوم لكن الأليق فيه بالاعتبار فيه الأوّل فاعتبرها من لم يشترط وحكم بعمومه ، ومن يشترط يعتبر الثانية ويحكم من تلك الحيثية باطلاقه لامن حيثية التعدد بحسب الأجزاء (فالمفرد عام) اعتبر الافراد فى العام دفعا لتوهم عدم اعتباره لما يوهمه كما سيجىء ، وفصل بين القسمين بما يتعلق بالقسم الأوّل من المباحث احترازا عن التكرار (وهو) أى العام (مادل على استغراق أفراد مفهوم) وإنما لم يقل مفهومه ، لأن المتبادر منه المطابقىّ واستغراق الجمع وما فى معناه ليس باعتباره : بل باعتبار افراد مفهوم مفرده ، وهو مفهومه التضمنى كما سيجىء (ويدخل المشترك) فى الحد (لو عم) واستغرق (أفراد مفهوم) أو أكثر من مفهوماته (أو فى المفاهيم) وكان مقتضى الظاهر أن يقول ، أو المفاهيم ، فعدل عنه لئلا يتوهم أن المراد استغراقه أفرادها باستعماله فى معنى مجازى يعمها فيستوعبها ، فان كان ذلك غيرمبنى (على) قول (من

يعممه) وانما المبنى عليه استغراقه اياها باستعماله فى مفاهيمه ، فالمعنى أوعمّ الأفراد مستعملا فى المفاهيم ، والضمير فى يعممه راجع إلى المشترك ، والمعمم الشافعى ، ومن وافقه * (والحاصل أن العموم) يتحقق (باعتبار) استغراق (أفراد مفهوم) واحد أريد به سواء انفرد فى الأرادة به ، أو أريد معه مفهوم آخر ، فتعريف العام بما دلّ على استغراق أفراد مفهوم من غير تقييد المفهوم بقيد فقط تعريف بمطلق يشمل الوجهين (ومن لم يشترط الاستغراق) فى العالم (كفخر الأسلام) فتعريفه عنده (ما ينتظم جمعا من المسميات) والمراد بها أفراد مسماة ، أو مسمى مفرد ، فلا يدخل فيه المشترك لعدم انتظامه جمعا منها لكونه يحتمل كل واحد منها على سبيل البدل ، والانتظام عبارة عن الشمول (وكذا) أى مثل التعريف المذكور فى الابتناء على عدم الاشتراط تعريف صاحب المنار ، وهو (مايتناول أفرادا متفقة الحدود شمولا) نخرج بقوله أفرادا الخاص ، لأنه اما يراد به الواحد بالشخص أو بالنوع ، واما يراد به المتعدد لكنها ليست بأفراد مسماه ولاأفراد مسمى مفرده ، و بقوله متفقة الحدود المشترك ، لأن الأفراد التى يتناول حدودها مختلفة ، فان لفظ العين مثلا متناول لمجموع أفراد حقيقة بعضها ماهية العين الجارية ، و بعضها الآخر ماهية العين الباصرة ، وهكذا ، و بقوله شمولا اسم الجنس لأن متناولها على سبيل البدل (وأما تعريفه على) اشتراط (الاستغراق) بما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت) تلك المسميات (فيه) فى ذلك الأمر (مطلقا ضربة) قوله على مسميات أخرج نحو زيد ، وقوله باعتبار أمر اشتركت متعلق بدلّ ، وأخرج نحو عشرة فانها دلت على آحادها لاباعتبار أمر اشتركت الآحاد فيه ، لأنها أجزاء العشرة لاجزئياتها ، وقوله مطلقا مفعول مطلق لدلّ ، أو حال عن ضمير فيه لاخراج المعهود فانه يدلّ على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود ، وإليه أشار بقوله (فطلقا لاخراج المشتركة المعهودة) أى لاخراج مادلّ على المسميات المشتركة فى أمر المشار إليها باللام العهدية ونحوها الداخلة على المفهوم العام الذى جعل آلة لملاحظة تلك الأفراد المشتركة فيه (لأنها) أى المشتركة المعهودة (مدلولة مقيدة بالعهد) أى المعهود به ، وقوله ضربة أى دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدلّ على مسمياته لادفعة ، بل دفعات على البدل * (ويرد) على جامعية التعريف المذكور (خروج) نحو (علماء البلد) مما يضاف المفهوم الكلى الى مايخصصه ، مع أنه عام قصد به الاستغراق بسبب اعتبار قيد الاطلاق فى التعريف ، وتقيده بالمضاف اليه * (وأجيب بأن المشترك فيه) أى الذى اشتركت المسميات فيه (عالم البلد مطلقا) لاالعالم ، وعالم البلد لم يتقيد بقيد وانما قيد العالم * فان قلت قد اعتبر الأفراد فى العالم ، وعالم البلد مركب * قلت العالم إنما هو

المضاف من حيث هو مضاف، والمضاف إليه خارج (بخلاف الرجال المعهودين) فان المشترك فيه (هو الرجل المعهود) أى الرجل الذى قيد بالمعهودية بعد ما كان مطلقا بمقتضى أصل وضعه (والحق أن لافرق) بينهما من حيث الاطلاق والتقييد (لأن عالم البلد معهود) إذ ليس المراد كل مايصدق عليه هذا المركب الاضافى، بل الموجودين فى حال التكلم، ولا شك أنهم حصة معينة منه وإن كثر عددهم، وقد اشتهر اليها بالاضافة العهدية (وكون المراد) من العهد الذى احترز عنه بقوله مطلقا (عهدا اعتبر خصوصيته) بأن كان مفادا بلام العهد (لايدل عليه) أى على المراد المذكور (اللفظ) لأن اللفظ وهو مطلقا يدل على الاحتراز عن مطلق العهد، بل مطلق التقييد (فيرد) نحو علماء البلد على عكس التعريف (ويرد) أيضا على التعريف المذكور، لكن على طرده (الجمع المنكر) كرجال، فانه يدل على مسميات وهى آحاده باعتبار أمر اشتركت، وهو مفهوم رجل مطلقا لعدم العهد، وليس بعام عند من يشترط الاستغراق (فان أجيب بارادة مسميات الدال) من المسميات المذكورة فى التعريفات فالآحاد ليست بمسميات للدال الذى هو لفظ الجمع، لأن مسمياته الجماعات (فبعد حمله) أى المذكور فى التعريفات: أى المسميات (على أفراد مسماه ليصح) التعريف (ولايشعر به) أى والحال أن (اللفظ) غير مشعر بهذا المراد، لأن مدلول المسميات إنما هو الاطلاق، ولايخفى عليك أن المسميات وإن أطلق، فالمتبادر منها أن تكون مسميات بالنسبة الى اللفظ الذى تناولها العام فعدم إشعار اللفظ محل نظر (فباعتبار الى آخره مستدرك) أى مستغني عنه (لخروج العدد) عن التعريف بقوله على مسميات على مافسرها المجيب (لأنها) أى آحاد العدد (ليست أفراد مسماه) بل أجزاؤه (ثم أفراد العام المفرد الوحدان و) أفراد (الجمع المحلى) باللام (الجموع فان التزم كون عمومه) أى الجمع المحلى (باعتبارها) أى الجموع التى هى أفراده (فقط) من غير اعتبار الوحدان التى هى أجزاؤه (فباطل) بهذا الالتزام (للاطباق) من أئمة اللغة والتفسير والأصول وغيرهم (على فهمها) أى الوحدان من حيث تعلق الحكم المنسوب إليه (منه) أى من الجمع المحلى متعلق بفهمها (والا) أى وإن لم يعتبر الآحاد تحت عمومه على ما وقع الاطباق عليه (فتعليق الحكم حينئذ به) أى بالجمع المحلى (لايوجبه) أى لايوجب تعليق الحكم (فى كل فرد) أى فى كل واحد من الوحدان، بل يقتصر على الجموع، وثبوت الحكم لشىء لايستلزم ثبوته لاجزائه (والحق أن لام الجنس تسلب الجمعية الى الجنسية) فيراد بالجمع المحلى الجنس الذى وضع مفرد بازائه (مع بقاء الأحكام اللفظية) من إرجاع ضمير الجمع اليه وتوصيفه بما يوصف به الجمع إلى غير ذلك (لفهم الثبوت) أى ثبوت الحكم المثبت له تعليل

للسلب المذكور (فى الواحد فى : لاأشترى العبيد ، ويحبّ المحسنين) أى يفهم فى موارد استعمال لمحلى ثبوت الحكم المتعلق به لكل واحد واحد من آحاد مفرده ، لا لكل جماعة جماعة من أفراده ، فيفهم نفى شراء العبد الواحد ، ولهذا يحنث لو حلف لايشترى العبيد ، ولا يفهم منه أن مراد الحالف الامتناع عن شراء العبيد بوصف الجمعية ، وكذا يفهم من يحب المحسنين تعلق المحبة بكل فرد فرد ، لا بكل جماعة ، وهوظاهر ، فلولا أن اللام أبطل الجمعية لما فهمنا ذلك لأن اللام لاتستغرق إلا أفراد مفهوم مدخولها ، ومع بقاء الجمعية أفراد مدخوله الجماعات لا الآحاد * فان قلت أهو حقيقة أم مجاز * قلت قال صدر الشريعة ان ماقالوه انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله فيها على العهد أوالاستغراق حتى لو أمكن يحمل عليه كما فى قوله تعالى ـ لا تدركه الأبصار ـ فان علماءنا قالوا انه لسلب العموم لالعموم السلب جعلوا اللام لاستغراق الجنس انتهى . وقال المحقق التفتازانى ههنا : لاشك أن حمل الجمع على الجنس مجاز ، وعلى العهد أوالاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الأصل انتهى : فعلم أن الجمع المحلى للاستغراق حقيقة غير أن المحقق لم يصرّح بسلب اللام جمعيته ، لكنه لازم كلامه حيث صرّح بثبوت الحكم المتعلق بالجمع المحلى لكلّ من الوحدان كما عرفت فوجب اثبات وضع ثان له بعد دخول اللام ، لأن كونه حقيقة باعتبار الوضع الأوّل مع سلب الجمعية ظاهر البطلان ، لكن عدم صحة تخصيصه الى مادون الثلاثة يدافعه : اللهم الا أن يقال أحكام الوضع الأوّل مرعية فيه فى الجملة كما فى إرجاع الضمير والتوصيف ، وكون سلب الجمعية باعتبار ثبوت حكمه ، لاباعتبار استعماله فيها غير موجه (ثم يورد) على استغراق العامّ (مطلقا) مفردا كان أوجمعا (أن دلالته على المفرد تضمنية ، إذ ليس) المفرد مدلولا (مطابقيا) لأن مدلوله المطابقى مجموع الأفراد المشتركة فى المفهوم المعتبر فيه على ماصرّحوا به (ولاخارجا لازما ، ولا يمكن جعله) أى الفرد (من ماصدقاته) أى مفهوم العامّ ، جمع ماصدق لصيرورته بمنزلة كلمة واحدة فى اصطلاح العلماء (لأنه) أى العامّ (ليس) باعتبار تناوله لكل فرد (بدليا) أى على سبيل البدلية كما مرّ فى رجل ، بل على سبيل الشمول ، وماصرّح به صدر الشريعة من أنه قد يكون على سبيل البدل كما فى : من دخل هذا الحصن أوّلا ، فكأنه غير مرضىّ للمصنف كما أشار إليه المحقق التفتازانى فى التلويح (فالتعليق به) أى تعليق الحكم بالعامّ (تعليق بالكلّ) أى مجموع الأفراد (فلا يلزم) من التعليق بالكلّ التعلق (فى الجزء والجواب العلم باللزوم) أى لزوم التعليق فى الجزء من التعليق بالكلّ (لغة) أى لزوما لغويا

لاعقليا حاصل (فى خصوص هـذا الجزء ، لأنه جزئىّ من وجـه ، فانه جزئى المفهوم الذى باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) أشار بهذا إلى أن هذا اللزوم اللغوى لايخلو عن وجه عقلى (وقد يقال العامّ مركب) تارة ، كالرجل (فلا يؤخذ) فى تعريفه (الجنس) الذى هو (المفرد) فلم أخذتموه (ويجاب بأنه) أى العامّ فى مثل الرجل مفرد غير أن عمومه مشروط (بشرط التركيب ، فالعامّ رجـل بشرط اللام) كما هو قول السكا كى ، فالموضوع للاستغراق الرجـل المقرون مع اللام واللام شرط (أو بعلتها) معطوف على قوله بشرط اللام بأن يكون رجل بعد دخول اللام على وضعها الأوّل ، والموضوع للاستغراق هو اللام كلفظ كل (فالحرف يفيد معناه) وهو الاستغراق (فيه) أى فى رجل ، فالعام مادلّ على استغراقه الحرف (أو المقام) كوقوع النـكرة فى سياق النفى أو الشرط (فيصير) رجل (المستغرق) بافادة اللام أو المقام الاستغراق فيه ، وهو خبر يصير ، واستفادة العام معنى العموم من غيره (وفى الموصول أظهر) منـه فى المحلى لأن الصلة هى المفيدة للموصول وصف العموم لأنه لايتمّ الا بها (فيندفع الاعـتراض به) أى بالموصول (على الغزالى فى قوله) فى تعريف العام (اللفظ الواحد) الدالّ من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث اعترض عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا ، ووجه الاندفاع أن العام هو نفس الموصول ، غاية الأمر أنه استفاد العموم من صلتـه كما استفاد المحلى من اللام (وخاصّ) عطف على عامّ ، وهو (ماليس بعامّ) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق وعدمه (أما العامّ فيتعلق به مباحث :

البحث الأوّل هـل يوصف به) أى بالعموم (المعانى حقيقة كاللفظ) أى كما يوصف به اللفظ حقيقة (أو) يوصف به المعانى (مجازا أولا) يوصف به لاحقيقة (ولا) مجازا * أقوال (والمختار الأوّل ، ولا يلزم) من اتصافهما به حقيقة (الاشتراك اللفظى) بأن يكون العموم موضوعا بازاء معنيين مختلفين لوضعين يتصف بأحدهما الألفاظ ، وبالآخر المعانى (إذ العموم شمول أمر لمتعدّد) ولا شـك فى اتصاف كل من الألفاظ والمعانى بهذا الشمول حقيقة ، غاية الأمر أنه فى الاوّل من قبيـل شمول الدالّ لمدلولاته ، وفى الثانى من شمول الـكلى الأفراد ، والـكل للأجزاء ونحوهما ، وانما يصار الى الاشتراك اللفظى إذا لم يكن معنى يشتركان فيـه (فهو) أى اشتراك الألفاظ والمعانى فى الشمول المذكور اشتراك (معنوى خير منهما) أى من المشترك اللفظى ، وكونه مجازا فى المعانى ، لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من المعنى واللفظ محل) للاتصاف بالشمول المذكور ، فالمقتضى لاعتبار الاشتراك المعنوى ، وهو المعنى المشترك فيه مع الخبرية موجود ، والمانع عنه وهو عدم المحاية معدوم (ومنشؤه) أى

الخلاف المذكور (الخلاف فى معناه) أى العموم (وهو) أى معناه (شمول الأمر) اللام للعهد : أى شمول أمر المتعدّد ، وتنوين أمر للوحدة ، و إضافة شمول إليه إضافة إلى الفاعل (فمن اعتبر وحدته) أى الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيق) أى منع أن يطلق على المعانى لفظ العام حقيقة بأن يقال هذا المعنى عام لأن الواحد بالشخص لاشمول له (إذ لايتصف به) أى بالشمول لمتعدّد (الا) الموجود (الذهنى) يعنى المفهوم الكلى ووحدته ليست بشخصية ، والمفروض أنه اعتبر فى العموم شمول أمر واحد بالشخص ، وهو لايوجد فى غير اللفظ (ولا يتحقق) الموجود الذهنى (عندهم) أى الأصوليين ، فاذا لايوجد معنى يتصف بالشمول لمتعدّد عندهم (وكان) إطلاق العامّ على المعانى (مجازا كفخر الاسلام) أى كما قاله (ولم يظهر طريقه) أى طريق المجاز ، وعلاقته (للآخر) القائل بأنه لايتصف به المعنى لاحقيقة ولا مجازا (فمنعه) أى منع وصف المعنى بالعموم غيره (مطلقا) حقيقة ومجازا * (ومن فهم من اللغة أنه) أى الأمر الواحد الذى أضيف إليه الشمول فى معنى العموم (أعمّ منه) أى من الشخصى (ومن النوعىّ ، وهو) أى كونه أعمّ منهما (الحق لقولهم) أى العرب (مطر عام) فى الأعيان (وخصب عام) فى الأعراض (فى) الواحد (النوعى) فان الموجود من المطر فى مكان يباين الموجود فى مكان آخر ، فالاتحاد باعتبار النوع (وصوت عام فى) الواحد (الشخصى بمعنى كونه مسموعا) أى قولهم : صوت عام بمعنى عموم مسموعيته للسامعين فانه أمر واحد يتعلق به استماعات كثيرة فله شمول بالنسبة اليها بهذا الاعتبار (أجازه) أى وصف المعانى به (حقيقة) قوله أجازه خبر المبتدأ : أعنى قوله من فهم * (وكونه) أى الشمول أى الذى هو معنى العموم (مقتصرا على الذهنى) وهو المفهوم الكلى (وهو) أى الذهنى (منتف) بأدلة إبطال الوجود الذهنى (فينتفى الاطلاق) أى إطلاق العام حقيقة على المعانى لأن المعانى الذهنية لاوجود لها ، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وغير الذهنية مقصور عنها (ممنوع) خبر كونه (بل المراد) بالشمول المذكور فى تعريف العامّ (التعلق) أى تعلق الأمر الواحد بالمتعدّد (الأعمّ من المطابقة) أى مطابقة الشامل بالمشمول بأن يصح حمله عليه مواطأة (كما فى المعنى الذهنى) أى المفهوم الكلى بالنسبة إلى أفراده (والحلول) معطوف على المطابقة (كما فى المطر والخصب) باعتبار تعلقهما بالأماكن تعلق حلول (وكونه) معطوف على ماعطف عليه الحلول : أى التعلق المذكور أعمّ أيضا من كون ذلك المتعلق (مسموعا) لذلك المتعدّد (كالصوت) فلو سلم انتفاء الذهنى ، فاقتصار الشمول عليه غير مسلم لأن التعلق المعتبر فيه أعمّ من التعلق المخصوص بالذهنى ، وانتفاء الأخص لايستلزم انتفاء الأعمّ * فان

قلت تعريف العامّ بما دلّ على أفراد مفهومه ونحوه يأبى عن العموم المذكور * قلت ذلك التعميم للفظ العامّ ، والكلام فى المعنى العامّ على أن التعميم فى جنس التعريف لايستلزم التعميم للفظ العامّ فيه * تحقيق الجواب ماأشار إليه بقوله (على أن نفى الذهنى) بخلاف من أثبته خلاف (لفظى) اذا حققنا مورد النفى والاثبات لم يبق نزاع فى المعنى (كما يفيده) أى كونه لفظيا (استدلالهم) أى النافين للوجود الذهنى ، وهم جمهور المتكلمين ، وهو أنه لواقتضى قصوره حصوله فى ذهننا لزم كون الذهن حارّا ، باردا ، مستقيما ، معوجا ، وان حصول حقيقة الجبل فى ذهننا لايعقل * وأجيب بأن الحاصل فى الذهن صورة وماهية لاهوية عينية ، والحارّ مايقوم به هوية الحرارة ، والممتنع حصوله فى الذهن هوية الجبل ، لامفهومه الكلى ، فمورد النفى وجود الماهية من حيث يترتب عليها الآثار الخارجية ، ومورد الاثبات وجودها لامن تلك الحيثية (وقد استبعد هذا الخلاف ، فان شمول بعض المعانى لمتعدّد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع) من قبيل قولهم : أنا أكبر من الشعر ، وأنت أعظم من أن تقول كذا ليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر ، والمخاطب على القول ، بل بعدهما عنهما كبعد المفضل على المفضل عليه ، فمن هذه ليست تفضيلية ، بل هى مثل قولك : انفصلت من زيد تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بائن ، كذا أفاده المحقق الرضى ، فالمقصود أنه لانزاع فى اتصاف المعانى بالعموم ، بل (إنما هو) أى النزاع (فى أنه هل يصح تخصيص المعنى العامّ كاللفظ) أى كما يصح تخصيص اللفظ (وهو) أى الكلام المذكور (استبعاد) أى عين الاستبعاد مبالغة ، والمراد أنه مستبعد جدّا ، ثم بينه بقوله (يتعذّر فيه) أى فى هذا التأويل (القول الثانى : إذ لامعنى لجواز التخصيص مجازا) كما أنه لاوجه لمنع التخصيص فى المعانى حقيقة مع تسليمه فى الألفاظ حقيقة ، ولذا قال استبعاد يتعذّر فيه إشارة إلى المحذورين (نعم صرّح مانعو تخصيص العلة بأن المعنى لايخصّ) يعنى إذا علق الشارع حكما على علة فهل تعمّ حتى يوجد الحكم فى جميع صور وجودها ، فمنهم من قال نعم ، ومنهم من نفاه (وصرّح بعضهم) أى مانفى تخصيص العلة (بأنه) أى منع تخصيص العلة (لأنه) أى المعنى (لايعمّ وهو) أى تصريح البعض بأن عدم التخصيص لعدم العموم (ينافى ماذكر) المستبعد من أن المنازع فيه تخصيص المعنى العامّ ، فلا يمكن تأويل كلامه بما صرّح به مانعو تخصيص العلة بعد تصريح بعضهم بمرادهم ، وإليه أشار بقوله (ويتعذّر إرادة أنه) أى المعنى (يعمّ ولا يخصّ من قوله) أى البعض الذى صرّح بأنه (لايعمّ) وهو ظاهر ، وقوله لايعمّ بدل من قوله :

البحث الثانى

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلى) باللام (و) النكرة (المنفية و الجمع باللام والاضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعموم على الخصوص) أى للعموم خاصة ، وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أى فى العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعرى) عن الحكم بشيء من الحقيقة والمجاز فى العموم أو الخصوص (مرة كالقاضى) أبى بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظى كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعموم (فى الطلب) أى فيما اذا كانت واقعة فى الكلام الطلبى (مع الوقف فى الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف الى معنى لاندرى) أوضعت للعموم أولا (والى نعلم الوضع ، ولاندرى أحقيقة أم مجاز ؟) فى العموم ، وعلى تقدير كونها فيه لاندرى أنها وضعت له منفردا ، أو مشتركة بينه و بين الخصوص ، هكذا فسر المحقق التفتازانى المحل (لايصح) خبر تفصيل الوقف : يعنى بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (اذ لاشك فى الاستعمال) أى استعمال الصيغ المذكورة فى العموم (و به) أى الاستعمال (يعلم وضعه) أى وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى وضعه الوضع (النوعى) فيكون مجازا فيه (أو الشخصى) فيكون حقيقة فيه (فيرجع) الأوّل (إلى الثانى) لأن التردّد فى الوضع المطلق بعد الاستعمال غير معقول والمتردّد فى الوضع الشخصى نفى الجزم بأصل الوضع هو عين التردّد فى أنه حقيقة أو مجاز (ولاشك فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعرّف باللام فى قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها فقد حقنوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها » كما فى الصحيحين ، والا لما قرّر أبو بكر رضى الله عنه احتجاج عمر به فى منع فقال : مانعى الزكاة وعدل الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ماذكر « إلا بحقه » وقال « والزكاة من حقه » فان الناس لو لم تعم الكل لم يلزم أن يعنى كل قتال بالغاية المذكورة ، ومن الجمع المحلى فى قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) كما احتج أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار حيث قلوا : منا أمير ومنكم أمير ، وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الأنبياء) لانورث ومن المفرد المحلى فى قو' تعالى (والسارق والسارقة) وقوله تعالى (لننجينه وأهله فى اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) فى القاموس : جاءوا قاطبة جميعا ، لاتستعمل إلا

حالا من اسم الشرط (فى من دخـل) دارى فهو حرّ (و) اسم الاستفهام كما فى (ماصنعت ومن جاء سؤال عن كل جاء ومصنوع ، و) من النـكرة المنفية كما فى (لاتشتم أحدا انما هو) أى التردّد (فى أنه) أى العموم مفهوم (بالوضع أو بالقرنية كقول الخصوص) أى لقول من يقول انها موضوعة للخصوص ، وتستعمل مجازا فى العموم بالقرينة وهى (كالترتيب للحكم (على) الوصف (المناسب) المشعر بعليته له (فى نحو السارق ، وأكرم العلماء) لظهور مناسبة السرقة والحكم بالقطع والاكرام من حيث العلية (والعلم) عطف على الترتيب : أى علم المخاطبين (بأنه) أى الحكم (تمهيد قاعـدة) كلية ، فعلم العموم بقرينة العـلم بذلك (كرجم ماعز) كعلم الصحابة بأن رجمه تشريع قاعـدة شرعية : هى وجوب الرجم على من أقرّ بالزنا بالشرائط المعتبرة شرعا من الاحصان وغيره (اذ علم أنه) أى الحاكم برجمه (شارع) ومنصبه بيان القواعد الشرعية (و) قد روى عنه صلى الله عليه وسلم (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة» كما هو المشهور عند الفقهاء ، وقد صح مايؤدّى معناه عن أميمة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نسوة نبايعه على الاسلام ، فقلت يارسول الله هل نبايعك ؟ فقال : انى لاأصافح النساء ، وانما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة (أو ضرورة) مفعول له للفهم معطوف على قوله بالوضع فان الباء فيه للسببية * والمعنى أن التردّد فى أن العموم هل هو مفهوم بسبب الوضع أو بسبب القرينة على ماذكر ؛ أو لأجل الضرورة الحاصلة (من نفى النـكرة) الموضوعـة للفرد المبهم المسـتلزم انتفاؤها انتفاء جميع الأفراد (وألزموا) أى القائلون بوضعها للخصوص واستعمالها فى العموم بالقرائن بأنه لو صحّ ماذكرتم لزمكم (أن لايحكم بوضعىّ) أى بمعنى وضعىّ (للفظ) من الألفاظ (اذا لم ينقل قط عن الواضع) التنصيص على الوضع (بل أخذ) الحـكم بوضع هـذا لذا (من التبادر) أى تبادر المعنى الى الذهن (عند الاستعمال) وفى بعض النسخ عند الاطلاق ، والمعنى واحد : أى تبادر المعنى الى ذهن المخاطب بمجرّد سماع اللفظ عند الاستعمال قبل أن يتأمل فى القرائن دليـل كونه موضوعا له ، ولا مأخذ للعلم بالوضع سوى هذا * (وأيضا شاع) من غير نـكير (احتجاجهم) أى العلمـاء سلفا وخلفا (به) أى العموم من الصيغ المذكورة (كعمر) أى كاحتجاج (عمر على أبى بكر فى مانعى الزكاة) حين أراد مقاتلتهم (بأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) الحديث ، وقدمرّ آنفا بحمل المعرّف باللام على العموم المغيا بقول لا إله إلا الله ، وتقرير أبى بكر رضى الله عنه على ماصرّ ، (و) كاحتجاج (أبى بكر) على الأنصار بقوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) نقل الشارح عن بعض الحفاظ أنه ليس هذا اللفظ موجودا فى كتب الحـديث عن أبى بكر رضى الله عنه ،

وانما فى الصحيحين وغيرهما فى قصة السقيفة قول أبى بكر ان العرب لاتعرف هـذا الأمر الا لهذا الحىّ من قريش ، وذكر ماأخرجـه أحمد بسند رجاله ثقات ، لـكن فيه انقطاع : ان أبا بكرقال لسعد : يعنى ابن عبادة لقد علمت ياسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولاة هذا الأمر (و) كاحتجاج أبى بكر على من ظنّ أن النبى صلى الله عليه وسلم يورث (نحن معاشر الأنبياء لانورث) بحمل الأنبياء على العموم ليدخل فيه النبى صلى الله عليه وسلم والمعاشر جمع معشر كمكسر : وهو الجماعة (على وجه) متعلق بالاحتجاج (يجزم بأنه) أى الاحتجاج المذكور أو العموم (باللفظ) أى لفهم العموم من مجرّد اللفظ ، لامن القرائن والا لذكرت عند الاحتجاج * (واستدلّ) للمختار بزيف (بأنه) أى العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنـه فـكغيره) أى فهو كغيره من المعانى كثرت الحاجة الى التعبير عنها فوجب الوضع له كما وضع لغيره * (وأجيب بمنع الملازمة) أى لانسلم أن كثرة الحاجة الى التعبير عنه تقتضى الوضع له ، بل مطلق التعبير وهو يحصـل بطريق المجاز أيضا ، ثم شرع فى بيان القول الثانى : وهو أنها موضوعة للخصوص مجازا فى العموم فقال (الخصوص) مسمى الصيغ دون العموم لأنه (لاعموم إلا لمركب) إذ المعنى دليل الخصوص أنه لاعموم الا لمركب : أى لا يستفاد العموم الا من المركب (ولاوضع له) أى للمركب : يعنى أن المركب من حيث هو مركب غير موضوع (بل) الوضع (لمفرداته) أى المركب (والقطع) أى المقطوع به (أنها) أى المفردات كل واحد منها موضوع (لغيره) أى العموم فلم يوضع مفرد للعموم أصلا (فلا وضع له) أى العموم لانحصار الوضع فى وضع المفرد وعـدم وضع المفرد للعموم رأسا (فصدق أنها) أى الصيغ المذكورة (للخصوص) اذ لاواسطة بينهما على المختار ، وكـذا سائر الصيغ اذ لم يوضع للعموم لفظ * (بيانه) أى بيان ماذكر من أنه لاعموم الالمركب (أن معنى الشرط) الذى فيه العموم (وأخواته) أى الاستفهام ، والنفى ، والموصول الى آخرها (لايتحقق الا بألفاظ لـكل منها وضع على حدته) وانفراده ، واذا كان لـكل منها وضع مستقلا يلزم التركيب فى المجموع (وانما يثبت) معنى كل من المذكورات (بالمجموع) أى بمجموع الألفاظ المذكورة (مثلا معنى من عاقل) أى عالم لأنه يطلق على الله * والظاهر الحقيقة والعقل لايضاف اليه ، وفى القاموس اسم من بمعنى الذى ، فعلى هـذا يكون العاقل حقيقة عرفا (فيضم اليه) أى الى اللفظ (الآخر) متلبسا (بخصوص من النسبة) المفهومة من الهيئة التركيبية (فيحصل) بانضمام ذلك وملاحظة تلك النسبة منهما (معنى الشرط والاستفهام وبهما) أى بمعنى الشرط والاستفهام يحصل (العموم ، وصرّح فى) كتب (العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على

معناها الأصلي ، والجواب) من قبل المثبتين (أن اللازم) من الدليل المذكور مجرّد (التوقف) أى توقف حصول معنى الشرط واخواته (على التركيب) لا كون المركب مستعملا فى العموم (فلا يستلزم) الدليل (أن المجموع) هو (الدال) على العموم (وتقدّم الفرق) بين كون المركب دالا وكون التركيب يتوقف عليه الدلالة (وليس ببعيد قول الواضع) اسم ليس (فى وضع (النكرة) ظرف القول (لفرد) فقوله : أى وضعتها لفرد (يحتمل) ذكر الفرد الموضوع له (كل فرد) من أفراد الجنس الملحوظ للواضع . قوله يحتمل أن يكون من مقوله ، فعلى هذا يوصف الفرد بالوصف المذكور من الواضع وأن يكون من كلام المصنف بيانا للواقع (فاذا عرفت) النكرة المذكورة بشيء من طرق التعريف (فللكل) أى فوضعها للكل أى جميع الأفراد (ضربة) أى جملة ، من قولهم ضرب الشيء بالشيء : أى خلط فهو حال عن الكل (وهو) أى كونها للكل اذا عرفت هو (الظاهر) المتبادر الى الفهم ، والمقصود من هذا الكلام دفع الاستبعاد المتوهم فى بادئ النظر من تعلق الوضعين المختلفين بلفظ واحد باعتبار حالية التنكير والتعريف المقتضى كون المفرد موضوعا للعموم بعد وضعه للخصوص (لأنا نفهمه) أى كونها للكل وعمومها (فى أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، ولامناسبة) بين الاكرام والجهل ، ولا بين الاهانة والعلم حتى يقال : يجوز أن يكون فهم العموم بقرينة ترتب الحكم على الموصوف بوصف هو علة موجودة فى كل فرد كما قيل فى أكرم العالم كما مرّ (فكان) العموم (وضعيا) لتبادره من نفس اللفظ من غير قرينة (وغايته) أى غاية قول الواضع ذلك (أن وضعه) أى العموم فيما ذكر (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير) الوضع اللغوى على قسمين : قسم يلاحظ فيه خصوص اللفظ عند الوضع ، وقسم لايلاحظ فيه خصوصيته ، بل الملحوظ فيه مفهوم كلى يندرج فيه ألفاظ كثيرة ويجعل كل منها فى تلك الملاحظة الاجمالية بازاء معنى ملحوظ إجمالا كقوله : جعلت كل واحد من صيغ النسبة لذات مّا منسوبة الى مدلول الأصل ، فالمراد بوضع القواعد اللغوية القسم الثانى (وأفراد موضوعها) أى موضوع القواعد اللغوية (حقائق) لما عرفت من أن آلة ملاحظة الواضع حين وضعها مفهوم كلى أفرادها ألفاظ يعين كل واحد منها للدلالة على معنى خاص من المعانى المندرجة تحت مفهوم كلى جعل آلة لملاحظتها فى مقابلة الكلى الأوّل ، فالموضوع والموضوع له فى الحقيقة انما هو كل فردين منهما ، ولاشك أن تلك الألفاظ انما وضعت للدلالة بنفسها ، فهى حقيقة عند الاستعمال بخلاف الوضع النوعى فى المجازات ، فان الموضوع فيها ماوضع للدلالة بنفسه ، بل بانضمام القرينة كأنه قال الواضع : كل لفظ موضوع لمعنى بازاء مايناسب ذلك المعنى بنوع من العلاقات المعتبرة ، لكن لا

لأن يدلّ بنفسه ، بل بانضمام القرينة فأفراد موضوعه مجازات (ولذا) أى ولأجل أن الكلمة الواحدة من حيث انها نكرة موضوعة للفرد المنتشر ، ومن حيث انها معرفة موضوعة للكل ضربة بالوضع المذكور (وقع التردّد فى كونه مشتركا لفظيا) بين الخصوص والعموم نظرا الى جانب الاتحاد الذاتى ، والتغاير الاعتبارى ، فان الأوّل يقتضى الاشتراك ، والثانى عدمه ، فان الموضوع للفرد المنتشر انما هو المجرّد عن التعريف ، وللكل المعرّف ، فلا اشتراك ، ثم أراد تحقيق المقام بتفصيل مواد العموم ، فقال (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام (والمضاف) من أسماء الشرط والاستفهام ، والموصول ، والنكرة المنفية (عقلى) لايحتاج الى وضع الواضع إياها للعموم (لجزم العقل به) أى العموم (عند ضم) معنى (الشرط ، و) معنى (الصلة الى مسمى من) الموصولة مثلا (وهو عاقل) أى ذات له العقل (و) الى مسمى (الذى وهو ذات) مبهمة توضح الصلة ابهامه ، وذلك لأن تعليق الحكم بها يفيد علية مضمون الشرط والصلة له والمعلول دائر مع علته فيعمّ جميع أفرادها لتحقق العلة فى الجميع ، واليه أشار بقوله (فيثبت ماعلق به) أى بالمسمى من الحكم (لكل متصف) بالمسمى من أفراده (لوجود ماصدق عليه ماعلق) الحكم (عليه) الموصول الأوّل عبارة عن أفراد المسمى ، والثانى عن الشرط والصلة : وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط والصفة وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط أوالصلة الذى هو علة الحكم ، وهو يدور معه (وكذا النكرة المنفية) لجزم العقل بالعموم فيه أيضا (لأن نفى ذات ما) وهى الفرد المنتشر الذى هو مسمى النكرة (لايتحقق) أى النفى المذكور (مع وجود ذات) مما يصدق عليه ذات ما * فان قلت لانسلم ذلك ، بل يتحقق النفى المذكور عند البعض مع وجود البعض * قلت المتحقق حينئذ نفى ذات فى المحل الخاص لاانتفاء مطلقا ، فان نفى الخاص لايستلزمه نفى العام والمنفى فى النكرة المنفية إنما هوالفرد المنتشر مطلقا كما أن نفى الماهية المطلقة يستلزم نفى كل فرد من أفرادها (وهذا) أى كون العموم فى المذكورات عقليا (وان لم يناف الوضع) أى وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضائعا ، وحكمته) أى الوضع (تبعده) أى وقوع الوضع ، لأن المقصود منه فهم المعنى ، وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظه) فانه ضائع ، لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف فى الدلالة على وجود لفظه عقلا * (واعلم أن العربية) أى أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لاتركيب مزج ، إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر ، أو لعدم انفصاله عن لا كما لاينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف

القولين فى اسم لا بناء أو اعرابا اذا لم يكن مضافا ولاشبهه (نصّ فى العموم) قال المحقق الرضى والحق أن نقول انه مبنى لتضمنه معنى من الاستغراقية ، وذلك لأن قولك لارجل نصّ فى نفى الجنس بمنزلة لامن رجل ، بخلاف : لارجل فى الدار ولا امرأة ، فانه وان كان فى سياق النفى يفيد العموم لكن لا نصا بل ظاهر فيه ، واليه أشار بقوله (وغيرها) أى غير المنفية بلا مركبة (ظاهر) فى العموم (لجاز) أن يقال لارجل فى الدار (بل رجلان وامتنع) بل رجلان (فى الأوّل و بعلته) أى بسبب كون المركبة نصا فيه (يلزم امتناعه) أى امتناع بل رجلان (فى لارجال) لكونه نصا فى نفى الجنس وهم لايقولون بامتناعه فيه * (فان قالوا) فى التفصى عن هذا الاشكال (المنفى) فى لارجال (الحقيقة) المقيدة (بقيد تعدّد) هو مدلول صيغة الجمع ، ومن نفى الجنس المقيد بقيد لايلزم نفيه بدون ذلك القيد * (قلنا اذا صح) ماذكرتم فى المقيد بقيد العدد (فلم لا يصح) فى المقيد (بقيد الوحدة) فى نفى الجنس بأن يقال لارجل فى الدار بل رجلان أو رجال (لجوازه) أى أن يقال بل رجلان (فى الظاهر) وهو غير المنفى بلا مركبة على مامرّ آنفا نحو لارجل بالرفع بل رجلان لكون المنفى الحقيقة المقيدة بقيد الوحدة (وحكم العرب به) أى بكون المنفىّ فى رجل نصا فى العموم كما قالوا (ممنوع) بل هو من كلام المولدين (والقاطع بنفيه) أى نفى حكم العرب بما ذكر من التنصيص على العموم بحيث لايجرى فيه التخصيص (منهاما) روى (عن ابن عباس) رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خصص) أى مامن عام موجود كائنا فى حال خص فيها ، فمن بعض أفراده عن تناول الحكم (وقد خص) عموم هذا المروى بنحو ـ والله بكل شىء عليم * فلا يرد أن عموم هذا من أفراد موضوعه ولم يخصص لأنه خصص (بنحو) ماذكر * لأن قوله تعالى (والله بكل شىء عليم) عام لم يخصص ، فالمراد بقوله مامن عام ماسوى نحو ذلك ، واذا ثبت تخصيص كل عام فلا تنصيص فى المنفى بلا المركبة على العموم فيجوز بل رجلان فى لارجل ، لأن العام اذا خصص لايبقى عمومه قطعيا (ولا ضرر) معطوف على قوله عن ابن عباس ، أى وأيضا القاطع بنفيه قوله صلى الله عليه وسلم « لاضرر ولاضرار » على ماروى كثير منهم مالك وصححه الحاكم على شرط مسلم فانه منفى بلا المركبة (و) قد (أوجب) النبى صلى الله عليه وسلم (كثيرا من الضرر) من حدّ ، وقصاص وتعزير وغيرها لمرتكب أسبابها ، فالمراد نفى ضرر لم يرد فى الشرع ، وقد يقال ان الوارد فى الشرع ليس بضرر ، كيف وقد قال الله تعالى ـ ولكم فى القصاص حياة ـ الآية ، وفيه مافيه (وتنتفى) بما ذكرنا من عدم الفرق بين المنفيات ومنع ماحكى عن العرب مستندا بما ذكر (منافاته) أى منافاة كون المركبة نصا

فى العموم (لاطلاق) علماء (الأصول) جواز تخصيص (العام) فى قولهم العام (يجوز تخصيصه) وجه المنافاة أن كون المركبة لنفى الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل فرد بحيث لايشذ منها شيء ، والتخصيص اخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما ووجه انتفائهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها ، لا كونها نصا فيه بحيث لايجوز اخراج فرد منه ، ونقل عن المصنف أن قول الزمخشرى ان قراءة النصب فى لاريب فيه يوجب الاستغراق ، وقراءة الرفع تجوّزه غير حسن ، لأنه أطبق أئمة الأصول على أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم سواء كانت مركبة بلا أولا ، ولا مأخذهم فى ذلك سوى اللغة وهم المتقدّمون فى أخذ المعانى من قوالب الألفاظ ، ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب المنفىّ باخراج شيء حكمنا بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل به ، وان ذكر مخرجا ، نحو . بل رجلان علمنا أن قصده النفى لقيد الوحدة ، أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه ، وكل من قراءتى النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى * (فان قيل فهل) فى (بل رجلان تخصيص) للارجل (مع أن حاصله) أى حاصل لارجل (نفى المقيد ب)قيد (الوحدة) واذا قيد المنفى بها (فليس عمومه) أى النفى (الا فى المقيد بها) أى الوحدة ، ولا شك أنه لم يخرج من أفراده المقيدة شيء ليكون تخصيصا ، فان المخرج موصوف بضدّ الوحدة * (قلنا التخصيص) فيه (بحسب الدلالة ظاهرا لا) بحسب (المراد) فان الدلالة تتبع العلم بالوضع ، وقد علم وضع اللفظ الذى دخله النفى بازاء الماهية المطلقة ، ونفيها يستلزم نفى كل فرد من أفرادها ، وأما المراد فيفهم تارة بالقرائن الصارفة عن مقتضى الظاهر ، و بل رجلان قرينة صارفة عن إرادة نفى الجنس إلى نفى وصف الوحدة ، وحينئذ لاتخصيص * فان قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة ، وأما على تقدير كونه للفرد المنتشر كما هو تحقيق المصنف فليس الأمر كما ذكرت ، لأن المنفى حينئذ مقيد بقيد الوحدة * قلنا نفى المقيد على وجهين : أحدهما توجيه النفى نحو القيد كما عرفت . والثانى توجيهه الى المقيد : يعنى مامن شأنه التقييد بقيد الوحدة المطلقة وهو مساو للماهية المطلقة بحسب الصدق ، فنفيه يفيد الاستغراق كنفى المطلقة ، فقولنا : بل رجلان حينئذ يكون تخصيصا ، لأن المثنى حينئذ يصدق عليه الماهية المقيدة بقيد الوحدة ، وقد خرج من دائرة عموم نفى المقيد ، ولا نعنى بالتخصيص الا هذا * ويردّ عليه أن هذا المعنى ليس مقتضى الوضع ، والدلالة تابعة له * فالصواب أن يقال مراد المصنف أن المنفىّ بلا : تارة يراد به نفى الجنس مطلقا ، وهو المتبادر ، وتارة نفيه مقيدا ، فالعالم بهما حين يسمعه يتصل الى الأوّل قبل العلم بالمراد بقرينة ، بل رجلان

بعد التأمل ، فبالنظر الى تلك الدلالة تخصيص (فلاشك) فيما قلنا من أنه تخصيص بناء (على) اصطلاح (الشافعية) فان قصر العامّ على بعض مسماه تخصيص عندهم سواء كان بمتصل أو بمنفصل مستقل أو غير مستقل (وأما الحنفية فهو) أى مثل : بل رجلان عندهم (كالمتصل) أى كالمستثنى المتصل أوالمعنى ، وأما على اصطلاح الحنفية فهو كالمتصل (والتخصيص) عندهم انما يكون (بمستقل) فى التلويح : قصر العامّ على بعض مايتناوله تخصيص عند الشافعية ، وأما عند الحنفية ففيه تفصيل ، وهو أنه إما أن يكون بغير مستقل ، أو بمستقل ، والأول ليس بتخصيص ، بل ان كان بالا وأخواتها استثناء ، والا فان كان بأن وما يؤدى مؤداها بشرط ، والا فان كان بالى وما يفيد معناها فغاية والا فصيغة . والثانى هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ ، أوالعقل ، أوالحس ، أو العادة ، أو نقصان بعض الأفراد ، أو زيادته ، وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تامّا بنفسه انتهى (قالوا) أى القائلون بأن الصيغ المذكورة موضوعة للخصوص على (الخصوص) أى المعنى المذكور اعتباره يسمى اللفظ خاصا ، وهو ههنا نفس الماهية من غير اعتبار عدد معها من حيث تحققها فى ضمن الأفراد (متيقن) لوجوده فى الصيغ المذكورة باتفاق الكل ، فان الاختلاف فى كونه حين مسمى اللفظ وجزئه يكون اللفظ موضوعا له مع وصف العموم (فيجب) كونه مسمى لتعينه (وينفى المحتمل) أى العموم لأنه مشترك الوجود * (وأجيب بأنه) أى الاستدلال المذكور(إثبات اللغة بالترجيح) أى بترجيح معنى على غيره ، وهو لايجوز كما لايجوز إثباتها بالقياس لأنها لاتثبت الا بالنقل كما مرّ (و بأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لأن فى اعتبار الخصوص دون العموم مع احتمال كونه مرادا للشارع تضعيفا لأمر يحتمل أن يكون حكما شرعيا فى نفس الأمر (وفى هذا) الجواب (إثباتها) أى اللغة (بالترجيح مع أن الاحتياط) الذى جعل مرجحا (لا يستمرّ) أى لا يتحقق فى جميع الموادّ ، بل فى بعضها كالاباحة ، والرخص : الاحتياط فى عدم الحمل على العموم * (بل الجواب) الحسن أن يقال (لااحتمال) لعدم الوجود (بعد ماذكرنا) من أدلة العموم (وأما استدلالهم) أى القائلين بالوضع للخصوص بما ينسب إلى ابن عباس رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خصّ ، ففرع دعوانا) أن وضعها للعموم فى الأصل ، والتخصيص لأسباب ودواع (الاشتراك) أى دليل الاشتراك قولهم (ثبت الاطلاق) أى إطلاق الصيغ المذكورة على العموم والخصوص (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة ، والجواب لو لم يثبت بما ذكرنا) من أدلة العموم لكان الأمر كما ذكرتم لكنه ثابت . قال (المفصل) وقد عرفت تفصيله فى صدر المبحث انعقد (الاجماع على عموم التكليف) وشموله جميع

المكلفين (وهو) أي عمومه انما يحصل (بالطلب) على وجه العموم فانه لو لم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما * (قلنا وكذا الاخبار فيما) أي في كلام (ليس فيه) أي في ذلك الكلام (صيغة خصوص) كما اذا كان فيه كاف خطاب المفرد (مثل - نحن نقصّ عليك - لتعلقه) أي الاخبار (بحال الكلّ) وان اختلف كيفية التعليق ، ففي الطلب بطريق الاقتضاء ، وفي الاخبار بطريق الارشاد ، وطلب الايمان به . قال القاضي في شرح المختصر في هذا المقام ، والجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على أن الاخبار بما ورد في حق جميع الأمة وانا مكلفون بمعرفتها (ولا معنى للتوقف) المنقول عن الأشعري والقاضي على ماسبق (بعد استدلالنا) بما ذكر بمعرفتها لقوّته وظهوره .

البحث الثالث

من المباحث المتعلقة بالعامّ : بحث الجمع المنكر ، ويجوز أن يكون الخبر قوله (ليس الجمع المنكر عامّا) الى آخر المبحث (خلافا لطائفة من الحنفية) منهم فخر الاسلام وعامّة الأصوليين على أن جمع القلة النكرة ليس بعامّ لظهوره في العشرة فما دونها ، وإنما اختلفوا في جمع الكثرة النكرة ، فقول فخر الاسلام : أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع يخالف قول العامّة * (لنا القطع بأن رجالا لايتبادر منه عند إطلاقه) عن قرينة العموم (استغراقهم) أي استغراق رجالا في : رأيت رجالا مثلا جميع الرجال (كرجل) أي كما أن رجلا عند إطلاقه عنها لايتبادر منه استغراق أفراد مفهومه ، ولو كان حقيقة العموم لتبادر منه ذلك (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك : كذا في شرح التلميذ (فما قيل المرتبة المستغرقة) فهي الجماعة التي تندرج فيها كل جماعة يصدق عليها صيغة الجمع : يعني مجموع أفراد الرجل (من) جملة (مراتبه) أي مراتب الجمع المنكر ، لأنه يصدق عليه صيغة الجمع (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المرتبة المستغرقة فيتحقق العموم عند ذلك ، وإنما يحمل عليها (للاحتياط) على ماسبق آنفا (بعد أنه) أي ماقيل ، والظرف متعلق بخبر الموصول : أعني ليس (معارض) خبرأن (بأن غيرها) أي غير المستغرقة ، وهو أقلّ مراتب الجمع (أولى للتيقن) به لوجودها في جميع المراتب ، وماسواه مشكوك فيه (و) بعد أنه معارض (بكون الاحتياط لايستمرّ) في الاستغراق (بل) قد (يكون) الاحتياط (في عدمه) أي عدم الاستغراق كما مرّ و (ليس) ماقيل (في محلّ النزاع لأنه) أي النزاع (في أنه) أي العموم (مفهومه) أي مفهوم الجمع المنكر أم لا (وأين الحل) أي حل جمع المنكر (على

بعض ماصدقاته) الذى هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط) متعلق بالحمل (منه) أى من محل النزاع ، والجارّ متعلق بما تعلق به خبر المبتدا . أعنى أين ، والمعنى الحمل المذكور فى أى مكان من محلّ النزاع ، أى من قربه ، والمراد إبعاده عن ساحته لعدم المناسبة (وأما إلزام) منكرى عموم الجمع المنكر على مثبتيه بأنه يلزم عليك عدم عموم الجمع لعدم المناسبة عموم (نحو رجل فمدفوع بأنه) أى نحو رجل (ليس من أفراده) المرتبة (المستغرقة) ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع) المطلق (المشترك بين المستغرق وغيره) مما صدقاته * (قيل مبنى الخلاف) فى أنه عام أم لا ؟ على ماذكره المحقق التفتازانى فى التلويح (الخلاف فى اشتراط الاستغراق فى العموم ، فمن لا) يشترط (كفخر الاسلام وغيره جعله) أى الجمع المنكر (عاما) ومن لا يشترط لايجعله عاما (وإذا) أى وحين يكون مبنى الخلاف ذلك (لاوجه لمحاولة استغراقه) أى الجمع المنكر ، فى القاموس حاوله حوالا ، ومحاولة ، رامه (بالحمل على مرتبة الاستغراق بل النزاع (لفظى) إضراب عن كون الخلاف فيه مبنيا على ذلك الخلاف ، لأنه فرع وجود الخلاف بحسب الحقيقة والمعنى ، وليس كذلك ، بل واللفظ فقط (فرادالمثبت) لجمع المنكر العموم (مفهوم) أى إثبات مفهوم لفظ (عموم) لغة (وهو) أى مفهومه (شمول متعدّد) وهو (أعمّ من الاستغراق) والخصم لاينفيه بهذا المعنى (ومراد النافى) من العموم الذى نفاه (عموم الصيغ التى أثبتنا كونها) أى كون تلك الصيغ (حقيقة فيه) أى فى ذلك العموم (وهو) أى عموم الصيغ المذكورة (الاستغراقىّ حتى قبل) عمومها (الأحكام) المرتبة على العموم الاستغراقى (من التخصيص والاستثناء) وغيرهما مما يقصد البحث عنه فى مبحث العام (ولا نزاع فى) أن مراد النافى من العموم الذى نفاه هو (هذا) العموم الاستغراقى (لأحد) من أهل هذا الشأن (ولا) نزاع أيضا (فى عدمه) أى عدم هذا العموم (فى رجال) ولهذا (لايقال : اقتل رجالا إلا زيدا) أشار بقوله (لأنه) أى الاستثناء (اخراج مالولاه) أى الاستثناء (لدخل) فى حكم صدر الكلام (ولو قيل) اقتل رجالا (ولا تقتل زيدا كان) ولاتقتل زيدا (ابتداء) لكلام آخر (لاتخصيصا) لأنه فرع العموم الاستغراقى * (واذ بينا أنه) أى الجمع المنكر موضوع (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أى المشترك بينها (الجمع مطلقا ، ففى أقله) أى أقلّ الجمع مطلقا (خلاف) فى التلويح : ذهب أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة الى أنه ثلاثة ، وفصل الخلاف بقوله (قيل) أقله (ثلاثة) من آحاد مفرده (مجاز لما دونها) أى الاثنين والواحد ، فاذا أطلق على الثلاثة فما فوقها أىّ عدد كان فهو حقيقة لكونها من أفراد ماوضع له الجمع ، بخلاف مادون الثلاثة فانه ليس من أفراده (وهو)

أى هذا القول هو (المختار) لما سيجىء (وقيل حقيقة فى اثنين أيضا) لكونه من أفراد مسمى الجمع للاكتفاء بما فوق الواحد فيه، فالأقل على هذا اثنان (وقيل) حقيقة فى الثلاثة (مجازفيهما) أى فى اثنين لافيما دونه، وهو الواحد (وقيل) حقيقة فى الثلاثة، ولا يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا) مجازا، فلزم عدم إطلاقه على الواحد بالطريق الأوّل؛ ثم شرع فى بيان وجه المجاز، فقال (لقول ابن عباس) رضى الله عنهما (ليس الاخوان إخوة) أخرج ابن خزيمة والبيهقى والحاكم وصححه عنه أنه دخل على عثمان، فقال ان الأخوان لا يردّان الأمّ عن الثلث، فان الله سبحانه وتعالى يقول ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ والأخوان ليسا باخوة بلسان قومك، فقال عثمان : لاأستطيع أردّ أمرا توارث عليه الناس وكان قبلى ومضى فى الأمصار انتهى (أى حقيقة) أى أراد ابن عباس رضى الله عنهما نفى إطلاق الاخوة على الأخوين بطريق الحقيقة، لانفى إطلاقها عليهما بطريق المجاز (لقول زيد : الأخوان إخوة). قال الحاكم صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد عن ثابت عن أبيه أنه كان يحجب الأمّ عن الثلث بالأخوين، فقال أبا سعيد فان الله عزّ وجلّ يقول ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ وأنت تحجبها بالأخوين ؟ فقال : ان العرب تسمى الأخوين إخوة (أى مجازا) وانما جعلنا مورد النفى الحقيقة، ومحلّ الاثبات المجاز (جمعا) بين كل منهما، وتوفيقا بين الأمرين الصحيحين على ماتقتضيه قاعدة الأصول (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه، ثم عدوله إلى الاجماع دليل على الأمرين) أما على الأوّل فظاهر، وأما على الثانى فلأنه لما تمسك بالاجماع، ولابدّ له من التوفيق بين الكتاب والاجماع تعين ارتكابه المجاز فى الآية المذكورة لئلا يلزم مخالفة الاجماع لمفهومها، وفيه أنه انما يتمّ اذا كان عثمان رضى الله عنه قائلا بمفهوم العدد فتأمل، ثم أشار إلى إطلاق الجمع على الواحد مجازا بقوله (ولاشك فى صحة الانكار على متبرّجة) أى مظهرة زينتها (لرجل) أجنبىّ بقوله (أتتبرّجين للرجال) فقد أطلق فى هذا الانكار الرجال على الرجل الواحد لأنها ماتبرّجت الا لواحد * (ولا يخفى أنه) أى لفظ الرجال هنا (من العامّ) المستعمل (فى الخصوص) لكونه محلى باللام الاستغراقية (لاالمختلف فيه (من نحو رجال المنكر) صفة المختلف، أو رجال لأنه أريد به لفظه، وهو بهذا الاعتبار معرفة، الجارّ والمجرور متعلق بمقدّر حال عن الضمير فى المختلف (على أنه) أى المثال المذكور (لايستلزمه) أى كون الجمع (مجازا فيه) أى فى الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أى التبرّج (عادتك لهم) أى للرجال متعلق بالتبرّج (حتى تبرّجت لهذا) الرجل (وهو) أى هذا المعنى (مما يراد فى مثله) أى فى مثل هذا الكلام (نحو : أتظلم المسلمين) لمن ظلم واحدا

يحتمل أن يراد بصيغة الجمع الجنس كما في : فلان يركب الخيل * وحاصل الجوابين مع استلزام صحة الانكار استعمال الجمع المنكر في الواحد مستندا بأن الجمع المذكور فيه ليس بمنكر ، و بأن المعنى ليس كما زعمت من أن المراد بالرجال ذلك الرجل (والحق جوازه) أي جواز إطلاق الجمع على الواحد مجازا (حيث يثبت المصحح) من نكتة بليغة محسنة لتنزيل الواحد منزلة الجماعة (كرأيت رجالا في رجل يقوم مقام الكثير) كما اذا كان متفننا بصنائع يستقل كلّ منها لرجل كامل (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر مافوق الاثنين) عند إطلاق الجمع (يفيد الحقيقة فيه) على مامرّ غير مرّة وهذا دليل عقلي ، والأوّل ومابعده نقلي * (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز تركيب (الرجال العاقلان) لعدم صحة إطلاق العاقلان على الرجال ، ولابدّ في التوصيف منها (والرجلان العاقلون) على عكس الأوّل لعكس ماذكرنا (مجازا) لعدم جوازهما حقيقة . قوله مجازا حال عن كل واحد منهما لكونه فاعلا للجواز معنى ، والتجوّز المنفي إنما هو باعتبار النسبة التوصيفية (دفع) خبر المبتدأ (بمراعاتهم مطابقة الصورة) أي المطابقة بحسب الصورة بين الصيغة والموصوف ، وعدم اكتفائهم بالمطابقة بحسب المعنى بسبب حمل لفظ الجمع على مافوق الواحد مجازا محافظة على التشاكل بينهما (ونقض) الدفع المذكور (بجواز زيد وعمرو الفاضلان ، وفي ثلاثة) نحو : زيد ، وعمرو ، وبكر (الفاضلون) * ولايخفى أن الدفع المذكور منع ، وسند : توضيحه أنا لانسلم استلزام عدم جواز ماذكر عدم صحة الاطلاق مطلقا لجواز أن يكون ذلك لمانع مخصوص ببعض الصور كرعاية مطابقة الصورة ، ولايلزم على المانع دعوى لزوم رعاية المطابقة مطلقا وإبطال السند الأخصّ غير موجه * و يمكن الجواب بأن المنع المذكور بدون لزوم رعاية المطابقة صورة غير موجه ، لأن صحة المجاز لوجود العلاقة يقتضي جواز الرجال العاقلان ، ولاينفي الجواز المذكور سوى اللزوم المذكور ، والأصل عدم مانع آخر فالسند مساو للمنع ، و إبطال أحد المتساويين يستلزم إبطال الآخر * (ودفعه) أي النقيض المذكور على ماذكره المحقق التفتازاني (بأن الجمع) بين متعدّد (بحرف الجمع) كواو العطف ، والمراد بالجمع المعنوي اللغوي (كالجمع بلفظ الجمع) المراد بهذا المعنى الاصطلاحي فتحصل المطابقة بين الصفة والموصوف اذا كان الموصوف جمعا بالمعنى الأوّل ، والصفة بالمعنى الثاني (ليس بشيء) خبر المبتدأ : أعني دفعه (إذ لايخرجه) أي لايخرج الاشتراك في معنى الجمع على ماذكر مابه النقض عن عدم المطابقة (الى مطابقة الصورة ، والوجه) في الدفع (اعتبارا لمطابقة الأعمّ من الحقيقية والحكمية) بين الصفة والموصوف بما قدّمنا من رعاية الحقيقة

فى توصيف المثنى بالمجموع وعكسه ، ولذلك لم يجوّزوه ، ومن رعاية الحكمية فى زيد وعمرو الفاضلان ولذلك جوّزوه ، فالحقيقة ما تكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى معا ، والحكمية ماتكون بحسب المعنى فقط (ولا خلاف فى نحو صغت قلوبكما) فانه أطلق الجمع فيه على الاثنين اتفاقا (و) لا خلاف أيضا فى لفظ (نا) الذى يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره ، وان كان ذلك الغير واحدا (و) لا فى لفظ (جمع) أى فى ج م ع (أنه) أى فى أن كلا منها (ليس منه) أى من محلّ النزاع (ولا) خلاف أيضا فى أن (الواو فى ضربوا منه) أى من محلّ النزاع ، وكذا غيرها من الضمائر ، ثم انهم لم يفرقوا فى هذا بين جمع القلة والكثرة : كذا فى التلويح وغيره .

(تنبيه : لم تزد الشافعية فى) بيان أحوال (صيغ العموم) شيئا (على إثباتها) بل اكتفوا بمجرّد الاثبات من غير زيادة تفصيل (وفصلها الحنفية إلى عامّ بصيغته ومعناه) بكون اللفظ جمعا ، والمعنى مستغرقا كما أشار إليه بقوله (وهو) أى العامّ بصيغته ومعناه (الجمع المحلى) باللام (للاستغراق ، و) الى عام (بمعناه) فقط (وهو المفرد المحلى) باللام (كالرجل والنكرة) المستغرقة (فى) سياق (النفى والنساء ، والقوم ، والرهط ، ومن ، وما ، وأىّ مضافة ، وكل ، وجميع) * ولا يخفى أنه ذكر فيما سبق من الصيغ ماليس بداخل فى أحد القسمين ههنا * والظاهر من هذا التفصيل استيفاء الكلّ ، فكأنه أراد بقوله وهو الجمع المحلى الجمع وما فى معناه ، وكذلك فى القسم الثانى ، فى التلويح ماحاصله ، وهى إما لفظ عام بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا ، والمعنى مستوعبا ، أو وجد له مفرد من لفظه كالرجال أولا كالنساء ، و إما بمعناه فقط بكونه مفردا مستوعبا ، ولا يتصوّر عامّ بصيغته فقط إذ لابدّ من تعدّد المعنى ، والعام بمعناه فقط إما يتناول مجموع الأفراد ، و إما يتناول كل واحد بطريق الشمول أو البدل ، فالأوّل يتعلق الحكم فيه بمجموع الأفراد ، لا بكل واحد إلا من حيث انه داخل فى المجموع كالرهط لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة ، والقوم لجماعة الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى ، ويجمع ، ويوحد الضمير الراجع إليه ، وتحقيقه أنه فى الأصل مصدر قام ، فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ، وهذا تأويل ماقيل انه جمع قائم ، والا ففعل ليس من أبنية الجمع ، وكل منهما متناول لجميع آحاده ، ولا لكل واحد من حيث انه واحد ، حتى لو قال الرهط أوالقوم الذى يدخل هذا الحصن فله كذا ، فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ، ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * والثانى يتعلق الحكم فيه بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو متفرّقا عنه مثل : من دخل هذا

الحصن فله درهم ، فلو دخله واحـد استحق درهما ، ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد منهم الدرهم * والثالث يتعلق الحكم فيـه بكل واحد بشرط الانفراد ، ولا يتعلق بواحد آخر ، مثل : من دخل هذا الحصن أوّلا فله درهم ، فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ، ولو دخلوا متعاقبين لم يستحق إلا السابق انتهى ، والمصنف رحمـه الله خالفه بادخال النساء فى العام بمعناه فقط : إما لأن المرضىّ عنده أنه اسم جمع ، أو لاعتباره فى العام بصيغته ومعناه أن يكون له مفرد من لفظه وهو الأظهر ، فانه صرّح فى القاموس بأنه جمع المرأة من غير لفظها ، هذا وعموم كل وجميع باعتبار ما أضيف إليه ، و إنهما لمجرّد الاستغراق (فانقسم العموم) بهذا التفصيل (إلى صيغى) منسوب إلى أصل الوضع لكون الصيغة موضوعة لمتعدّد ابتداء (ومعنوى) غـير متبادر من نفس الصيغة تبادر القسم الأوّل (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدّم) من أن لام الجنس تسلب الجمعية إلى الجنسية إلى آخره * (وما قيل ان استغراق المفرد أشمل) من اسـتغراق الجمع (فى النفى) يعنى أن أشمليته فيما اذا كان فى سـياق النفى ، لأنه لا يسلب حينئذ الجمعية ، ونفى تحقيق الجماعة لا يستلزم نفى تحقيق الواحد والاثنين ، بخلاف العكس اذا لم يجعل الوحدة أو الأثنينية قيد المنفى موردا للنفى (أو المراد) أن استغراق المفرد أشمل (أنه) أى استغراقه للآحاد (بلا واسطة الجمع) بخـلاف استغراق الجمع لها فانها بواسطته ، لأن الحـكم الثابت للجمع إنما يثبت ابتداء لما يصدق عليه مفهوم الجمع ، ثم يسرى إلى الآحاد إذا لم يكن ثبوته للمجموع من حيث هو مجموع ، فأشمليته بمعنى أظهرية شموله ، لا بمعنى أوسعية دائرة شموله (و إلا) أى وان لم يرد أحد التأويلين (فممنوع) أى فـكونه أشمل ممنوع ، ثم أشار إلى أن شيئا من التأويلين لا يصح أيضا بقوله (وما تقدّم) من سلب لام الجنس الجمعية إلى الجنسية ، ومن عدم الفرق بين : لا رجل ، ولا رجال فى نفى الجنس (ينفى كونه) أى كون استغراق الجمع (بواسطة الجمع) لأنه لم يبق الجمعية بعـد السلب (و) كذلك ينفى (أشمليته فى النفى) لعدم الفرق بينهما بحسب الحقيقة على ما مرّ بيانه (ولاجماع الصحابة على) فهم العموم فى قوله صلى الله عليـه وسلم (الأئمة من قريش) والا لم يحصل إلزام الأنصار عند قولهم : أمير منا ، وأمير منـكم لجواز العمل بموجب قولهم : اذا لم يقصد بقوله الأئمة الاستغراق ، بخلاف ما إذا قصد فان المعنى حينئذ : كل إمام من قريش (و) لاجماع أهل (اللغة على صحة الاستثناء) أى استثناء المفرد من الجمع المحلى فانه لو لم يستغرق الآحاد كالجنس المحلى لما صح استثناؤه ، فان استثناءه منه يقتضى شموله إياه قطعا ، وهـذا القطع لا يحصل الا بالاستغراق ، وكونه بحيث يتناوله الحـكم لولا الاستثناء (كما تقدّم) ولما بين ضعف ما قيل من

الأشملية أراد أن يبين ضعف ماينبنى عليه ، فقال (وعنه) أى وعن كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد لشموله الجموع لاالآحاد (قالوا) أى أهل السنة والجماعة فى ردّ استدلال المعتزلة بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على نفى الرؤية مطلقا هو (سلب العموم) ورفع الايجاب الكلى للفرق بينه و بين لايدركه البصر ، فان الثانى نفى لادراك جنس البصر إياه . والأوّل نفى لادراك الجنس المستغرق ، ونفى الجنس المستغرق لايستلزم نفيه مطلقا لجواز أن يتحقق بغير استغراق * فان قلت من أين لك أن قولهم هذا مبنى على كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد ، لم لايجوز أن يكون مبنى قوله : وعنه عن كون استغراق الجمع كالمفرد كما هو المتبادر من السياق ، لأنه الأصل الممهد ، وماذكرت أمر ذكر على وجه الاعتراض ونفى * قلت نعم ، لكن يرد حينئذ أن الحمل على سلب العموم على ذلك التقدير خلاف الظاهر لكونه بمنزلة لايدركه البصر فى الدلالة على نفى الجنس فتأمل (لاعموم السلب) والسلب الكلى لأنه إنما يتحقق على تقدير نفى الجنس مطلقا ، وقوله (أى لايدركه كل بصر) تفسير لسلب العموم ، فالمنفى ثبوت رؤية الكل (وهو) أى سلب العموم سلب (جزئى) لاسلب كلى لأن نقيض الايجاب الكلى ورفعه السلب الجزئى (فجاز) ثبوت الرؤية (لبعضها) أى الأبصار ، يرد عليه أن حاصل هذا إبطال مذهب الخصم ، وهو السلب الكلى ، لكن لايثبت به مذهبنا ، وهو ثبوت الرؤية لكل مؤمن * والجواب أن هذا لمجرّد إبطال مذهب الخصم ، وأن للمذهب أدلة أخرى (نعم اذا اعتبر الجمع للجنس) لسلب اللام جمعيته الى الجنسية (كان) النفى المذكور (عموم السلب) لوروده على الجنس كقوله تعالى (لايحبّ الكافرين) إذ لاشك أن المراد منه نفى المحبة عن جنس الكافر مطلقا ، لاالجنس الموصوف بالجمعية ، وقوله لنفى الجنس تعليل لعموم السلب ، ويجوز أن يكون قوله ـ لايحبّ الكافرين ـ مبتدأ خبره لنفى الجنس ، وتكون الجملة توطئة لقوله (ولو اعتبر مثله) أى مثل مافى قوله ـ لايحبّ الكافرين ـ من نفى الجنس (فى الآية) فى قوله تعالى ـ لاتدركه الأبصار ـ (ادّعى) حينئذ فى حواب الخصم (أن الادراك) المنفى فى الآية (أخصّ من الرؤية) المطلقة ، وهو ما كان على وجه الاحاطة للمرئىّ ، ونفى الأخصّ لايستلزم نفى الأعمّ * ولما عدّ المحلى باللام من صيغ العموم ، وكان له معان أربعة : الجنس ، والاستغراق ، والعهد الخارجى ، والعهد الذهنى ، والعموم إنما يتحقق عند إرادة الاستغراق احتاج إلى بيان ضابط يعرف به إرادة الاستغراق ، فقال (والتعيين) أى تعيين أحد المعانى المذكورة إنما يكون (بعين) من قرينة لفظية أو حالية بحسب المقام (وإن لم يكن) ذلك المعين (ولا عهد خارجى) ولم يكن

معهود معين من أفراد المحلى باللام بين المتكلم والمخاطب قبل هذا التخاطب (وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس ، وقد سبق ذكرهما قريبا مفرّقا ، والمراد إمكان أحدهما بدون الآخر (تعين) الذى أمكن (وإن أمكن كل منهما قيل) وقائله جماعة : منهم فخر الاسلام ، وأبو زيد (الجنس) أى المراد عند إمكان كل منهما الجنس (للتيقن) لأنه موجود فى ضمن الاستغراق أيضا ، والمتيقن أولى بالارادة عند التردّد (وقيل) وقائله عامّة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للأكثرية) أى لأنه يراد فى أكثر استعمالات المحلى باللام بالنسبة إلى الجنس (خصوصا فى استعمال الشارع) على مايشهد به التتبع والاستقراء (وقرّر) كما صرّح به المحقق التفتازانى (أن الجمع المحلى للمعهود والاستغراق حقيقة ، وللجنس مجاز) وذلك لأن المقصود من وضع الألفاظ بإزاء المفهومات الكلية أن تستعمل فى أفراده الموجودة فى الخارج ، لأن الأحكام تثبت لها ، لا الطبائع الكلية ، ولذا ذهب كثير من المحققين الى أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لا الماهية المطلقة ، وهو الأوجه * فان قلت مرادهم من الجنس هنا هو المعهود الذهنى * قلت هو قريب من الجنس بالمعنى المذكور باعتبار كونه قليل الفائدة (وانه) أى الجنس (خلف) عنهما (لا يصار إليه إلا لتعذّرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أى لأنه لا يصار إليه إلا لتعذّرهما (لوحلف لا يكلمه الأيام أو الشهور يقع) المذكور من الأيام والشهور (على العشرة) منها (عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله (وعلى الأسبوع) فى الأيام (و) على (السنة) فى الشهور (عندهما لامكان) حمل المحلى المذكور : وهو الأيام والشهور على (العهد) الخارجى الذى هو حقيقة فيه (غير أنهم) أى الأئمة الثلاثة (اختلفوا فى) ما هو (المعهود) فى الأيام والشهور ، فعنده العشرة من الأيام والشهور ، وعندهما الأسبوع والسنة . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية لقائل أن يرجح قولهما فى الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد ، وذلك لأن عهدية العشرة انما هو للجمع مطلقا من غير نظر إلى مادّة خاصة ، فاذا عرض فى خصوص مادة من الجمع مطلقا كالأيام عهدية عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى ، وقد عهد فى الأيام السبعة ، وفى الشهور الاثنى عشر ، فيكون صرف خصوص هذين الجمعين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجموع كالسنين والأزمنة ، فانه لم يعهد فى مادتهما عدد آخر فينصرف الى ما استقرّ للجمع مطلقا من إرادة العشرة فمادونها انتهى ، يرد عليه أن المعهود فى الأيام سبعة : أوّلها السبت ، وآخرها الجمعة ، وهما لا يحملانها على السبعة الذى يكون على هذا الوجه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المعهود يعمّ كما قلت غير أن تلك الخصوصية ألغيت لعدم تعلق القصد بها حال اليمين كما لا يخفى (وخالعنى على ما فى يدى من الدراهم ولا شيء) فى يدها

(لزمها ثلاثة) أى وللأصل المذكور فى قولها خالعنى على مافى يدى الى آخره لزمها ثلاثة ، يرد عليه أن هذا من قبيل حمل الجمع على أقلّ مراتبه لتيقنه ، لامن باب حمل الجمع المحلى على العهد لا مكانه ، فلا وجه لذكره ههنا ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أصل الكلام انما كان فى أن الجنس مجاز بالنسبة الى المحلى المذكور لا يصار اليه الا عند تعذّر الحقيقة ، ولاشك أن حقيقة الجمع تقتضى وجود مافوق الاثنين من أفراد مفرده ، فحمله على الجنس بحيث يصدق على الواحد والاثنين ، بل تأثيره فى استغراق الآحاد واثبات الحكم لكل واحد منها لا يجعل الجمع مثل المفرد من كل وجه (ولا شك أن تعريف الجنس الذى استدلّ على ثبوته باطباق العرب) أى اتفاقهم (على) إرادة الجنس من نحو : فلان (يلبس البرود ، ويركب الخيل ، ويخدمه العبيد) للقطع بعدم القصد الى عهد أو استغراق أو عدد ، لأنه يقال فى حق من لايلبس الا بردا واحدا ولا يركب الا فرسا واحدا ، ولا يخدمه الا عبد واحد (هو المراد بالمعهود الذهنى) قوله المراد الخ خبر أن ، وقوله : هو للفصل ، والمضاف المجرور بالباء محذوف : أى بتعريف المعهود الذهنى (اذ هو) أى تعريف المعهود الذهنى (الاشارة الى الحقيقة) التى هى مسمى مدخول اللام (باعتبارها) أى باعتبار تلك الحقيقة ، وجعلها (بعض الأفراد) أى يشار إلى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن فرد مّا ، لامن حيث هى هى ، ولامن حيث تحققها فى ضمن فرد معين ، أو فى ضمن كل فرد (غير معينة للعهدية الذهنية) لا الخارجية حيث لم يعهد قبل بين المتكلم والمخاطب ذكر فرد وحصة معينة من تلك الحقيقة ، غير أن الطبيعة الكلية من حيث تحققها فى ضمن فرد مّا أمر معلوم معهود فى الأذهان ، فباللام يشار إليها من حيث انها معلومة معهودة فى ذهن المخاطب ، ولما كان معلومية الحقيقة المعتبرة من حيث تحققها فى ضمن الفرد المنتشر باعتبار معلومية الطبيعة أشار اليه بقوله (لجنسها) وإضافة الجنس إليها من قبيل إضافة المطلق إلى المقيد كشجر الأراك (١) (والتعبير بالحصة) من الحقيقة عن المعهود الذهنى (غير جيد) لأن الحصة إنما هى الفرد المعين : أو الأفراد المعينة من الطبيعة ، وأما الفرد المنتشر فهو مفهوم كلى مساو للحقيقة ، كذا قيل وفيه نظر ، فالوجه أن يقال انه أشار إلى ماقالوا : من أن كل كلىّ بالنسبة الى حصصه نوع ، فأما بالنسبة إلى أفراده فقد يكون عرضيا ، فقد فرقوا بينهما ، و يطلب تحقيقه فى محله من المعلوم أن المراد ههنا الفرد * فان قلت بقى قسم من المحلى لم يذكره ، وهو

---

(١) هنا سقط من المتن شىء مع شرحه ، ونصه كما فى شرح ابن أمير الحاج : (ويصدق الجنس (على الرجال مرادا به عدد) أى بعض الأفراد ، فاذا المراد بكونها للجنس والعهد الذهنى واحد . اه مصححه .

جنس المشار اليه من حيث هو مع قطع النظر عن تحققه فى ضمن فرد * قلت لم يتعلق غرض الأصولىّ به ، لأنه من الاعتبارات العقلية المناسبة للاعتبارات الفلسفية ، فانه قد يثبت له الأحكام فى تلك العلوم ، فلا بأس بعدم ذكره وعدم اعتباره (وعنه) أى عن تعريف الجنس (لتعينه) أى الجنس لعدم إمكان العهد والاستغراق (وجب من) قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد) يعنى ثبت الجواز المذكور منه ثبوتا ناشئا عن تعريف الجنس فى الفقراء لتعين الجنس ، لعدم إمكان الحمل على الحقيقة من العهد والاستغراق ، أما العهد فظاهر ، وأما الاستغراق فلأنه يستلزم كون كل صدقة لكل فقير * ولا يقال لم لايجوز أن يكون المعنى جميع الصدقات لجميع الفقراء ؟ وتقابل الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد * لأنا نقول : ليس هذا معنى الاستغراق ، اذ مفاده ثبوت الحكم لكل فرد لا للمجموع من حيث هو مجموع ، ولو سلم ، فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى فقير واحد ، لكنه لا يكون حينئذ من تعريف الجنس لتعينه ، وفيه مافيه (وتنصف الموصى به لزيد وللفقراء) فنصف له ، ونصف لهم معطوف على وجب : أى وعن تعريف الجنس وكون اللام له لتعينه تنصف المذكور ، لأنه يراد حينئذ جنس الفقير المراد منه المعهود الذهنى الذى هو الفرد المنتشر ، فكأنه أوصى للاثنين : زيد وفقير (وأجمع على الحنث بفرد فى الحلف) على أنه (لايتزوّج النساء و) الحلف على أنه (لايشترى العبيد) فقوله : وأجمع أيضا معطوف على وجب ، فانه أيضا من فروع تعريف الجنس لتعينه بدليل إجماع العلماء على حنث الحالف بتزوّج امرأة واحدة فى الأولى ، وشراء عبد واحد فى الثانية ، فلولا المراد بالنساء والعبيد الجنس لما حنث (الا بنية العموم) فى المنفى لا النفى ، استثناء من عموم الأحوال : أعنى أجمعوا على الحنث بما ذكر فى جميع الأحوال الا عند ماينوى الحالف منع نفسه عن تزوّج كل النساء ، وشراء كل العبيد ، لاعن البعض منهما (فلايحنث أبدا) لأن تزوّج كل النساء وشراء كل العبيد محال (قضاء وديانة) لأنه نوى حقيقة كلامه ، كذا قيل ، ويرد عليه أن يقتضى الكلام السابق أن رفع الايجاب الكلى ليس حقيقة الجمع المحلى الواقع فى سياق النفى ، لأن الرفع المذكور فى قوّة السلب الجزئىّ فلا استغراق حينئذ ولا عهد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستغراق موجود فى الايجاب الذى هو مورد النفى وان لم يوجد فى النفى ، وفيه نظر (وقيل) لايحنث (ديانة) ويحنث قضاء (لأنه) أى قوله لايتزوّج النساء ولا يشترى العبيد عند ارادة العموم (كالمجاز) فى الاحتياج الى القرينة لعروض الاشتراك ان قلنا ان مثله يستعمل حقيقة فى عموم النفى ، ونفى العموم ، ومجازا ان قلنا حقيقته عموم النفى بدليل التبادر الى الفهم ، ولهذا (لاينال) العموم المذكور (الابالنية) كما هو شأن المجاز وما يجرى مجراه ،

وقيل المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا ، فقد ذكر الرافعي رحمه الله فى هذين الفرعين أنه يحنث بتزوّج ثلاث نسوة ، وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أى من تعريف الجنس بالمعنى المذكور (لامن) تعريف (الماهية) من حيث هى كما قيل (شربت الماء ، وأكلت الخبز والعسل) كان (كادخل السوق) لأن الماهية من حيث هى اعتبار عقلى محض ، لاتشرب ولا تؤكل ، ولاتدخل ، وانما قال كادخل السوق اشارة الى أن كون اللام فيه للعهد الذهنى أمر مسلم والمذكورات مثله ، فلا ينبغى أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذى يشرع فيه (استئناف) وابتدأ كلام لامن تمة الكلام السابق وان كان له نوع تعلق به (اللام) الموضوعة (للتعريف) حقيقتها (الاشارة الى المراد باللفظ) اشارة عقلية ، ويحتمل أن يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ ، وقوله الاشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن وضع اللفظ بازائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا ، والمراد الاشارة من حيث انه معلوم المخاطب والا فالاشارة الى نفسه مع قطع النظر عن معلوميته متحققة فى النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو القرينة ، غير أنه لايشار الى معلوميته وان كان معلوما فى نفس الأمر للمخاطب (فالمعرّف فى) مرّعلىّ أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وانما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرفة لاستغنائها عنها (ومسماها) أى النكرة (بلا شرط فرد) مّا من المفهوم الكلى الذى يدلّ عليه (بلا زيادة) من أمر وجودى أو عدمى : يعنى ماهية الفرد المنتشر لابشرط شيء لاماهية بشرط شيء أو بشرط لاشيء ، وانما قال بلا شرط ، لأن مسمى النكرة بشرط كونه فى سياق النفى كل فرد لافرد مّا (فعدم التعيين) فى مسمى النكرة (ليس جزءا لمعناها ولاشرطا) كما يوهم التعبير عنه بفرد مّا و بالفرد المنتشر ، والا لامتنع تحققه مع التعيين (فاستعملت فى المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة لصدق) مفهوم (المفرد) يعنى النكرة اذا استعملت فى فردها الذى هو معين عند المتكلم غير معين عند السامع ، فهى باعتبار هذا الاستعمال حقيقة لصدق ماوضعت له على المستعمل فيه ، لا أنه يستعمل دائما فى المعين عنده لجواز عدم تعيين مااستعملت فيه عند المتكلم أيضا كما اذا قال : جاءنى رجل وهو لايعرفه بعينه (فان نسبت اليه بعده) أى ان نسبت المتكلم المذكور لذلك الفرد الغير المعين شيئا بعد ذلك الاستعمال ، والمخاطب هوالسامع المذكور (عرّفت) تلك النكرة فى خطابه الثانى باللام حال كونه (معهودا) بين المتكلم والمخاطب بما سبق ذكره ، ولو على سبيل الابهام ، فعلم أن التعريف العهدى لايستلزم التعيين الشخصى ، بل يكفى فيه تعين ما (يقال) للعهد المذكور معهودا عهدا (ذكريا وخارجيا) صفة أخرى ، أما كونه ذكريا فلسبق ذكره ، وأما كونه

خارجيا فالمعهوديته فى خارج هذه الملاحظة الكائنة فى هذا التخاطب ، وإليه أشار بقوله (أى ماعهد من السابق) فقوله : ماعهد تفسير للمعهود ، وقوله : من السابق تفسير لقوله خارجيا ، فان ماعهد فى الزمان السابق لاجرم يكون خارجيا عن الملاحظة الخالية ، وكلمة من ابتدائية لبيان مبدأ العهد (ولو) كان المشار اليه باللام معينا عند التخاطب لما يوجب ذلك من قرينة أودوام حضور فى الذهن الى غير ذلك (غير مذكور) بينها (خص) ذلك المعين الغير المذكور (بالخارجى) أى بالمعهود الخارجى ، ولايقال له الذكرى الخارجى كقوله تعالى (إذهما فى الغار) فان الغار معلوم متعين عند المخاطبين من غير سبق ذكر (واذا دخلت اللام الاسم (المستعمل فى غيره) أى فى الفرد الغير المعين عند المتكلم والسامع (عرّفت معهودا ذهنيا) لكون المشار اليه أمرا ذهنيا غير متعين فى الخارج (ويقال) للتعريف الحاصل منها حينئذ (تعريف الجنس أيضا) كما يقال : تعريف العهد الذهنى (لصدق الفرد (الشائع على كل فرد) من أفراد الجنس (واذا أريد بها كل الافراد) أى النكرة بأن يشار باللام الى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن كل فرد (عرّفت الاستغراق) أى عرفت النكرة تعريف الاستغراق ، لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب باعرابه (أو) أريد بها (الحقيقة) من حيث هى (بلا اعتبار فرد) وقطع النظر عن اعتبار تحققها فى الخارج فى ضمن فرد (فهى) أى اللام (لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة) لأنه لا التفات فى تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة الى الفرد ، لأنه لايراد أن فردا ما منه خير من فرد مّا منها ، ولا أن كلّ فرد منه خير من كل فرد منها * فان قلت اذا قطع النظر عن الفرد مطلقا لزم الحكم بخيرية اعتبار عقلى من اعتبار عقلى آخر * قلت ليس كذلك ، بل هو ترجيح لجنس موجود فى الخارج على جنس موجود فيه ، غاية الأمر عدم التفات الحاكم الى وجودهما وفردهما فى الخارج ، وعدم اعتبار وجود الشىء فى نظر العقل لايستلزم عدم وجوده فى نفس الأمر (غير أنه) أى الشأن قد (يخال) أى يظنّ (أن الاسم) الذى دخلته اللام (حينئذ مجاز فيهما) أى فى الاستغراق والحقيقة (لأنه) أى الاسم المذكور (ليس موضوعا (للاستغراق ولا للماهية) من حيث هى ، بل للفرد والمنتشر للماهية (ولا اللام) موضوعة للاشارة الى كل فرد ، ولا للاشارة الى الماهية من حيث هى ، لأنها موضوعة للاشارة الى ماوضع له مدخوله ، وقد عرفت عدم وضعه لشىء منها (ولكن تبادر الاستغراق) فى الاطلاقات (عند عدم العهد يوجب وضعه له) أى وضع الاسم للاستغراق أى (بشرط اللام) قيد للوضع لظهور عدم تبادره من الاسم المذكور إذا لم يكن مدخول اللام (كما قدّمنا) فى

ذيل الكلام على تعريف العامّ (وانه) أى عدم العهد (القرينة) لارادة بعض المعانى التى وضع المحلى بازاء كل منها على سبيل الاشتراك (ولو أراده) أى عدم كون العهد قرينة بالمعنى المذكور (قائل ان الاستغراق) يفهم (من المقام) كالسكاكى (صحّ) ما أراده (بخلاف الماهية من حيث هى) فانها (لم تتبادر) من المعرف باللام (فتعريفها) أىْ الماهية من حيث هى (تعليق معنى حقيقى للام) وهو الاشارة الى معلوم معهود (بمجازى) أى بمعنى مجازى (للاسم ، فاللام فى الكل) أى الأقسام الأربعة (حقيقة لتحقق معناها الاشارة بالجرّ بدل من معناها (فى كلّ) من الأقسام المذكورة (واختلافه) أى تنوّع معناها على الوجوه الأربعة (ليس الا لخصوص) من (المتعلق) المشار اليه لأنه فى معنى حرفى ونسبة فيختلف باختلاف المتعلق (فظهر) من هذا البيان (أن خصوصيات التعريفات) الحاصلة من اللام كل واحد منها (تابع لخصوصيات المرادات) بمدخول (اللام) من الفرد المعين ، أو الشائع ، أو كل الأفراد أو الماهية من حيث هى (والمعين) لواحد منها بخصوصه (القرينة) بحسب المقامات * (فما قيل الراجح مطلقا) العهد (الخارجى ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى ، والمعهود الذهنى يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لاعهد فى الخارج ، والقائل المحقق التفتازانى وغيره (غير محرّر) خبر ماقيل ، فى القاموس تحرير الكتاب وغيره : تقويمه * والمعنى غير مبين على وجه يستقيم بخلوصه عن الاعتراض الذى يوجب العوج (فان المرجح عند امكان كلّ من اثنين فى الارادة الأكثرية) لأحدهما (استعمالا) يعنى اذا أطلق لفظ له معنيان ، ويصح فى ذلك المقام ارادة كل منهما فلا يتعين أحدهما مرادا ، فان كان أحدهما بحيث يستعمل اللفظ فيه أكثر تكون أكثريته بحسب الاستعمال مرجحا لارادته (أو فائدة) معطوفا على قوله استعمالا ، فهما تمييزان عن نسبة الأكثرية أحدهما ، فان أصل التركيب أكثرية أحدهما ، حذف المضاف اليه وعوض عنه اللام (ولا خفاء فى أن نحو : جاءنى عالم ، فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما يتحقق (فى الاستغراق ، حيث يكرم الجائى) المذكور المقصود اكرامه اصالة (ضمن العموم) حال عن الجائى وان كان الأظهر كونه ظرفا ليكرم ، لأن تقدير فى فى ظروف المكان محدود بما عرف فى محله * وحاصله أن ارادة العموم والاستغراق يفيد أمر المخاطب باكرام الجائى مع زيادة أمره باكرام كل عالم سواه (بخلاف تقديم) العهد (الخارجى) وترجيحه بأن يحمل العالم على العالم المذكور المنسوب اليه الجيئية (فانه) أى الكلام المذكور (يكون) حينئذ (أمرا باكرام الجائى فقط) دون غيره من العلماء (ولذا) أى لأكثرية الفائدة (قدّم)

الاستغراق (على) العهد (الذهنى إذا أمكنا) أى الاستغراق والعهد الذهنى (وظهر مما ذكرنا) من أن اللام للاشارة الى المراد باللفظ ، ومن أن خصوصيات التعريفات تابع لخصوصيات المرادات من مدخول اللام الى آخره (أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهنى من فروع) تعريف (الحقيقة كما قيل) إذ لو كان من فروعها لم تكن الاشارة بها الى المراد باللفظ على الاطلاق ، إذ المراد به قد يكون نفس الحقيقة وقد يكون نفس الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن الأفراد كلا أو بعضا على ماسبق ولم يكن تابعا لتلك الخصوصيات ، بل كان تابعا لنفس الحقيقة لكون الاشارة فى الكل إلى نفس الحقيقة على ذلك التقدير ، فان معنى تبعيتها للخصوصيات أن يكون تعين كل خصوصية منها باعتبار كونها إشارة إلى خصوصية المراد (ولا أن اللام ليست إلا لتعريف الحقيقة) وباقى الأقسام من فروعه (كما نسب الى المحققين) قوله كما قيل كما نسب خبران لمحذوف تقديره : وهذا القول كما قيل كما نسب (غير أن حاصلها) أى حاصل التعريفات الحاصلة باللام (أربعة أقسام فذكروها) أى هذه الأقسام على وجه يوهم أنها أقسام تعريف الحقيقة (تسهيلا) للضبط (بل المعرف ليس إلا المراد بالاسم) سواء استعمل فيه حقيقة أو مجازا (وليست الماهية مرادة دائما ، وكونها جزء المراد لايوجب أنها المراد الذى هو متعلق الأحكام فى التركيب) وهو الملتفت بالذات ، والجزء إنما يقصد ضمنا بالتبع ، أشار بقوله دائما فى سياق النفى إلى أنها قد تراد فى بعض الاستعمالات مجاراة للخصم ، ثم نفى كونها مرادة بالكلية بقوله (على أنها) أى الماهية (لم ترد) من حيث كونها (جزءا) من المسمى لتكون اللام إشارة إلى الحقيقة من حيث هى ، إذ التحقيق أن المسمى انما هى الحقيقة المقيدة بالوحدة المطلقة كما سيشير إليه (بل) انما أريدت عند كون اللام للحقيقة (على أنها كل) أى تمام ماوضع له اللفظ (فانها انما أريدت) عند ذلك (مقيدة بما يمنع الاشتراك ، وهو) التعين المطلق ، ومنعه الاشتراك باعتبار ماصدق عليه ، وذلك : أى المقيدة بما يمنع الاشتراك (نفس الفرد ، وهو) أى الفرد (المراد بالتعريف) المشار اليه بأدلته (والاسم) أى وأيضا هو المراد بالاسم المدخول للام (والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فلا يكون المراد بالتعريف والاسم الماهية من حيث هى * فحاصل هذا التحقيق ردّ قولهم فى لام الحقيقة انها إشارة إلى الماهية من حيث هى ، فان الاشارة فى الرجل خير من المرأة إلى الماهية المقيدة بالتعيين المطلق ، لا الماهية من حيث هى ، والماهية من حيث هى من الاعتبارات العقلية لاتوصف بالخيرية ، ومثل الانسان نوع من الاعتباريات الفلسفية لايلتفت إليها فى كلام العرب ، والفرق حينئذ بين لام الحقيقة ولام الاستغراق ، والعهد الذهنى أنها ساكتة عن بيان كون الماهية

متحققة فى ضمن الكل أو البعض والله أعلم . (هـذا وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد) لابطال اللام الجنسى معنى الجمعية على مامرّ (كان تقسيمه) أى الجمع (مثله) أى مثل تقسيم المفرد (إلا أن كونه) أى الجمع (مجازا عن الجنس يبعد ، بل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس للفرق بين صيغة الجمع وصيغة المفرد باعتبار أصل الوضع . فان المفرد فى الأصل موضوع للفرد ، والجمع للافراد ، فناسب كونه حقيقة عند ارادة الاستغراق ، لأن جميع الأفراد مما يصدق عليه حقيقته الأصلية ، وعند ابطال جمعيته ناسب ارادة الجنس منه مجردا عن قيد الوحدة لتجرده عن العدد باعتبار وضع ثان له عند دخول اللام ، ثم أشار الى دليل الحقيقة بقوله (للفهم) يعنى يفهم منه كل من المعنيين من غير حاجة الى قرينة ، وهذا علامة الحقيقة (كماذكرنا فى نحو الأئمة من قريش) من ارادة الاستغراق (و)فى نحو (يخدمه العبيد) من ارادة الجنس (ومالا يحصى) من الأمثلة (وأما النكرة فعمومها فى النفى ضرورى) وقد سبق بيانه (وكذا) عمومها ضرورى (فى الشرط المثبت) حال كونه (يمينا) (لأن الحلف) فى الشرط المذكور (على نفيه) أى نفى مضمون الشرط ، ففى قوله ان كلمت رجلا ، فأنت طالق المحلوف عليه نفى الكلام ، لأنه المطلوب من الحلف ، فبهذا الاعتبار قوله رجلا نكرة فى سياق النفى (لا المنفى) عطف على المثبت فلا عموم لها فيه (كأن لم أكلم رجلا) فهى طالق (لأنه) أى الحلف فى الشرط المنفى (على الاثبات) أى إثبات مضمون الشرط ، ولاعموم لها فى الاثبات من غير قرينة العموم كأنه قال فى هذا المثال (لأ كلمنّ رجلا) ولذا قالوا : اليمين فى الاثبات للمنع والنهى : وهو كالنفى ، وفى النفى للحمل على ايقاع مضمون الشرط ، وهو لايقتضى العموم (ولايبعد فى غير اليمين قصد الوحدة) إذا وقعت فيه فان الوحدة معتبرة فى مفهوم النكرة لأنها الماهية المقيدة بالوحدة المطلقة ، فقد يكون مناط الحكم المقيد فى المقيد به كما (فى مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تعمّ) فيه إذ حال كون الوحدة مرادا للمتكلم فلا يطعم اذاجاءه أكثر من رجل واحد (وفى غيرهما) أى فى غير المنفى الصريح والشرط المثبت الذى بمعناه (ان وصفت بصفة عامة) وفسر عمومها بقوله (أى لاتخص فردا) بأن تحققت فى أكثر من واحد نحو : جالس رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد (عمت كعبد مؤمن خير ، وقول معروف خير) فان كلا من الصفتين لايختصّ بها واحد ، ثم انها تعمّ (مالم يتعذّر) العموم فان تعذّر لاتعمّ (كلقيت رجلا عالما) فانه وصف بصفة عامّة ، لكنه متعذّر لقاؤه كل عالم عادة (ووالله لاأجالس إلا رجلا عالما) فان مابعد الاستثناء فى غير الموجب إثبات ، وقد وصف بصفة عامّة غير أنه تعذّر العموم عادة ولم يقصد به الوحدة بقرينة الصفة العامّة ، فلذا قال (له مجالسة

كل عالم جمعا وتفريقا) فلا يحنث بمجالسته العالمين أو العلماء كما لايحنث بمجالسة عالم واحد ، وهذا بخلاف (ووالله لاأجالس إلا رجلا غيرمقيد) بصفة عامّة (يحنث برجلين ، قيل الفرق) بين هاتين المسئلتين (أن الاستثناء بمايصدق على الشخص) الواحد (لايتناول إلا واحدا) لأن المستثنى منه مستغرق جميع مايصلح له فلا يحكم بخروج شيء منه إلا بقدر مايقتضيه الاستثناء ، ومقتضاه أدنى ماينطلق عليه الاسم المستثنى (فاذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعامّ ظهر القصد الى وحدة النوع) كان قبل الوصف يحمل الوحدة على وحدة الشخص ، فصرف الوصف العامّ عن وحدة إلى وحدة ، وقيل ينبغي أن يقال وصف عامّ لايزاحمه وصف ينافى العموم ، نحو : لاأكلم إلا رجلا كوفيا واحدا فانه يمتنع فيه العموم ، وتركه المصنف لظهوره (وزيادة) قيد آخر على الوصف العامّ كما فى التلويح ، وهو (بقرينة كونه) أى الوصف (مما يصح تعليل الحكم به تقص) خبر زيادة * ولا يخفى لطفه ، بل الصواب أن لايزاد ، لأن هذا الحكم بعينه ثابت فيما لو قال : لاأجالس إلا جاهلا مع أنه لايصلح التعليل به عند العقل * (وحاصله) أى حاصل استعمالها فى غير النفى (أنها فى الاثبات تعمّ بقرينة لاتنحصر فى الوصف) صفة للقرينة أواستئناف لبيانها (بل يكثر) أى يكثر تحققها فى ضمن الوصف (وقد يظهر عمومها من المقام وغيره : كعلمت نفس ، وتمرة خير من جرادة) فان المقام قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدّمت وأخرت أمرا يختص بأحد دون أحد ، وكذا : خيرية تمرة ، وهو أثر رواه ابن أبى شيبة عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم (وأكرم كل رجل) وهذا مثال لغيرالمقام ، وهو لفظ كل (و) أكرم (رجلا لاامرأة) فان نفى المرأة فى المقابلة يدلّ على أن الاكرام منوط بوصف الرجلية أينما وجد ، والتخصيص بالبعض ترجيح بلا مرجح (وهى) أى النكرة (فى غير هذه) المواضع (مطلقة) أى دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كانّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة كما يقتضية الوضع لاتعرّض فيها لعموم ولا خصوص * (ومن فروعها إعادتها) أى مما يفرّع على النكرة أحكام إعادتها معرفة : أى ونكرة (وكذا المعرفة) أى من فروعها إعادتها معرفة ونكرة ، فالمراد بالاعادة تكرير اللفظ الأوّل إما مع كيفية من التعريف والتنكير أو بدونها (ويلزم كون تعريفها) أى تعريف المعرفة (باللام أوالاضافة فى إعادتها) أى فى إعادة تلك المعرفة (نكرة) مفعول للاعادة . قال الشارح وفى إعادة النكرة معرفة أيضا ، ثم الأقسام الممكنة أربعة : إعادة المعرفة معرفة ، والنكرة نكرة ، والمعرفة نكرة ، وعكسه * (وضابط الأقسام) باعتبار الأحكام أن يقال (ان نكر الثانى فغير الأوّل) أى فالمراد بالثانى غير المراد بالأوّل ، والالكان المناسب تعريفه باللام

أوالاضافة بناء على كونه معهودا سابقا ذكره (أو عرّف فعينه) كقوله تعالى ـ فان مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا ـ ، وعنه صلى الله عليه وسلم « لن يغلب عسر يسرين فان مع العسر يسرا » . (وهو) أى الضابط المذكور (أكثرىّ) لا كلىّ ، لأنه قد تعاد النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى ـ وهوالذى فى السماء إله وفى الأرض إله ـ ، وتعاد النكرة معرفة غير الأولى كقوله تعالى ـ زدناهم عذابا فوق العذاب ـ كذا قيل ، وفيه نظر ، وتعاد المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى ـ وأنزلنا اليك الكتاب مصدّقا لما بين يديه من الكتاب ـ ، ونكرة عين الأوّل كبيت الحماسة :

صفحنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم إخوان عسى الأيام أن يرجعـ * ـن قوما كالذى كانوا

(فينبنى عليه) أى على هذا الأصل (إقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره ، معرّب (و) إقراره بمال (مطلق) كل من المسئلتين (معروفة عند الحنفية غير إقراره بمقيد) أى غير معروف عندهم إقراره بمال مقيد بالصك فى مجلس (ثم) إقراره (فى) مجلس (آخر) مقيدا بالصك (به) أى بالمال (منكرا وقلبه) أى وغير معروف أيضا إقراره بمال منكر فى مجلس ، ثم به فى مجلس آخر مقيدا بالصك ، فان حكم هاتين المسئلتين غير معروف نقلا عن أبى حنيفة رحمه الله وصاحبيه ، وانما (خرج وجوب مالين عند أبى حنيفة رحمه الله) فى الأولى (و) وجوب (مال) واحد فى الثانية (اتفاقا) نقل عن المصنف أنه لخص شرح هذه الجملة ، فقال : فالمنقول أنه إذا أقرّ بألف فى هذا الصك ثم أقرّ بها كذلك فى مجلس آخر عن شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة بناء على إعادة المعرفة ، ولو أقرّ بألف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ، ثم فى مجلس آخر بألف كذلك قال أبوحنيفة تلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كما لو كتب صكين كلا بألف وأشهد على كلّ شاهدين ، وعندهما تلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار للتأكيد ، ولو اتحد المجلس فى هذه لزمه ألف واحدة اتفاقا فى تخريج الكرخى لجمع المجلس المتفرّقات ، ولو أقر بألف مقيد بالصك عند شاهدين ، ثم فى آخر عند آخرين بألف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة ، وفى عكسها ينبغى وجوب ألف اتفاقا ، لأن النكرة أعيدت معرفة ، ثم التقييد بالشاهدين فى الصور ، لأنه لو أقرّ بألف عند شاهد وألف عند آخر ، أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضى لزمه ألف واحدة اتفاقا انتهى ، وذلك لأن الشاهد الواحد لا يتمّ به الحجة فالاعادة للاحكام والاتمام ، والاعادة عند القاضى لاسقاط مؤنة الاثبات بالبينة ، وفيه الاتفاق بتخريج الكرخى ، لأنه على الاختلاف فى تخريج الرازى ، ولو أقرّ بألف عند شاهدين فى

مجلس ، ثم بألف عند آخرين فى مجلس أو عكسه يلزمه المالان ، وعندهما يدخل الأقلّ فى الأكثر (وأما من فعلى الخصوص) أى فوصفها على الخصوص (كسائر الموصولات) فهى ليست بالوضع ، بل بالوصف المعنوى الذى هو مضمون الصلة ، لأن الموصول مع الصلة فى حكم اسم موصوف على ماهو المختار عند المصنف رحمه الله (والنكرة) أى وكالنكرة فى كونها موضوعة على الخصوص (وأخصّ منها) أى من النكرة (لأنها) أى من وضعت (لعاقل ذكر أو أنثى عند الأكثر) فعلى هذا إطلاقها على الله يجوّز ، ولو قيل العالم لكان أعمّ ، وقد يطلق على غير العالم منفردا ، أو مع غيره ، وقيل يختصّ بالمذكر (ونصب الخلاف فى من (الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) إذ الموصولة ، والموصوفة والاستفهامية كذلك (والاستدلال) للأكثر ثابت (بالاجماع على عتقهنّ) أى إمائه (فى من دخل) دارى فهو حرّ ، إذ لولا ظهور تناوله لهنّ لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادّة قد تكون لغيره) لما قال ان من أخصّ لاختصاصها بالعاقل فهم أن النكرة للعاقل وغيره ، فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشملهما ، فبين أن النكرة قد تخصّ بالعاقل ، وقد تكون لغير العاقل ، والذى ليس بحسب المادّة كلفظ : عاقل ومجنون فى ضدّه ، وفرس لنوع غير عاقل ، فالأعمّ بعض النكرة (وتساويها) أى النكرة (الذى) و بقية الموصولات فى أنها على الخصوص والشيوع (وضعا وانما لزمها) أى من الموصولة ، وكذا بقية الموصولات (التعريف فى الاستعمال وعمومها) أى من (بالصفة) المعنوية على ماذكر ، فان كانت الصفة بحيث تعمّ جميع ماتصلح له تعين عمومها (ويلزم عمومها فى الشرط والاستفهام ، وقد تخصّ موصولة وموصوفة) وهذا لاتحريفيه ، فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخصّ شرطية ، واستفهامية لما يوجب تخصيصها ، وكما يلزم عمومها شرطية أو استفهامية بواسطة الشرط ، والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمونها ، ثم لايلزم من كونها مرادا بها الخصوص فى بعض الأحوال وضعها له ، وماذكره المصنف مذكور فى غير موضع فهو مختاره لما بدا له من الاستعمالات وغيرها ، واذا تقرّر ماذكر (ففى من شاء من عبيدى عتقه) فهو حرّ فشاءوا عتقهم (يعتقون ، وكذا من شئت) من عبيدى عتقه فأعتقه (عندهما) أى عند أبى يوسف ومحمد : إذا شاء عتقهم (يعتقهم) وانما كان كذلك (لأن من للبيان ، و) من للعموم فيتناول الجميع (عنده) أى أبى حنيفة إذا شاء يعتق الكل (إلا الأخيران رتب) عتقهم (والا) أى وان لم يرتب عتقهم ، بل أعتقهم دفعة (فخيار المولى) أى أعتقوا إلا واحدا للمولى الخيار فى تعينه (لأنها) أى من (تبعيض فيهما) أى من

المسئلتين (فأمكنا) أى عموم من ، وتبعيض من فى التعليق (فى الأولى لتعين عتق كل) من العبيد (بمشيئته ، فاذا عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أى كل منهم (بعض) من العموم (وفى الثانيـة) تعلق عتقهم (بمشيئة واحـد ، فلو أعتقهم لاتبعيض) بالكلية مع إمكان العمل به ، وبالعموم أو بمجرّد إخراج واحد ، فان القليل فى حكم العدم (وهذا) الدليل (يتمّ فى الدفعى) أى فيما إذا تعلق مشيئته بالكل دفعـة فانه لايبقى حينئذ للتبعيض توجيـه (لا) يتمّ (فى الترتيب) بأن يتعلق مشيئة المخاطب بعتقهم دفعات فيصدق على كل واحـد أنه شاء المخاطب عتقه ، وهو بعض من العبيد (وتوجيه قوله) أى أبى حنيفة رحمه الله كما وجهه صدر الشريعة وادّعى التفرّد به (بأن البعض متيقن) على تقديرى التبعيض والبيان ، والحمل على المتيقن متعين (لايقتضيها) كون من (تبعيضية) أى تبعيضها فالمضاف اليه محذوف ويجوز أن تكون تبعيضية تمييزا عن نسبة المنقول : أى لايقتضى تبعيضها (لأنها) أى التبعيضية (للبعض المجرّد) الذى يكون تمام المراد ، لافى ضمن الكل ، نحو : أكلت من الرغيف (وليس البعض المجرّد) (هو المتيقن) على التقديرين (بل) البعض المذكور الذى التبعيضية عبارة عنه (ضدّه) أى ضدّ البعض المتحقق فى ضمن البيانية ، لأنه ليس بمجرّد بالتفسير المذكور ولا يمكن اجتماع الضدّين فكيف يتصوّر وجود المجرّد على التقديرين * والجواب بأن المراد بالبعض فى قوله : البعض متيقن مايطلق عليه لفظ البعض غير سديد ، لأنه حينئذ لايلزم أن تكون من تبعيضية ، والتوجيه مبنى عليه ، ثم أشار إلى توجيه آخر لقول أبى حنيفة بقوله (وبأن وصف من بمشيئة المخاطب) فيمن شئت من عبيدى الى آخره (وصف خاص) لأن مايوصف به خاص لكونه مسندا إلى خاص (وعمومها) أى عموم من انما يحصل (بالعامّ) أى بالوصف العامّ ولم يوجد فلا عموم ، فوجب العمل بموجب التبعيض من غير معارض ، ولزم استثناء الواحد تحقيقا لمعنى التبعيض . وقال الشارح : ان عموم المشيئة باسنادها إلى العامّ الذى هو من * ولايخفى فساده ، إذ قد مرّ أن عموم من بالصفة فكيف يكون عموم الصفة بها ؟ ولئن سلم فما معنى التوجيه حينئذ فافهم (كمن شاء من عبيدى إلى آخره) تمثيل للوصف العامّ لعدم إسناد المشيئة إلى خاص (دفع) التوجيه المذكور (بأن حقيقة وصفها) أى وصف من (فيه) أى فيمن شئت إلى آخره (بكونها) أى من (متعلق مشيئة) المخاطب (وهو) أى متعلق مشيئته : يعنى كونها بحيث أضيف إليها المشيئة (عام) فاندفع ادّعاء كون الوصف خاصا * (وأما ما فلغير العاقل) وحده : نحو ــ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ــ ، (وللمختلط) بمن يعقل ومن لايعقل : نحو ــ سبح لله مافى السموات ومافى الأرض ، والمتبادر من

هذا كونها مشتركة بين غير العاقل والمختلط (فلو ولدت غلاما وجارية فى) مدة التعليق بقوله (ان كان مافى بطنك غلاما) فأنت طالق (لايقع) الطلاق . قال الشارح لأن الشرط إنما يكون جميع مافى بطنها غلاما بناء على عموم ما ، فلا يتحقق مضمون الشرط (وفى طلق نفسك من الثلاث ماشئت لها الثلاث) أى لها الخيار فى إيقاع الثلاث (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (وعنده) أى عند أبى حنيفة (ثنتان ، وهى) أى هذه المسئلة (كالتى قبلها) أى من شئت من عبيدى إلى آخره من حيث ان كلا منهما بيانية عندهما تبعيضية عنده أى أبى حنيفة رحمه الله (وقوله أحسن ، لأن تقديره) أى الكلام (على البيان) طلق نفسك (ماشئت مما هو الثلاث) . وفى شرح الهداية : طلق نفسك ماشئت الذى هو الثلاث : هـذا اذا كان ما معرفة ، فان كان نكرة فالمعنى عددا شئت هو الثلاث ، وضابط البيانية صحة وضع الذى مكانها ، ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها إذا كان المبين معرفة ، وصحة وضع الضمير المرفوع المنفصل موضعها ليكون مدخولها اذا كان المبين نكرة ، ففى ـ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ـ : الرجس هو الأوثان ، ثم هذا تفويض الثلاث إليها (وطلق ماشئت واف به) فلا حاجة الى قوله : من الثلاث (فالتبعيض) أى فكون التبعيض مرادا منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) احترازا عن المستغنى عنه * (وأما كل فلاستغراق أفراد مادخلته) لحال مدخولها حينئذ (كان ليس معه غيره) أى كحاله وقت عدم غيره معه (فى المنكر) أى فيما إذا كان مدخولها نكرة ، وذلك لأن النكرة عبارة عن الفرد المنتشر ، واستغراقه عبارة عنه من حيث تحققها فى ضمن كل مايصدق عليه من أشخاصه ، وهـذه الحيثية وإن كانت زائدة على ذاته لكنها من حيث انها حصلت باعتبار ملاحظة أمور متحدة معه بحسب الماهية كالعدم ، بخلاف مقابلة المشار إليه بقوله (وأجزائه) أى ولاستغراق أجزائه (فى المعرّف) فيما إذا كان مدخوله معرفة فان أجزاء الشىء أمور مباينة لذلك الشىء بحسب الحقيقة (فكذب كل الرمان مأكول) لأن قشره مثلا من جملة أجزائه ، وهو غير مأكول فانه صادق لعدم استغراق أجزائه التى لاتوكل ، وإنما يستغرق كل رمان ومأكوليته (دون كل رمان) ماهو المتعارف أكله من أجزائه (ووجب لكل من الداخلين) معا الحصن (فى كل من دخل) هذا الحصن (أوّلا) فله كذا ماسماه (بخلاف : من دخل أوّلا) فله كذا فدخل أكثر من واحد (لاشىء لأحد ، لأن عمومها) أى من (ليس كعموم (جميع) من حيث الشمول على سبيل الاجتماع ليكون للمجموع مجموع المسمى ، فيقسم عليهم (ولا ككل) من حيث الشمول على سبيل الانفراد ، فيكون لكل واحد ماسماه (بل) عمومها ثابت (ضرورة الابهام)

أى لأجل ضرورة ناشئة من الابهام (كالنكرة فى النفى) أى كعموم النكرة فى سياق النفى ضرورة الابهام ، فان مدلولها فرد لاعلى التعيين ، وانتفاؤه بالنفى يستلزم انتفاء كل فرد بعينه ، إذ لو بقى فرد واحد لتحقق الفرد لاعلى التعيين فى ضمنه المفروض انتفاؤه رأسا ، هذا فى النكرة * وأما كلمة من فمن حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف بصلتها لاعلى التعيين فشاركت النكرة المذكورة فى الابهام غير أن العموم هناك من سياق النفى ، وههنا بسبب أن إرادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعمّ الكلّ ، لكن لاعلى سبيل الشمول كما فى مدخول كل ، بل على سبيل البدل كما هو مقتضى أصل وضعها ، ووجوب المسمى على أحد الوجهين موقوف على أحد العمومين المنفيين (فلا شركة) بين من ، ومدخول كل فى كيفية العموم (تصحح) تلك الشركة (التجوّز) بكلمة من عن جميع أو كل ، وبالجملة ليس فيها صارف قوىّ عن الحقيقة إلى الاستعارة لأحدهما لامكان العمل بالحقيقة ، وتعذّر العمل بالحقيقة اذا دخل أكثر من الواحد معا (وقيل) فى الفرق بين المسئلتين ، والقائل صدر الشريعة ، فى نسختين من المتن : فخر الاسلام ، ونقل هذا أخذ منه (الأوّل فرد سابق على كل من سواه) من الأفراد (بلا تعدّد) فلا يصدق على مافوق الواحد ، (و إضافة كل) إلى من (توجبه) أى التعدد فيه (فحمل) الأوّل بقرينة الأوّل (مجازا عن جزئه وهوالسابق) على الغير (فقط) بلا قيدالوحدة فيصح إضافة كل الافرادى إليه . ويكون من فيه نكرة موصوفة * بقى شيء ، وهو أنه لايكفى مجرّد التجريد عن قيد الوحدة ، بل لابدّ من تصرف آخر فى معنى الأوّل بأن يراد به من لايسبقه من سواه ، و إلا لم يصدق على شيء من المتعدّد ، إذ لايصدق عليه أنه سابق على من سواه فافهم (فى التعاقب) أى تعاقب الداخلين (يستحق الأوّل فقط ، لأن من بعده مسبوق) فلا يصدق عليه أنه أوّل كما هو مفهوم السابق المتبادر عند الاطلاق (وكمال السابق) إنما يتحقق (بعدمه) أى بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا فى مقام التحريض) على التشجيع (فلا يعترض بأن مقتضاه) أى مقتضى عموم السابق بحيث يعمّ من له سبق من وجه ، وإن كان مسبوقا من وجه آخر (استحقاق كل من المتعاقدين إلا الآخر) فانه مسبوق غير سابق بوجه (بعموم المجاز) بارادة معنى مجازىّ يصدق على المعنى الحقيقى وغيره (وأما جميع فللعموم على الاجتماع ، فللكل نفل) واحد يقسم بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعا لعدم صدق مفهوم من جعل له النفل على كل واحد منفردا (فى جميع من دخل أوّلا فله كذا) عملا (بحقيقته) أى بحقيقة لفظ جميع ، وهى العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللأوّل فقط فى) صورة (التعاقب بدلالته) أى بدلالة قوله لجميع من دخل

إلى آخره فان هـذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول ، فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع : فلأن يستحقه بصفة الانفراد أولى ، لأن الشجاعة فيه أقوى (لا بمجازه) أى ليس للأوّل فقط فى التعاقب بسبب العمل بمجاز لفظ جميع باستعماله (فى) معنى (كل) الافرادى (والا) أى و إن لم يكن كذلك واستحق الأوّل بمجازه المذكور (لزم الجمع بين) المعنى (الحقيق و) المعنى (المجازى فى الارادة) بأن يراد منه ماوضع له ، وهوالعموم الاجتماعى ، ومعنى كل الافرادى معا ، لايقال لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى يعمّ الحقيق ، وهـذا المجازى أيضا (لتعذّر عموم المجاز هنا) فانه اذا أريد بجميع معنى كل الافرادى مجازا اندرج دخول الجماعة أوّلامعا تحت هذا التنفيل على غير الوجه الذى تقتضيه الحقيقة ، وهو أن يكون للكل نفل واحد لأن المعنى المجازى يقتضى أن يكون لكل واحد من الجماعة ماسماه كاملا ، فلو أريد بهذا اللفظ المعنى الحقيقى كان ذلك بعلاقة الوضع له ، فاذا فرض مع هـذا اندراج الأوّل فى التعاقب تحته كان هـذا بعلاقة الوضع له المجازية عن كل ، فلزم الجمع المذكور ، وظهر تعـذّر عموم المجاز المذكور * فان قلت لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى آخر ينـدرجان تحته ، ولا يلزم الجمع بينهما * قلت وجود مفهوم شامل للجماعة المذكورة على الوجـه المذكور ، وللفرد الأوّل فى التعاقب على الكيفية المذكورة مما يكاد أن يحمله العقل فتدبر * (وأما أىّ فلبعض ماأضيف إليه) حال كون ماأضيف إليه (كلا) ذا أبعاض (معرفة) فلا ينتقض بمثل : أى النقطة كذا لانتفاء الكلية بالمعنى المذكور : نعم ان جعل اللام للعهد الذهنى كان : أى الجزئى داخلا فى القسم الآتى (ولو) كان تعريفه (باللام) فعلم أنه إذا كان بغير اللام فكونها لبعض ماأضيف إليه بالطريق الأولى ، وذلك لأن مدخول اللام إنما يكون مفهوما كليا ، فيتبادر من إضافتها إليه إرادة الجزئيات ، بخلاف غيره من المعارف كالعلم فان المتبادر من إضافتها إليـه إرادة البعض ، مثـل : أىّ زيد أحسن (والا) أى و إن لم يكن ماأضيف إليـه كلا معرفة (فلجزئيه) أى فأىّ لجزئىّ ماأضيف إليـه ، لأنه حينئذ يكون كليا نكرة أو معرفة لفظا كالمعهود الذهنى : كذا نقله الشارح عن المصنف ، وفيـه أنه يجوز أن يكون معهودا خارجيا غير ذى أبعاض لاندراجه تحت قوله : والا ، ويجوز أن يكون ضميركذا إلى غـير ذلك فتأمل ، (وبحسب) حال (مدخولها) من الكلية والتعريف ومايقابلهما (يتعين وصفها) أى وصف أىّ (المعنوى) وهو مضمون ماينسب إليه ، فانه إذا كان معرّفا يكون المراد بأىّ البعض منه ، فيتعين أن يكون الوصف المعنوى مما يجوز أن ينسب إليه ، وإليـه أشار بقوله (فامتنع أىّ الرجل عنـدك لعدم الصحة) لأن العنـدية المخصوصة مما لايجوز توصيف بعض الرجـل

منفردا بها (وجاز) أىّ الرجل (أحسن) لجواز انفراد بعضه بالأحسنية (وهى) أى أىّ (فى الشرط والاستفهام) أى فيما اذا كانت شرطية أو استفهامية (ككل فى النكرة) أى هى ككل فيما إذا دخل على النكرة فى كونه لاستغرق أفراد مدخوله (فتجب المطابقة) أى مطابقة الضمير الراجع الى أىّ : إفرادا ، وتثنية ، وجمعا : تذكيرا وتأنيثا (لما أضيفت) أىّ (إليه) لأن المراد بها حينئذ فرد من أفراد ماأضيف ، لابعض من أبعاضه (كأىّ رجلين تكرم) أى تكرمهما (أكرمهما) فان الضمير فى الحقيقة راجع للرجلين (وأىّ رجال تكرم أكرمهم) وأىّ رجل تكرم أكرمه ، وأىّ امرأة تكرم أكرمها ، وأىّ امرأة قامت ، وهكذا (و) هى فى الشرط والاستفهام مثل (بعض فى المعرفة فيتحد) الضمير الراجع اليها مثنى كان المضاف إليه أو مجموعا : مذكرا أومؤنثا ، لأن الراجع الى أىّ حينئذ راجع إلى المفرد ، إذ المراد بها بعض مما أضيفت إليه ، ولا فرق بين المذكر ، والمؤنث ، والمفرد ، والجمع (كأىّ الرجلين) أوالمرأتين ، أو الرجال ، أو النساء (تضرب أضربه ، وتعمّ) أىّ (بالوصف) العامّ. كما نصّ عليه محمد فى الجامع الكبير (فيعتق الكلّ اذا ضربوا فى) تعليق (أىّ عبيدى ضربك) فهو حرّ ، فان الوصف وهو الضرب باعتبار إسناده الى كل واحد من العبيد عامّ (ومنعوه) أى عتق الكل (فى) أىّ عبيدى (ضربته) لأن الوصف باعتبار إسناده إلى الخاص خاص (الا الأوّل) استثناء من منع الكل : يعنى اذا ضربهم على الترتيب لعدم المزاحم بخلاف غيره فانه يزاحمه انتهاء عن التعليق بعتق الأوّل (أومايعينه المولى فى المعية) أى فيما اذا ضربهم دفعة احدة ، لأن عتق الواحد لابدّ منه عملا بموجب التعليق ، ودلك غير متعين ، فالتعيين اليه وان كان الاختيار فى الضرب (لأن الوصف) الذى هو الضرب (لغيرها) أى لغير العبيد : وهو المخاطب ، وهو خاص * فالحاصل أن العموم فى المسئلة السابقة إنما جاء من قبيل الصفة ولم يتحقق ههنا . قال صدر الشريعة ههنا : وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لأن فى الأوّل وصفا بالضاربية ، وفى الثانى بالمضروبية ، واليه أشار بقوله (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة ههنا أيضا مستندا (بأنها) يعنى أيا (موصوفة بالمضروبية) ثم أشار الى دفع ما أجيب به عن هذا المنع بقوله (وكون المفعولية) أى مفعولية العبيد فى أىّ عبيدى ضربته (فضلة) وفيه مسامحة لأن الفضلة هو المفعول لا المفعولية ، والفضلة (تثبت ضرورة التحقق) أى ضرورة تحقق الفعل المتعدّى ، والثابت ضرورة يتقدّر بقدرها ، فلايظهر أثره فى التعميم (لاينافيه) أى لاينافى العموم بالصفة ، لأن المدلول على عموم الصفة سواء كانت الصفة حاصلة باعتبار نسبة الفعل الى الفاعل أوالمفعول (والفرق) بين الصورتين كما قال صدر الشريعة

(بكون الثاني) وهو : أيّ عبيدي ضربته (لاختيار أحدهم عرفا) أي لتخيير المخاطب في تعيين واحد من العبيد في العرف (كـكل أي خبز تريد) فان المراد منه تخيير المخاطب في أكل خبز واحد (والأوجه) الأحسن أن يقال في التنظير (أيّ خبزي ليطابق المثال) وهو : أيّ عبيدي (ليس له) أي للمخاطب (أكل الكل ، بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو : أيّ عبيدي ضربك ، فانه لايتصوّر فيه ذلك ، وقوله والفرق مبتدأ خبره (لايدفع) الاعتراض (بنحو أيّ عبيدي وطئته دابتك) فانه لايتأتى فيه الفرق المذكور (لأن محل الفرق) المذكور (مايصح فيه التخيير) وهذا المثال مما لايتصوّر فيه ذلك مع أنه مندرج في المسألة الثانية ، ثم ان المصنف رحمه الله قد حقق أن عموم أيّ باعتبار عموم الوصف ، ومنهم من ادّعى أنه باعتبار الوضع ، فأراد ردّه صريحا فقال * (وأما ادّعاء وضعها) أي أيّ (ابتداء للعموم الاستغراقي) قيد العموم به لئلا يتوهم ارادة العموم الذي يكون في النكرات ، فان الفرد المنتشر يعمّ جميع الأفراد على سبيل الاحتمال (بادّعاء الفرق بين أعتق عبدا من عبيدي ضربك ، وأيّ عبد) من عبيدي ضربك : كما في التلويح ، فانه ليس للمأمور الا اعتاق واحد متصف بالضاربية في الأوّل ، وله أن يعتق كل عبد ضربه من عبيده في الثاني (فممنوع) خبر للمبتدأ ، وجواب لأما ، يعني لانسلم أن الفرق بينهما بما ذكر ، بل العموم فيهما للوصف ، كذا نقله الشارح عن المصنف (وردّ أخذ خصوصها) يعني كون أيّ خاصا (وضعا من افراد الضمير في) نحو (أيّ الرجال أتاك) فان الضمير الراجع الى أي على تقدير عمومها إنما يكون على طبق عمومها ، فيقال : أيّ الرجال أتوك ؟ (و) من (صحة الجواب) عنها (بالواحد) كزيد أو عمرو (بالنقض) متعلق بالردّ : يعني ردّ الاستدلال المذكور بالنقض (بمن وما : يعني لأنهما استغراقيان وضعا مع افراد ضميرهما و) افراد (جوابهما) كما أشار اليه في التلويح (ممنوع) خبر المبتدأ : أعني وردّ (بل وضعهما أيضا على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مرّ) ثم لما ورد على القولين بعمومها بعموم الصفة عدم عمومها في بعض الصور مع عموم الصفة دفعه بقوله (وعدم عتق أحد) من العبيد (في أيكم حمل هذه) العدلة (وهي حمل واحد منهم (فحملوها) معا (لعدم الشرط) للعتق (بحمل واحد) لها بكمالها عطف بيان للشرط يعني أن شرط العتق أن يحمل الواحد بانفراده تمامها فعند حمل الجميع إياها لم يتحقق ذلك (ولذا) أي ولكون الشرط ما ذكر (عتق الكل في التعاقب) أي فيما اذا حمل كل واحد منهم منفردا تمامها على سبيل التعاقب لا المعية (وكذا) يعتق الكل (اذا لم يكن) المشار اليه (حمل واحد) بأن لايطيق الواحد حملها فحملها واحد وجماعة ، لأن المقصود صيرورتها محمولة الى

موضع حاجة بخلاف ماإذا كان يطيق حملها واحد ، إذ المقصود حينئذ معرفة جلادتهم : وهى تحصل بحمل الواحد منفردا ، وعلى هذا لو انخرقت العادة فحملها كل واحد منهم على التعاقب لايستحق الا الأول لانتهاء حصول المقصود بحمله فينتهى حكم التعليق به ، وظاهر الكشف الكبير عتق الكل ، كذا ذكر الشارح .

مسئلة

(ليس العامّ مجملا خلافا لعامة الأشاعرة) على مافى التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة (دليله) أى دليل الاجمال : وهو قوله (أعداد المجموع) أعداد أفراد كل جمع (مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة إلى مالانهاية له (فوجب التوقف) فى تعيين المراد به (إلى) تعيين (معين). على صيغة الفاعل (يفيد) النقل المذكور (أن الخلاف فى الجمع المنكر) عن القول بعمومه (لا العام مطلقا) لعدم جريان مانقل فى غيره (ومعممه) أى من يقول بعموم الجمع المنكر (من الحنفية يصرّح بنفيه) أى بنفى إجماله (وجوابهم) أى المعممين عن هذا الدليل قولهم (وجب الحمل) أى حمل الجمع المنكر (على) المرتبة (المستغرقة) لكل عدد من مراتبه (على ماتقدّم عنهم) فى المسئلة الخاصة به (فلا إجمال ، و) أجابوا أيضا (ب)أن (الحمل على) العدد (المتيقن) وهو أقلّ مراتب الجمع (فلا إجمال) أيضا (وقد ينقل) لدليل الاجمال قولهم (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) أى لأنه يطلق على صيغة العامّ على كل منهما (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة) فأشبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) أو الخصوص فيعمل به حينئذ (فيفيد) هذا النقل (أنه) القول بالاجمال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أى القول بالاجمال (أحد قولى الأشعرى ، ونسبته) أى الاجمال (الى الأشعرية غير واقع بل) هو منسوب (الى الأشعرى لتوقفه فى الصيغ) المستعملة فى العموم فى أنها موضوعة للعموم خاصة ، وهذا التوقف (للاشتراك) فى قول (له) بأنها مشتركة بين العموم والخصوص (أولا له) أى أولتوقفه فيها لالاشتراك ، بل لكونه لايدرى كونها موضوعة للعموم أو الخصوص (فى) قول (آخر) للأشعرى (واذن فعلوم تفريع التوقف) فى العمل بالعام الى تعيين أحد المعنيين (على مذهب الاشتراك) أى واذا علل توقف الأشعرى فى الصيغ بالاشتراك على قوله : له علم أن القول بالاشتراك كائنا من كان قائله يلزمه التوقف فيها (والوقف) فى العمل بها معطوف على تفريع (الى المعين وقد أفرد المبنى) لهذا الخلاف : وهو أن الصيغ هى للعموم أو

الخصوص أولهما (بالبحث) كما مرّ مع إبطال الاشتراك والتوقف (فيستغنى به) أى بأفراد المنى بالبحث (عن هذه) المسئلة ، لأنه قد بين فيها أن لا اشتراك فلا وقف (وتفارق مسئلة) التوقف للاشتراك مسئلة (منع العمل به) أى بالعامّ (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) فى هـذه المسئلة (يظهر المراد من المفاهيم) المشترك فيها اللفظ (وهناك) أى فى مسئلة منع العمل الى آخره يظهر (ارادة المفهوم المتحد) فى الوضع : وهو العموم من حيث انه ثابت (لا المجاز) لم يرد المجاز أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسألة (إياها) أى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (أشكل بنقل الاجماع فيها) أى فى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (بخلاف هـذه) فانه نقل فيها الخلاف ، والمجمع عليه لا يكون مختلفا فيه *
(فان قيل) الاجماع المذكور كيف يصح فانه (ان اشتهر المجاز : أعنى الخصوص) فان اللفظ الموضوع للعموم إذا أريد به البعض كان مجازا لامحالة (فلا إجماع على التوقف) حينئذ ، بل يعمل بالخصوص بلا توقف (والا) أى وان لم يشتهر ذلك فيه (فكذلك) لا إجماع على التوقف أيضا لوجوب العمل بالحقيقة حينئذ ، وهى العموم * (فالجواب قد يقع التردّد فيه) أى فى الخصوص باشتباه القرائن (والمزاحمة) أى مزاحمة مايوجب الاحتمال (فيلزم حكم المجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه (وهو) أى التردّد باعتبار احتمال الخصوص (ثابت فى خصوص هذه الحقيقة بسبب) ماتقرّر من أنه (مامن عامّ الا وقد خصّ) حتى هـذا العام أيضا بقوله — ان الله بكل شيء عليم — ونحوه (وجوابه) أى جواب الاجمال بناء على القول بالاشتراك أو الوقف فى ذلك (بطلان الاشتراك والوقف كما تقدّم) فى البحث الثانى والله سبحانه هو الموفق .

مسئلة

(نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقليه الغزالى والآمدى وابن الحاجب (وهو) أى النقل المذكور صحته (اما لعدم اعتبار قول الصيرفى) وهو أنه يتمسك به ابتداء مالم يظهر مخصص (لقول امام الحرمين انه) أى قول الصيرفى (ليس من مباحث العقلاء ، بل صدر عن غباوة وعناد ، واما لتأويله) أى قول الصيرفى كما ذكر العلامة الشيرازى (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر) المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أى وان لم يظهر (استمرّ) اعتقاد العموم ، واعترض عليه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بإيجاب الاعتقاد قبل البحث وعدم تجويز

العمل قبله (تحكم) كيف والاعتقاد انما هو هو للعمل ، و يمكن أن يكون المعنى أن الفرق بين العامّ وغيره من النصوص بايجاب اعتقاد ظاهره من غير بحث تحكم فتأمل (وكلام البيضاوى) فى نقل مذهبه من أنه يستدلّ بالعامّ مالم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه (لايحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أى عن قول الصيرفى (قول الامام) من أنه ليس من مباحث العقلاء الى آخره (ومثله) أى العام فى منع العمل به قبل البحث (كل دليل يمكن معارضته) فلايجوز العمل بدليل مّا قبل البحث عن وجود المعارض (وهذا لأنه أى الدليل (لايتمّ دليلا) موجبا للعمل (الا بشرط عدمه) أى المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (فى الحكم بالمشروط) وهو العمل به هذا ، ونقل الشارح عن السبكى منع الاجماع المنقول و إن الأستاذ أبا اسحاق الاسفرايني والشيخ أبا اسحاق الشيرازى والامام الرازى حكوا الخلاف فى هذه المسئلة ، وأن الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك بالعام فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن تخصيص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثمة (والخلاف فى قدر البحث ، والأكثر) على أنه يبحث (إلى أن يغلب ظنّ عدمه) أى المخصص (وعن القاضى أبى بكر الى القطع به) أى بعدمه * (لنا لو شرط) القطع به (بطل) العمل به بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا إذ القطع لاسبيل إليه غاية الأمر عدم الوجدان بعد بذل الجهد فى البحث (قالوا) أى القاضى ومن تبعه (إذا كثر بحث المجتهد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) أى بالقطع بعدمه * (أجيب بالمنع ، فقد يجد) المجتهد المخصص (بعد الكثرة) أى بعد كثرة بحثه عنه ، وحكمه بالعموم (ثم يزيد) فى البحث (فيرجع) إلى العموم .

مسئلة

(صيغة جمع المذكر) السالم ، لم يقيده به ، لأنه المتبادر منه عرفا (ونحو الواو فى فعلوا ويفعلون ، وافعلوا (هل يشمل النساء وضعا ، نفاه) أى نفى الشمول وضعا إياهنّ (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (الا فى تغليب) الاستثناء منقطع ، لأن الشمول فى التغليب على سبيل المجاز (خلافا للحنابلة) * واتفقوا على أن مثل الرجال بما يخصّ الذكور بحسب المادّة لايشملهنّ كما أن النساء تخصّ الأناث * (للأكثر)قوله تعالى (ان المسلمين والمسلمات) اذ لو دخلت المسلمات فى المسلمين للزم التكرار * ثم انه لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لم لايجوز أن ذكر المسلمات من قبيل التأكيد والتصريح بما علم ضمنا ؟ قال (وفائدة الابتداء) أى الافادة ابتداء (أولى من النصوصية بعد التناول) من حيث العموم تناولا (ظاهرا)

يعنى سلمنا أن ماذكرت له وجه ، لكن حمل الكلام البليغ على الوجه الأبلغ أولى ، ولا شك أن الافادة خير من الاعادة ، و إنما قال ظاهرا لأن تناول العامّ لجميع الأفراد ليس على سبيل النصوصية ، بل بحسب الظهور (وسببه) أى وللأ كثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أمّ سلمة : يارسول الله ان النساء قلن مانرى الله ذكر الا الرجال ، فأنزلت) على ماروى (فى مسند أحمد من طريق أمّ سلمة) أى من طريق ينتهى الى رواية أمّ سلمة (ومن طريق أمّ عمارة وحسنه) أى الحديث المذكور (الترمذى) وتعقبه الشارح بأن ظاهر عبارة المصنف أن لفظ الحديث هكذا فى مسئلة أحمد من الطريقين ، وحسنه الترمذى وليس كذلك ، بل المذكور فى مسنده بغير هذا اللفظ ، و بينه غير أن المذكور فيه حاصله أنهنّ نفين ذكرهن مطلقا (فقرّر) النبى صلى الله عليه وسلم (النفى) ولو كنّ داخلات لم يقرّرهنّ عليه بكل منعهنّ منه ، ثم أشار إلى أن نفيهنّ مع قطع النظر عن تقريره صلى الله عليه وسلم حجة بقوله (وهنّ أيضا من أهل اللسان) كما أن الرجال من أهله ، فلو كانت النساء داخلة فى صيغة جمع المذكر وضعا لما نفين (قالوا) أى الحنابلة (صح) إطلاقه (للمذكر والمؤنث) كاهبطوا منها جميعا : خطابا لآدم ، وحواء ، و إبليس (كما للمذكر فقط ، والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة * أجيب بلزوم الاشتراك) اللفظى على هذا التقدير ، وفيه نظر لجواز الاشتراك المعنوى بين الرجال فقط ، و بينهم والنساء مختلطين (والمجاز خير) منه * (واعلم أن من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا : المعروف) من أهل اللسان (تغليب الذكور) على الاناث ، وهكذا إنما يتصوّر بدخول النساء فيه (ثم يجيب بكونه) أى بكون لفظ الجمع (اذن) أى اذ كان دخولهنّ على سبيل التغليب (مجازا ، وأنه خير الخ) أى من الاشتراك اللفظى (وهو) أى إيراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (إذ اعترافهم بالتغليب اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم هكذا ، وايراده على ماذكر قبل (فالانفصال) أى الجواب عن دليلهم سمى به لأنه ينفصل به المجيب عن المنازعة (بكون المجاز خيرا إنما هو فى اللفظى) أى فيما إذا كان مراد المستدلّ الاشتراك اللفظى (ويمكن ادّعاؤهم) أى الحنابلة الاشتراك (المعنوى : أى هو) أى جمع المذكر ونحوه (للأحد الدائر فى عقلاء المذكرين منفردين أو مع الأناث ، فلا يتمّ) الانفصال المذكور لأن الاشتراك المعنوى خير من المجاز * (و يدلّ عليه) أى على كونه للمشترك المعنوى (شمول الأحكام المعلقة بالصيغة) لهنّ أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الى غير ذلك ، وتساويهم فى الأحكام يناسب و يلائم تساويهم فى كيفية شمول اللفظ * (فان قيل) شمولها لهنّ

(بخارج) أى بدليل خارج عن تلك النصوص كقوله عليـه الصلاة والسلام « إنما النساء شقائق الرجال » والاجماع (منع) ذلك * فان قلت هذا منع على المنع فلا يسمع * قلنا المراد منه الابطال * وحاصله أنه علم بالتتبع عدم دليل خارجى ، إذ لايوجد معين من الخارج فى كل مادّة يفيد الشمول * (فان استدلّ) على عدم الاشتراك المعنوى (بعدم دخولهنّ فى الجموع الواردة (فى الجهاد والجمعة وغيرهما) كحلّ الاستمتاع بملك اليمين فى قوله تعالى ـ وجاهدوا فى الله ، واسعوا الى ذكر الله ، والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم ـ (لعدمه) أى لعدم دخولهنّ فيها ، وهـذا يدلّ على عدم دخولهنّ وضعا فى الصيغ المذكورة ، ودخولهنّ فيها فى بعض الأحكام بخارج * (فقد يقال) فى الجواب عن الاستدلال المذكور (بل ذلك) أى عـدم دخولهنّ فيما اذا لم يدخلن فيه (بخارج) عنها (وهو) أى عـدم دخولهنّ فيما ذكر بخارج (أولى من دخولهنّ) فيما دخلن فيـه (به) أى بخارج (لأنه) أى عـدم دخولهنّ (أقلّ ، وإسناد الأقلّ الى الخارج أولى) من إسناد الأكثر تعليلا لخلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح) الاشتراك (المعنوى) على اللفظى والمجاز ، ثم الخارج المخرج لهنّ مما ذكر الاجماع والسنة (ولا حاجـة بعد ذلك) أى بعـد ترجيح المعنوىّ بما ذكر من دلالة شمول الأحكام ، وإسناد الأقلّ الى الخارج (إلى الاستدلال) لدخولهنّ حقيقة (بالايصاء لرجال ونساء) أى بأن يوصى شخص بمال لرجال ونساء ، وفى بعض النسخ لنساء ورجال (ثم قوله أوصيت لهم) فان الضمير فى لهم عبارة عن مجموع ماصرّح به أوّلا إجماعا على أنه يرد عليـه أن تقدّم الجمعين الخاصين قرينـة إرادتهما جميعا ، فلا يثبت دخولهنّ حقيقة به (وحينئذ) أى وحين يرجح قول الحنابلة (نقولها) أى أمّ سلمة نقلا عنهنّ (مانرى الله ذكرهنّ) مؤوّل (أى) مانرى الله ذكرهنّ (باستقلال * ولا يخفى عدم تحقق الخلاف) بين الفريقين (فى نحو زيدون) من صيغ جمع المذكر للاتفاق على عـدم دخولهنّ فيه ، لأنه موضوع بحسب المادّة للمذكور خاصة (إلا بفرض امرأة مسماة بزيد) فان العلم اذا ثنى أو جمع ثم نكر وأريد به المسمى ، والامرأة المذكورة ممن سمى به (وأما أسماء الأجناس كمسلمون) مما يخصّ بالذكر وضعا (فقد يستدلّ به) للأكثر على عدم دخولهنّ فيها وضعا (للاتفاق على أنه جمع المذكر ، والجمع لتضعيف الواحد ، وهو مسلم) فى هذا المثال لامسلمة (وهم) أى الحنابلة (دفعه) أى الاستدلال المذكور (بأن الجمع للتضعيف الواحـد (لكن الكلام فى كونه) أى فى كون ذلك (الواحـد المذكر ليس غـير) أو والمؤنث أيضا ، وفيه أنه لابدّ لذلك الواحد الذى الجمع تضعيفه من لفظ معين وضعا ، واذا اعتبر

معنى دائر بين المذكر والمؤنث لم يوجد له لفظ كذا وجعل الجموع كلها مما لا واحد له من لفظه مما لا يقول به أحد ، غير أن المفهوم من كلامه الآتى أن كل واحد من المسلم والمسلمة مفرد له ، وفيه مافيه * ثم لما توجه عليه إطباقهم على التسمية بجمع المذكر لا المذكر والمؤنث : أجاب عنه بقوله (وتسميته بجمع المذكر اصطلاح) لأهل العربية ، لا للعرب فلا يقوم به الحجة * (فان قيل) لو كان المسلمون جمعا لمسلمة أيضا وهو جمع سلامة (فأين تذهب التاء فى مسلمة التى هى من آحاده * قيل) فى جواب هذا الاشكال ذهبت (مذهبها) أى مثل ذهابها ، فعلى هذا مصدر ميمى ، ويجوز أن يكون اسم مكان : أى ذهبت فى مذهب مثل مذهبها (فى صواحب أوطلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان الا أنه فتح اللام فى طلحون قياسا على أرضون ، ومنعه البصريون وقالوا إنما يجمع على طلحات كما هو المسموع ، والخلوّ من تاء التأنيث المغايرة لما فى عدة ، وثبة علمين شرط هذا الجمع ، فالقول بأنها ذهبت مذهبها فى طلحون أولى ، لأن كلا منهما تصحيح ، بخلاف صواحب * (والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على أنه تضعيف الواحد المذكر لا المختلط (والا لقالوا جمع المختلط * والأصل عدم التغليب فى التسمية) فلا يرد أنه لم لا يجوز أن يكون عندهم جمع المختلط غير أنهم غلبوا جانب الذكور فى التسمية على الاناث ، فان التغليب خلاف الظاهر (بل يجب) عدمه على تقدير كونه جمع المختلط (دفعا للوهم) الحاصل من التسمية (لحيث قالوه) أى جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهرا فى الخصوص) أى فى الذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه الذكور) لفظ جمع المذكر كان هذا الجمع ظاهرا فى الخصوص (حيث كان) موضوعا (للأعمّ منهم) أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أى جمع المذكر حيث كان موضوعا للأعمّ منهم : أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم منفردين ، أو مختلطين كان نسبته : أى جمع المذكر (اليهم) أى الذكور (أولى منها) : أى من نسبته إلى (المختلط ، اذ لا يلزمه) أى المختلط لفظ الجمع لمفارقته إياه فيما اذا أريد به الذكور منفردين (وحينئذ ترجح الحنابلة) أى قولهم (وهو) أى قولهم (قول الحنفية ، وعليه) أى على القول بتناول جمع المذكر الأناث (فرّع) قول المستأمن : (أمّنونى على بنىّ) فأعطى الأمان على بنيه (تدخل بناته) تحت عموم لفظ بنىّ ، فيشملهنّ الأمان * (والأظهر خصوصه) أى اختصاص بنىّ بالذكور (لتبادر خصوصهم) أى الذكور فى خصوص هذا الجمع (عند الاطلاق) من غير قرينة ، والتبادر عنده بدونها أمارة الحقيقة (ودخول

البنات) فى الأمان على البنين ، للاحتياط فى الأمان (حيث كان) العموم (مما تصح إرادته) مجازا .

مسئلة

(هل المشترك عامّ استغراقىّ فى) أفراد كل واحد من (مفاهيمه) أى مسمياته معا فى إطلاق واحد باعتبار أوضاعه المتعدّدة ، ثم أشار إلى ثمرة هذا الاستغراق بقوله (فالحكم عليه) أى المشترك (يتعلق بكل منها) أى من أفراد تلك المفهومات ، فكأنه مدخول كل الافرادى (لا المجموع) أى الحكم عليه لايتعلق بمجموع تلك المفاهيم من حيث هو مجموع ليكون مثل مدخول كل المجموع نحو : كلهم يحمل هذه الصخرة فلا يكون حينئذ كل فرد من مفاهيمه محكوما عليه بما حكم به عليه (فعن الشافعى نعم) أى يعمّ المشترك أفراد كل واحد من مفاهيمه حقيقة : نقله إمام الحرمين ، والغزالى ، والآمدى * وفى الشرح العضدى عنه انه ظاهر فيهما دون أحدهما خاصة ، فيحمل عند التجرّد عن القرائن عليهما ، وهو عامّ فيهما ، والعام عنده قسمان : متفق الحقيقة ، ومختلف الحقيقة (و) عن (الحنفية لا) يعمّ حقيقة (ولا مجازا) ووافقهم البصريان : أبو الحسين ، وأبو عبد الله ، وأبو هاشم وغيرهم (فقيل) لايصحّ (لغة) ويصحّ عقلا (كالغزالى) أى كما قال هو وأبوه الحسين ، والامام الرازى (وقيل) لايصح (عقلا) : اختاره صدر الشريعة . قال (الآمدى يصحّ مجازا) واليه ذهب إمام الحرمين ، واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (فى النفى فقط حقيقة وعليه) أى على هذا القول (فرع فى وصايا الهداية . وفى المبسوط حلف : لاأكلم مولاك) وهو مشترك بين المعتق والمعتق (وله) موالى (أعلون) يشملهم اللفظ بالمعنى الأوّل (و) موالى (أسفلون) يشملهم بالمعنى الثانى (أيهم) أى أىّ واحد من الفريقين (كلمهم الحالف (حنث ، لأن المشترك فى النفى يعمّ) كل فرد من كل واحد من مفاهيمه (وهو المختار ، والقاضى ، والمعتزلة) . قالوا (يصحّ حقيقة ، فان) كانت صحة إطلاقه حقيقة (للعموم) أى لعمومه فى مفاهيمه من غير أن يكون موضوعا للكلّ بوضع مستقلّ غير وضعه لكل منهما بوضع على حدة (فكقول الشافعى) رحمه الله : أى فقولهم كقوله (أو) كانت صحته (للاشتراك فى كلها وكل منها) بأن يكون موضوعا للمجموع بوضع مستقلّ ، ولكل منها بأوضاع متعدّدة ، فعند استعماله فى الكل يكون الملحوظ وضعه للكل ، لاوضعه للكل ولكل واحد ، لأنه الأوّل : يعنى والفرق بين هذا ، وقول الشافعى أن الشافعى

رحمه الله لايقول باشتراكه بين الكل وكل منها ، بل يقول بالعموم الاستغراقى والحقيقة بمجرّد اشتراكه بين معانيه (أو ليس) الأمر (كذلك) أى لاللعموم ولا للاشتراك فى كلها ، وكل منهما (فباين له) أى فقولهم مباين لقول الشافعى رحمه الله (فليس مذهب الشافعى أخصّ منه) أى من قول القاضى (كما قيل) قال المحقق التفتازانى (ولأنه) أى المشترك (حقيقة) فى كل من معانيه (يتوقف السامع فى المراد بها) أى بتلك الحقيقة (الى القرينة) المعينة لاجماله فى معانيه (ومذهبه) أى الشافعى أنه (لايتوقف) السامع فى المراد بها الى القرينة لظهوره فى العموم ، والمذهب المختار لنا وللقاضى فى المشترك هو المجموع من كونه حقيقة وكونه بحيث يتوقف السامع فى المراد به الى القرينة ، فكيف يكون مذهب الشافعى أخصّ من مذهب القاضى (والمذهب: هو المجموع لامجرّد كونه حقيقة ، ووجود مشترك بينهما) أى بين قول الشافعى والقاضى (هو صحة إطلاقه عليهما لايوجب الأخصية) المذكورة (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس تحت الحيوان (وعن الشافعى رحمه الله يعمّ) المشترك جميع معانيه (احتياطا) نقله الامام الرازى (وهو أوجه النقلين عنه للاتفاق على أنه) أى المشترك (حقيقة فى أحدهما) أى اتفقوا على أن المشترك بين المعنيين اذا استعمل فى كل منهما منفردا فهو حقيقة فيه (فظهوره فى الكل) على سبيل الاستغراق الافرادى بحيث لايخرج عنه فرد من أفراد شىء من مفهوميه (فرع كونه حقيقة فيه أيضا) أى فى الكل ، لأن اللفظ لا يكون ظاهرا فى معنى بحيث يتبادر الى الذهن من غير حاجة إلى قرينة عند إطلاقه إلا اذا كان حقيقة فيه (وهو) أى كونه حقيقة فى الكلّ إنما يتحقق (بوضعه) أى اللفظ (له) أى للكل (أيضا) أى كما أنه وضع لكل واحد منهما (فلزم) كون الكلّ (مفهوما آخر) له (فتعميمه) أى المشترك (استعمال فى أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أى فى استعماله فى الكل (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة يتعين لجواز لزوم تعطيل البعض على تقدير عدم ارادة الكل ، ويرد عليه أنا لانسلم الاحتياط فيما إذا كان الأصل فى الحكم المفاد بالمشترك الحظر ، فان الاحتياط حينئذ تقليل ارتكاب ماهو المحظور قبل وروده وهو بحمله على البعض (جعله) أى الشافعى الاحتياط (كالقرينة) لارادة الكل ، وتظهر فائدة الخلاف فى كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه ، وليس له موال الامن أعلى أوأسفل ، فعلى الاجمال وجود أحد الفريقين فقط قرينة لارادة أحد المعنيين ، فلايدخل فى الوقف من حدث بعد الوقف من الفريق الآخر ، وعلى العموم يدخل وهو ظاهر كما لو وقف على أولاده وله أولاد ، ثم حدث آخر يشاركهم (والجمع كالواحد عند الأكثر) أى جمع المشترك باعتبار مفاهيمه كالعيون باعتبار

الباصرة والجارية ، والشمس كالمفرد المشترك فى جواز اطلاقه على معانيه دفعة ، وعدمه عند أكثر الأصوليين ، فمن أجاز فى المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها ، ومن منع فى المفرد منع فى الجمع ذلك ، ومن فصل ثمة فصل هنا ، لأن الجمع يتبع مفرده (وأجازه) أى جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أى منع جواز إطلاقه على معانيه دفعة (فى المفرد لأنه) أى الجمع (فى قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد فى معنى * وأجيب بالمنع أولا ، وعلى التسليم ليس فى قوة المتعدد مطلقا ، بل المتعدد من نوع واحد بشهادة الاستغراق والتثنية ملحقة بالجمع وللنحويين فيهما مذهبان ، الجواز وعدمه : وهو المشهور (وشرط تعميمه) أى المشترك فى مفاهيمه (مطلقا) مفردا كان أومثنى أو مجموعا (إمكان الجمع) بينها فلا يعم صيغة أفعل فى الايجاب والتهديد لعدم إمكانه ، لأن الايجاب يقتضى الفعل ، والتهديد الترك (والاتفاق على منعه) أى منع استعماله حقيقة (فى المجموع) أى مجموع معانيه من حيث هو مجموع ، قال المحقق التفتازانى : الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به فى إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع فى امتناع ذلك حقيقة وفى جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة (فلا يتعلق الحكم الابه) أى بالمجموع على ذلك التقدير (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه بكل من أفراده (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أى المشترك مستعملا (فيهما) أى معنييه معا (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر * (لنا) نعنى الحنفية فى عدم استغراقه مفاهيمه (يسبق الى الفهم إرادة أحدهما) أى معنى المشترك عند اطلاقه ، يعنى اذا سمعنا المشترك ينتقل ذهننا فورا إلى أن مراد المتكلم واحد من معانيه لا الأكثر (حتى تبادر) إلى الذهن (طلب المعين) بصيغة الفاعل يعنى أن تبادر أحدهما لا على التعيين سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل ، فالثانى ينور الأول (وهو) أى تبادر الآخر لا على التعيين الموجب لطلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أى المشترك (لغة) ظرف للشرط ونصب على المصدر : أى استعمالا يقتضيه وضع اللغة (كونه) أى كون استعماله واقعا (فى أحدهما) أى معنييه ، ووجه ايجابه الحكم المذكور أنه لولا أن الوضع اللغوى اقتضى أن يذكر المشترك ، ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر الى الفهم إنما يتبع مايقتضيه الوضع ، ولذلك قالوا تبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه (فانتفى ظهوره) أى المشترك (فى الكل) لأنه لوكان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهم لا أحدهما لا على التعيين (ومنع سبق) ذلك أى إرادة أحدهما لا على التعيين (مكابرة تضمحل) تلك المكابرة (بالعرض) على عرف أهل الاستعمال ، فيقال لهم ماتفهمون على الفور إذا أطلق

المشترك ، ويجوز أن يراد العرض على الوجدان ، فان كل أحد إذا راجع وجدانه وجد ذلك (والزام كونه) أى المشترك (مشتركا معنويا) لا لفظيا ، لأن مفهوم أحدهما لا على التعيين مشترك بين المعنيين يصدق على كل واحد منهما وتبادره إلى الفهم دليل كونه موضوعا بازائه (ممنوع فانه) أى المشترك اللفظى (ما) أى لفظ (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا المعنى صادق على لفظ المعين مثلا ، وصدق التعريف يستلزم تحقق المعرّف ، وليس تبادر ذلك المعنى المشترك بسبب وضع اللفظ له ، بل بسبب وضعه لكل واحد من المعنيين المندرجين تحته على وجه اقتضى إرادة البعض من المفاهيم : كما أشار إليه بقوله (وشرط كون استعماله) أى المشترك اللفظى (فى الاثبات) أى فيما اذا ثبت له حكم ، احتراز عما اذا نفى عنه ، فانه عند ذلك يعمّ على ما تقدّم (فى بعضها) أى المفاهيم خبر الكون ، وقوله فى الاثبات ظرف للاستعمال (كالمعنوى للأفراد) أى كما شرط كون استعمال المشترك المعنوى الموضوع لفرد مّا من أفراده على ما هو المختار فى اسم الجنس فى بعض تلك الأفراد (فلزم فيهما) أى المعنوى واللفظى (تبادر الأحد) غير أن الأحد فى المعنوى أحد الأفراد ، وفى اللفظى أحد المفاهيم (والتوقف الى المعين) أى توقف فهم مراد المتكلم الى مايعين ذلك الأحد المبهم من القرينة (فاشتركا) أى المعنوى واللفظى (فى لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) لما عرفت من اعتبار تعدّد الوضع فى اللفظى ، واتحاده فى المعنوى وغير ذلك * (وأيضا اتفاق المانعين لوجوده) أى المشترك اللفظى (على تعليله) أى تعليل المنع لوجوده (بأنه) أى الاشتراك اللفظى (مخلّ بالفهم) اتفاق (المجيبين على أن الاجمال مما يقصد) فى التخاطب (اتفاق الكل) خبر اتفاق المانعين وماعطف عليه (على نفى ظهوره) أى المشترك (فى الكل) إذ أجمع الفريقان على أن المشترك إذا أطلق مفاده الاجمال غير أن أحدهما حكم بأنه اخلال ، والآخر بأنه ليس باخلال ، بل هو مما يقصد (وأيضا لو عمّ) المشترك فى معنييه (كان مجازا) فى أحدهما (لأنه حينئذ) أى حين يراد به أحدهما (عام مخصوص) والعام المخصوص مجاز ، لأن حقيقته العموم من غير تخصيص (لا يقال ذلك) أى لزوم كونه مجازا عند إرادة أحدهما منه (لولم يكن موضوعا له) أى لأحدهما أيضا ، لكنه موضوع له غير أنه حقيقة محتاجة الى القرينة : (لأنه حينئذ) أى حين يكون موضوعا له أيضا (مشترك بين الكل والبعض فيلزم التوقف فى المراد منهما) أى من الكل والبعض (إلى القرينة) المعينة لواحد منهما بعينه (فلا يكون ظاهرا فى الكل) كما عن الشافعى رحمه الله (فلو عمّ) المشترك (فلغيره) أى فهم الكل دون أحدهما فقط ليس لمجرد تعبير لكونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعى) رحمه الله

(أنه) أى عمومه (احتياط للعلم) أى ليحصل العلم (بفعل المراد) للمتكلم بالمشترك * (قلنا لايتوصل إليه) إلى أنه عامّ فى الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ماعلم أنه لم يشرع) يعنى أنه قد علم قبل حمل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العامّ لم يكن مشروعاً ، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم ، بل يحتمل أن يراد به بعض من ذلك العموم ، بل هو المتبادر لمامرّ ، فالمتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا الكل ، فالحمل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحمل المذكور بمجرد الاحتمال (وهو) أى شرع ماعلم أنه لم يشرع (حرام) لأنه اثبات حكم شرعى من غير دليل غير جائز إجماعا وارتكاب المحرّم ينافى الاحتياط * فان قلت قد وجدنا فى كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كون نصه محتملا لغير إيجابه على ذلك الوجه ، معللا بالاحتياط وقصد خروج المكلف عن العهدة بيقين فيلزم فيها شرع ماعلم إلى آخره * قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يقينا غير أنه وقع الشك فى كيفيته و إيقاعه على بعض الكيفيات موجب للخروج عن العهدة بيقين ، وفيما نحن فيه المتيقن إيجاب أصل الفعل فى أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك و بينهما بون بعيد فتأمّل (والتوقف) فى العمل بالمشترك (إلى ظهور المراد الاجمالى) وهو المعين الذى قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المقتضى تبادر مفهوم أحد المعانى لاعلى التعيين (واجب) فالحمل على العموم من غير توقف إلى ظهور قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز * (وأما بطلانه) أى بطلان عمومه فى معانيه (مجازا ، فلعدم العلاقة) بين الكلّ و بين أحد معانيه الذى هو المعنى الحقيقى له * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لانسلم عدم العلاقة ، فان المعنى الحقيقى جزء من المجازى : وهو من العلاقات المعتبرة قال (والجزء) أى واستعمال اسم الجزء (فى الكل مشروط بالتركب الحقيقى) بأن يكون الكل مركبا منه ومن غيره فى الخارج بحيث يصير شخصا واحدا ولاغيره بالتركيب الاعتبارى بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أى وبكون التركيب بحيث (اذا انتفى الجزء انتفى الاسم) أى اسم الكلّ (عن الكلّ عرفا كالرقبة) أى كاطلاق اسم الرقبة (على الكل) وهو الانسان (بخلاف الظفر) فانه لاينتفى الانسان بانتفاء الظفر أوالاصبع ، بل اليد و إنما قال عرفا ، لأنه لاشك فى انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلا بشخصه فى نفس الأمر (و) بخلاف اطلاق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فانه لايصح لعدم التركيب الحقيقى (على أنه) أى تعميم المشترك فى معانيه (ليس منه) أى من استعمال لفظ الجزء فى الكل (لأنه) أى الشأن (لم يوضع لمجموعها) أى المفاهيم : أى لم يقع بازاء المجموع وضع ، ولابدّ

فى استعمال لفظ الجزء فى الكل أن يكون للكل اسم وضع بازائه (ليكون كل مفهوم جزء ما) أى كل (وضع له اسم خصوصا على قول المجاز) فان القائل به معترف بعدم وضعه للكل ، وعدم وضع لفظ آخر لانزاع فيه (وأما صحته) أى صحة عمومه (فى النفى) كما هو المختار (فان المنفى) أى المفهوم الذى أريد بالمشترك فنفى فى سياق النفى (مايسمى باللفظ) أى لفظ المشترك ، فانه يتناول كل واحد من مسمياته ، وعن الفاضل الأبهرى أنه لاخلاف فى صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يقضى به عند ارادة تكريره وتثنيته وجمعه ، وهذا التحقيق بخلاف مانقله عن البعض أنه حقيقة . قال (المصححون) عموم المشترك فى معانيه (حقيقة) وما (وضع) المشترك (لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أى جميعها به معا (كان) مستعملا (فيما وضع له * قلنا اسم الحقيقة) إنما يثبت باللفظ (بالاستعمال لابالوضع) أى لا بمجرد الوضع (فاذا شرط فى الاستعمال) أى استعمال المشترك (عدم الجمع) بين مفاهيمه فى الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله فى الجميع (لغة) والعلم بالشرط المذكور إنما حصل بالتتبع والاستقراء للغة فحيث لم يجدوا استعماله فى الكل أصلا عملوا به و بما سيشير اليه (فلو استعمل) فى الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه (فيمتنع وجوده) أى وجود استعماله فى الجميع (فى لسان الشرع واللغة) أما اللغة فقد عرفت ، وأما الشرع فلأنه لا يكون الاستعمال الشرعى على خلاف الاستعمال اللغوى فيما شرط فى مطلق الاستعمال ، وهو ظاهر *(ودليل الاشتراط) بالشرط المذكور (ماقدمنا) من تبادر الأحد لاعلى التعيين عند اطلاقه * (قالوا) أى المجوزون فى دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك فى كلام الله تعالى ، قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون ، ألم تر أن الله يسجد له الآية ، وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء ، فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل فى كلا معنييه فى هذه الآية (والسجود فى العقلاء بوضع الجبهة) على الأرض (ومن غيرهم الخضوع) والانقياد * (قلنا اذا لزم كونه) أى اللفظ (حقيقة فى معنيين) مختلفين بالحقيقة بأن يستعمل فى كل منهما بلاقرينة المجاز (وأمكن جعله) أى جعل ذلك اللفظ موضوعا (لمشترك) أى لمعنى مشترك (بينهما) : أى المعنيين بأن يكون ثمة معنى يعمهما و يصلح لأن يجعل الموضوع له باعتبار تبادره من اللفظ عند الاطلاق (لزم) كونه كذلك لامشتركا لفظيا لما تقرر عندهم من أن التواطؤ خير من الاشتراك اللفظى ، وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) من سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختيارى والقهرى من قول ، وفعل ، واليه أشار بقوله (قولا وفعلا) ومنه انقياد المخلوق لأمر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع المطلق (متواطئ)

أى كلى بين سجود العقلاء (فيسجد له) أى فقوله تعالى ـ يسجد له ـ معناه (يخضع له من فى السموات والأرض وهو) أى الخضوع (لجنسيته تختلف صوره) كما أن سائر الماهيات الجنسية قابلة لحلول صور نوعية مختلفة (ففى العقلاء) يتحقق (بالوضع) أى بوضع الجبهة على الأرض اظهارا لكمال التذلل والانقياد (وفى غيرهم بغيره) أى بغير وضع الجبهة مما يدل على الخضوع كقبول التصرف من غير إباء (فاندفع الاعتراض بأنه ان أريد) بالسجود الخضوع والانقياد (القهرى شمل الكل) أى الموجودات الممكنة (فلا وجه لتخصيص كثير من الناس) بالذكر (أو) أريد الخضوع (الاختيارى لم يتأت فى غيرهم) أى غير العقلاء: لأنا نختار شقا ثالثا وهو المعنى الأعم من القهرى والاختيارى * فان قلت اذا أريد الأعم أيضا لامعنى لوجه التخصيص المذكور لأنه يعم الكل * قلت وجهه الاشارة إلى أن العقلاء تميزوا بنوع من ذلك الجنس غير أنه خاصة غير شاملة لكلهم، وفيه ايهام أن بعضهم خارجون عن دائرة الخضوع المطلق بالكلية (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (باظهار الشرف) ورفع القدر له (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة) عليه (ومن غيره بدعائه له) وإنما اختير هذا (تقديما للاشتراك المعنوى على) الاشتراك (اللفظى، أو يجعل) معطوف على الشرطية المذكورة بعد قلنا: أى يجعل المذكور من السجود والصلاة (مجازا فيه) أى المعنى المذكور من الخضوع والاعتناء لعلاقة اللزوم (فيعم) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما: أعنى وضع الجبهة والدعاء * (وأما أهل التفسير فعلى) أى فاتفقوا على (إضمار خبر للأول) فى آية الصلاة، تقديره ان الله يصلى وملائكته يصلون، فحذف يصلى لدلالة يصلون عليه كما فى قول القائل:

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

وإذا تكرر اللفظ حمل كل واحد على معنى آخر فلا حجة فيه (وعليه) أى وعلى منع تعميم المشترك (تفرع بطلان الوصية لمواليه وهم) أى الموالى موجودون (له من الطرفين) على ماتقدم لأنه لما لم يعمها وليس أحدهما أولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت.

مسئلة

(المقتضى) بصيغة المفعول هو (ماستدعاه صدق الكلام: كرفع الخطأ والنسيان) أى كما اقتضى، لاصدق رفع الخطأ فى قوله عليه الصلاة والسلام «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان»:

الحديث (أو) ماستدعاه (حكم لزمه شرعا) أى لزم الكلام : كاعتق عبدك عنى بألف ، والمراد به المفهوم الكلىّ ومنع عمومه : أى عموم المقتضى ، فالحكم اللازم للكلام ولاية الاعتاق للمخاطب عنده من قبل المتكلم ، ولا يتصوّر ذلك الا باعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة اللازمة للكلام المذكور ، فانشاء البيع المذكور ماستدعاه الحكم المذكور ، ويجوز أن يكون قوله أوحكم معطوفا على الموصول ، والمعنى والمقتضى حكم لزم الكلام لتوقف صحة حكمه المنطوق عليه ، لكن قوله (فان توقفا) يؤيد الأوّل : أى توقف الصدق والحكم المذكوران على ماهو المتبادر (على خاصّ بعينه أوعامّ لزم) ذلك الخاصّ أو العامّ ، والمرادبه المفهوم الكلى * (ومنع عمومه) أى عموم المقتضى أوالعامّ (هنا) أى فيما توقفه على عامّ (لعدم كونه) أى العامّ هنا (لفظا) إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة : منهم صدر الشريعة (ليس بشيء) خبر المبتدأ : أعنى منع (لأن المقدّر كالملفوظ) فى إفادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عامّا (وأيضا هو) أى عموم المقدّر (ضرورىّ لفرض التوقف) أىَ توقف الكلام صدقا أوصحة شرعية (عليه) أى على عمومه (والا) أى وإن لم يتوقف عليه (فغير المفروض) أى فالمقدّر الذى لايتوقف على عمومه غير المقدّر المفروض (ولوكان) التوقف (على أحد أفراده) أى العامّ (لايقدّر مايعمها) أى أفراده كلها (بل إن اختلفت أحكامها) أى أحكام أفراد تلك العامّ فيترتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على البعض الآخر (ولا معين) فى المقام يعين البعض الذى يحصل به المقصود (فمجمل) فالمقدّر حينئذ مجمل (أولا) تختلف أحكامها (فالدائر) أى فيقدّر الفرد المنتشر الذى يدور مع كل فرد لصدقه عليه ، ونسب الى الشافعية أنهم يقدّرون فى هذا المقام مايعمها * (لنا) فى أنه لايقدّرمايعمهاأن تقديره (إضمار الكل) أى تقديره فى الكلام (بلا مقتض) فلا يجوز ، لأن التقدير إنما يكون بحسب الضرورة . (قالوا) أى المعممون إضمار الكلّ كتعميم رفع حكم الخطأ والنسيان ، بحيث يشمل الدنيوى ، وهو الصحة والفساد ، والأخروىّ وهو الثواب والعقاب (أقرب إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر المجازات اليها لأن فى رفع أحكامها مطلقا رفعها ، والمجاز الأقرب أولى من غيره * (قلنا) نعم (إذا لم ينفه) أى المجاز الأقرب (الدليل) ولكن هنا نفاه ، وهو إضمار الكلّ بلا مقتض (وكون الموجب للاضمار) حاصلا (فى البعض) أى فى بعض أفراد العام (ينفى الكل) أى إضمار الكل (لما قلنا) من كونه بلا مقتض ، فان مقتضى التبعيض لا يكون مقتضى الكل ، (ففى الحديث أريد حكمهما) أى حكم الخطأ والنسيان (ومطلقه) أى الحكم المطلق (يعمّ حكمى

الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (إذ ينتفى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما فى إتلاف محترم مملوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الأخروى مراد توقف) عن العمل به لاجماله فيها (وإذ أجمع) على أن الأخروى مراد (انتفى الآخر) وهو الدنيوى (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) أى بنسيان وخطأ أوقع المصلى فى التكلم، فالاضافة لأدنى ملابسة، والكلام مفسد مطلقا عند أصحابنا، ولغيرهم تفاصيل تعرف فى فروعهم (و) فسد (الصوم بالثانى) أى بالمفسد الثانى، وهو الأكل أو الشرب خطأ لوصول الماء إلى الجوف خطأ فى المضمضة (لاالأوّل) أى لابالمفسد الأوّل، وهو الأكل والشرب نسيانا (بالنصّ) وهو قوله عليه الصلاة والسلام «من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتمّ صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» * (ولو صحّ قياسه) أى الخطأ (عليه) أى النسيان فى غير إفساد الصوم بجامع عدم القصد إلى الجناية كما هو القول الأصح للشافعى رحمه الله إذا لم يبالغ فى المضمضة، والاستنشاق، وقول أحمد رحمه الله إذا لم يسرف فيهما خلافا لأصحابنا ومالك، بل وأكثر الفقهاء على ماقال الماوردى (فدليل آخر) أى فوجبه دليل آخر، لاحديث «رفع الخطأ». وإنما قال لو، لأن صحته محل نظر لكونه قياسا مع الفارق المؤثر لندرة الأكل أو الشرب مع التذكر، ولكثرة الوجود دخل فى العذر * (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) فى عدم الفساد بفعل المفسد نسيانا (فبعيد، لأن عذره) أى المكلف (ولا مذكر) حال عن الضمير: أى كونه معذورا فى حال لامذكر له فيها كما فى الصوم (لايستلزمه) أى لايستلزم كونه معذورا حال كونه (معه) أى مع المذكر كما فى الصلاة لانتفاء التقصير منه فى الأوّل دون الثانى (ولذا) أى لعدم الاستلزام المذكور (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسيا) لوجود المذكر له، وهو هيئة الاحرام (وفى الثانى) من قسمى المقتضى فى نحو: أعتق عبدك عنى بألف (لزم التركيب) من حكمين (شرعا) الا إذا كان عليه كفارة (حكم) هو (صحة العتق) عن الأمر (و) حكم هو (سقوط الكفارة) عنه إن نوى عتقه فيها فيقتضى سبق وجود الملك للآمر فى العبد ليصح الاعتاق عنه، والملك يقتضى سببا، وهو ههنا البيع بدليل قوله: عنى بألف، فالبيع لازم متقدم كما أشار إليه بقوله (ويقتضى) هذا اللازم (سبق تقدير: اشتريت عبدك بألف فى المتقدّم) أى فى قول الآمر: أعتق عبدك إلى آخره (و) سبق تقدير (بعته فى المتأخر) أى فى قول المأمور أعتقته عنك على هذا * (أما) المتقدم (بعينه) أى بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن لازمه (فتوكيل) أى فهو توكيل (للبائع) بالاعتاق (فقط) أى لايتعدى عن هذا المقدار

باعتبار منطوقه و إن كان مستلزما لركنى البيع ، وهما : اشتريت فى المتقدّم ، و بعت فى المتأخر وهـذا (لايجزئ) فى انعقاد البيع لأنه لا بدّ من التلفظ بشراء العبد ، وهـذا الذى ذكرناه مقتضى القياس الا أنا تركناه لما أشار إليه بقوله (لولا أنه) أى انعقاده (ضمنى) وكم من شىء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا يصير فى ثبوته بدون التلفظ بهما ، إذ كل منهما ركن يقبل السقوط فى الجلة كما فى بيع التعاطى : ألا ترى أنه لم يشترط فى الضمنى ماشترط فى القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى يصح هـذا فى الآبق فيعتق عن الآمر ولم يثبت له خيار الرؤية والعيب ، غير أنه يشترط فيه أهلية الاعتاق ، فلو لم يكن أهلاله لايثبت البيع به ، فلا يعتق ، ولا يستشكل كون المقتضى لاعموم له بوقوع الثلاث بطلق نفسك إذا طلقت نفسها ثلاثا ، وقد نواها الزوج لأنه ليس من محل النزاع كما أفاد بقوله (وليس من المقتضى) على صيغة الفاعل (طلق) أو على صيغة المفعول ، والمعنى وليس من المقتضى ما اقتضاه طلق (لأن الجنس) وهو الطلاق (مذكور لغة) والمقتضى يلزمه عدم الذكر (اذهو) أى طلق معناه (أوجدى طلاقا) كما عرف فى علم المعانى من أن الفعل المتعدّى قد يحذف مفعوله ، ويراد به هـذا (فصحت نية العموم) لأن المصدر مما يصلح للعموم وقدنواه * (ونقض) هذا (بطالق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر ، فينبغى أن يصح فيه نية الثلاث ، لكن الحنفية لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الاواحدة * (وأجيب بأن المذكور) فى أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة ، لاالموصوفة بطالق (وتعدّده) أى تعدّد وصفها به (بتعدّد فعله) أى فعل المطلق (تطليقه) ولا يتكرّر الأثر الا بتكرّر المؤثر * فان قلت فعلى هـذا لايتصف بالطلاق الثلاث فى طلق ، و إن نواها لعدم تعدّد التطليق المستلزم لعدم تعدّد الوصف * قلت المراد وصفها بحيث يستلزم الاخبار عن كونها موصوفة بالمتعدّد من الطلاق فان له تأثيرا فى الفرق كما ستعرف (وثبوته) أى التطليق (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع) أى وقوع الطلاق فى أنت طالق ، فانه يقتضى سبق تطليق (تصديقا له) أى لمن قال : أنت طالق ، فان ايقاعه هذا الحكم الشرعى انما وقع على وجه استلزام الاخبار عن وقوع الطلاق ، ووقوعه موقوف على التطليق توقف الأثر على المؤثر ، فصدقه فى هـذا الاخبار يتوقف على سبق التطليق ، بخلاف طلق فانه انشاء محض لايستلزم إخبارا مقتضيا لسبق تطليق ، و إذا عرفت أن ثبوت التطليق فى أنت طالق على سبيل الاقتضاء (فلا يقبل العموم) وفيـه أنه لو سلم أن المقتضى لاعموم له ، لكن عدم قبوله للعموم بانضمام مايقتضيه من النية غير مسلم * (ويدفع) هـذا الفرق (بأنه) أى أنت طالق (إنشاء شرعا) وان كان إخبارا لغـة (يقع به) الطلاق

(ولا مقدّر أصلا) فى أنت طالق ، أى لايقدّر فيه تطليق سابق مصدرا قاله (لأنه) أى التقدير (فرع الخبرية المحضة) إذ الكلام الذى هو خبر من وجه وانشاء من وجه يجوز أن يعتبر فيه حيثية الانشائية ، ولا يلتفت الى ماتقتضيه حيثيته الأخرى (ولا تصح فيه) أى فى أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل (لتنافى لازمى الخبر والانشاء) يعنى احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالهما (والثابت له) أى لأنت طالق (لازم الانشاء) لعدم احتماله الصدق والكذب فقط ، دون لازم الخبر فهو إنشاء محض (وقد يلتزم) كونه إنشاء * ويجاب عن عدم صحة نية الثلاث بأنه نقل من الاخبار الى الانشاء الى وقوع واحدة فقط ، فارادة التعدّد خلاف ماعين له ، و إليه أشار بقوله (غير أن المتحقق) عند النقل عن الاخبار الى الانشاء (تعيينه) أى تعيين أنت طالق (برمته) أى بجملته ومجموع أجزائه لا يكون (إنشاء لوقوع) طلقة (واحدة فتعدّيها) أى الواحدة الى مافوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك ، وهو غير جائز اتفاقا (بخلاف طلقى) لعدم تعينه إنشاء لوقوع واحدة (لأنه) أى طلقى (طلب لايقاع الطلاق) مطلقا (فتصح) نية الثلاث فيه (وفى) وقوع (الثلاث) إذا نواها (بطالق) أى بأنت طالق (طلاقا رواية) عن أبى حنيفة رحمه الله (بالمنع) أى بمنع وقوعها كما هو الظاهر لكونه كأنت طالق (وعلى) تقدير (التسليم) لوقوعها به كما (هو) الرواية المشهورة هو : أى وقوعها به مبنى (على إرادة التطليق بطلاقا) حال كونه (مصدرا لمحذوف) فانه قد يراد به التطليق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ ، فيصح حينئذ إرادة الثلاث لكونه معمولا لفعل محذوف تقديره طالق ، لا فى طلقتك طلاقا : يعنى ثلاثا (و إنما يتمّ) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أى مع طلاقا فى حق الايقاع : أى (كما) ألغى طالق (مع العدد) فى أنت طالق ثلاثا ، فان الواقع هو العدد (والا) أى لم يلغ (وقع به) أى بطالق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر) عند نية الثلاث (وهو) أى وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أى الحنفية فى الحرّة لما عرف منه أن معنى التوحيد مراعى فيه ، وهو بالفردية ، والجنسية ، والمثنى بمعزل عنهما * وأيضا يلزم فى غير المدخولة البينونة بالواحدة ، وعدم وقوع شيء بالمصدر المنوىّ به الثلاث (وفى أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) الطلاق لعدم صحة ظاهره ، وصيانة لكلام العاقل عن البطلان * (وماقيل فما يمنع مثله فى أنت طالق) بأن يقال : أنت ذات وقع عليك التطليق فيصح فيه نية الثلاث أيضا * (يجاب بعدم إمكان التصرّف فيه) أى فى أنت طالق (إذ نقل) من الاخبار (للانشائية) أى إليها شرعا (فكان عين اللفظ) أى لفظ أنت طالق موضوعا (لعين

المعنى المعلوم نقله إليه ، وهو) أى المعنى المنقول إليه الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان ، والثلاث مع العدد ، وليس من المقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعدّد بعد نفى أو شرط كما (فى نحو لا آكل و إن أكلت) فعبدى حرّ (إذ لايحكم بكذب مجرد أكلت) ولا أكل كما يحكم بكذب رفع الخطأ ، لأن نفسه غير مرفوع ، لأن أكلت من غير أن يذكر له متعلق خاص لايلزم كذبه (فلم يتوقف صدقه) أى أكلت (عليه) أى المفعول به (و (لا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لأكلت بدون المفعول به (فتخصه) أى المفعول به (باسم المحذوف ، وهو) أى هذا المحذوف (و إن قبل العموم لايقبل عمومه التخصيص ، إذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا فى حكمه) أى اللفظى لتناسبه وعدم الالتفات اليه ، إذ ليس الاخبار الا بمجرد الفعل على ماعرف فى تنزيل المتعدّى منزلة اللازم (فلو نوى مأكولا دون) مأكول (آخر لم تصح) نيته قضاء بالاتفاق ولا (ديانة خلافا للشافعية) * وفى رواية عن أبى يوسف اختارها الخصاف (والاتفاق عليه) أى على عدم قبول التخصيص (فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لايأكل فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقا (والتزام الخلاف) فى قبول التخصيص) (فيها) أى فى باقى المتعلقات أيضا بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب (غيرصحيح) قال السبكى انه لوقال والله لا آكل ونوى زمانا أومكانا صحت يمينه : يعنى نيته ، ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نصّ الشافعى رحمه الله على أنه لوقال : ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال : أردت التكلم شهرا يصح فيحتاج الى الفرق * (والفرق) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان (بأن المفعول به فى حكمه) أى المذكور (اذ لايعقل) معنى الفعل المتعدّى (الا بعقليته) أى الا بتعقل المفعول به ، فيجوز أن يراد به البعض ، بخلاف الظرفين إذ ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهما وان لم ينفك عنهما فى الواقع ، فلا يدخلان تحت الارادة ، والتخصيص فرع الدخول تحتها (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى الفرق ، ومرجع المنع قوله إذ لا يعقل الى آخره (ونقطع بتعقل معنى) الفعل (المتعدّى من غير اخطاره) أى المفعول بالبال ، ان أراد من غير اخطار خصوص المفعول به فسلم ، وان أراد من غير اخطار مفعول مّا فغير مسلم ، بل الوجدان يحكم بأن الضرب لايتعقل بدون تعقل مضروب مّا ، ولذا صرّحوا بأن نسبة المفعول به جزء من المتعدّى لنسبة الفاعل (فانما هو) أى المفعول (لازم لوجوده) أى وجود المتعدّى (لا) لتعقل معناه فليس بلازم (مدلول اللفظ) فى التعقل ليتجزى بالارادة فلم يكن كالمذكور * (بقى أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجد أكلا) وأكلا عام لأنه نكرة

فى سياق النفى (فيقبله) أى التخصيص اذ لامانع منه غير أن لايقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الأكل الجزئى المتعلق بالمأكول الخاص) الذى لم يرده (اخراجا) أى مخرجا له من الأكل العام لا المأكول نفسه (صح) الاخراج والتخصيص، لأن المخرج جزئى من جزئيات الأكل العام (أو) لاحظ (المأكول) الخاص من المأكول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أنا نعلم بالعادة فى مثله) أى مثل هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هى بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الأكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الأكل المطلق (بل المراد اخراج (المأكول) الخاص من المأكول المطلق (وعلى مثله) أى ماهو معلوم عادة (يبنى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ المأكول الخاص اخراجا له من المأكول المطلق: وهو غير عام فلا يقبل التخصيص بخلاف الحلف: أى (بخلاف ما اذا حلف لايخرج) حال كونه (مخرجا للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجه منها تخصيصا (لأن الخروج متنوع الى) خروج (سفر و) خروج (غيره) أى غير السفر متنوع الى (قريب و بعيد) بدليل اختلاف أحكامها (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى نية خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كأنت بائن ينوى به الثلاث) حيث يصح بنيتها، لأنها أحد نوعى البينونة .

مسالة

المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت هل هو عام أولا؟ نبه المصنف على أنه ليس المراد مايقابل القول، بل الفعل المصطلح فقال (اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لاعموم لها كصلى فى الكعبة) كما فى صحيح البخارى (لايعم) فعله المعبر عنه بتلك الصيغة (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أى نقل فعله بتلك الصيغة (اخبار عن دخول) فعل (جزئى فى الوجود) ولايتصور العموم فى الجزئى الحقيق (فلا يدل) قول المخبر صلى (على) تحقق (الفرض والنفل) كلاهما منه صلى الله عليه وسلم (لشخصيته) أى الفعل المذكور (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق، فانما يعم) فعله المعبر عنه بصلى، لكن لاباعتبار نفسه بل باعتبار وقوعه بعد كل واحد من معنى الشفق الذى يعم (الحمرة والبياض) لاشتراكه فيها (عند من يعمم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحمرة والبياض (كما فى تعميم المشترك حيث يتعلق) أى حكم المشترك (بكل) من معانيه (على الانفراد لخصوص

المادّة) متعلق بقوله يعمّ الحمرة والبياض (وهو) أى خصوص المادّة (كون البياض دائما بعد الحمرة) يعنى إنما يعمهما مع شخصية الصلاة للخصوصية المتحققة فى المخبر عنه، فانه لولا لزوم بعدية البياض للحمرة لم يحسن ارادة العموم المذكور لجواز وقوع تلك الصلاة بعد غيبوبة الشفق الأحمر من غير أن يقع بعد غيبوبة الشفق الأبيض، بأن لا يعقب الأبيض الأحمر، بخلاف ما اذا لم يفارق أحدهما الآخر، فان الظاهر عدم افتراقهما فى استعقاب الصلاة المذكورة، فيه مافيه (فصح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا يعمّ) لفظ صلى المذكور (فى الصلاة بطريق التكرار) لعدم دليل التكرار (فلا يلزم جواز صلاتها) أى صلاة العشاء والتأنيث باعتبار العتمة (بعد الحمرة فقط، ومايتوهم من نحو كان يصلى العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية (وكان يجمع بين الصلاتين فى السفر من التكرار) بيان لما (فمن إسناد المضارع) لامن الفعل من حيث هو، وقيل من كان ومشى عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أى من إسناد المضارع (ومن قران كان، لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة يفيد أنه) أى الاكرام والأكل (عادتهم) والتكرار يستفاد من العادة (ولايخفى أن الافادة) أى افادة اسناد المضارع (التكرار استعمالية لاوضعية) وأكثرية أيضا لا كلية، وقيل انّ كان واسناد المضارع اذا اجتمعا كان متعاضدين على افادة التكرار غالبا (ومنه) أى ومن أجل ماذكر من عدم عموم فعله المذكور (أن لايعمّ) عدم عموم حكم فعله (الأمة ولو) اقترن (بقرينة) تفيد العموم (كنقل الفعل خاصا بعد اجمال فى عام بحيث يفهم أنه) أى ذلك الفعل المنقول (بيان) لاجمال ذلك العام (فان العموم للمجمل لالنقل الفعل) أى لا للفعل المنقول خاصا، وفيه ردّ لما فى الشرح العضدى كما قال الراوى: قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما بيان لاجمال فى محل القطع، وهذا اذا أطلق اليد حقيقة على مجموع مامن المنكب الى الأصابع وعلى مامن الكوع اليها، وأما اذا خصّ بالأوّل فهو ارادة دليل المعنى المجازى فعموم يد السارق يستفاد من اقطعوا أيديهما، لامن قول الراوى المذكور، وكقوله صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة (وكذا نحو صلوا كما رأيتمونى أصلى) أى وكما أن القرينة المذكورة لاتستلزم عموم الفعل المنقول كذلك قوله صلى الى آخرة لايستدعى عموم قول الراوى صلى كذا بعد قوله المذكور (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للأمة للتمسك (بعموم نحو سها فسجد) عن عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فى صلاته فسجد سجدتى السهو (و) قول عائشة رضى الله عنها (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) بعد قولها اذا جاوز الختان وجب الغسل، فان كلا منهما يعمّ الأمة (مدفوع بأنه)

أى العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكى كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود ، واذا التقى الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره أيضا عموم السجود لعموم علته : وهو السهو حيث رتب عليه بقاء التعقب : وهو دليل العلية (وأما حكاية قول له) صلى الله عليه وسلم (لايدرى عمومه بلفظ عام) متعلق بحكاية يعنى أن فى الحكاية مايدل على العموم ، والمحكى لايدرى هل فيه مايدل على العموم أولا (كقضى بالشفعة للجار ، ونهى عن بيع الغرر) فان الجار محلى بلام الاستغراق ، وكذا إضافة البيع استغراق ، ولايدرى حال ما أخبر عنه باعتبار العموم وعدمه (وهى) أى هذه المسألة (مسألة أخرى) ذكرت للمناسبة (فيجب الحمل) أى حمل المحكى عنه (على العموم) فالشفعة لكل جار ، والنهى عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمعدوم (خلافا لكثير) من أهل العلم ، وانما يجب الحمل على العموم (لأنه) أى الصحابى (عدل عارف باللغة والمعنى) فيعرفان عبارته فيفيد العموم ، فلولا أنه حقق العموم فى المسألة لمنعته العدالة عن التعبير بما يفيد العموم الذى ينبنى عمل الأمة عليه (فالظاهر) من حالة (المطابقة) أى مطابقة مايستفاد من كلامه ماهو الثابت فى نفس الأمر (وقولهم) أى الكثير (يحتمل غررا وجارا خاصين كجار شريك فاجتهد الحاكى (فى العموم) فى مأخذه فانتهى اجتهاده اليه (فحكاه) أى العموم بحسب ما أدى اليه اجتهاده (أو أخطأ فيما سمعه) بأن توهم أن مسموعه بصفة العموم ، ولم يكن فى الواقع كذلك (احتمال) خلاف الظاهر (لايقدح) فى الاحتجاج به على العموم ، لأن الظاهر كاف فى الظن * والظاهر من علمه وعدالته المطابقة (وجعلهما) أى قضى بالشفعة ، ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل) لامن حكاية قول على ماذكر بلفظ (ظاهر فى العموم) فعلى الأول المحكى قول والحاكى عام نصا ، وعلى هذا فعل والحاكى عام ظاهر (منتف) أى منتف مصداق الجعل المذكور (لأن القضاء والنهى) اللذين قول الحاكى قضى ونهى اخبار عنهما ليس بفعل لايكون معه عموم ، بل هو (قول يكون معه عموم وخصوص) يعنى يصلح للعموم والخصوص كسائر الأقوال ويحمل على العموم لتطابقه الحكاية الصادرة عن العدل العارف باللغة * فان قلت سلمنا أن القضاء قول لكونه عبارة عن حكمت عليك ونحوه ، وكذا النهى كقوله : لاتبع كذا لكن لايحتمل مثل هذا القول العموم كالفعل لشخصيته * قلت مثل هذا لايصلح لأن يخبر عنه بما يفيد العموم ، بل لابدّ أن يكون منشأ الاخبار قولا دالا على العموم أوقضاء ونهيا مكرّرا يحصل به العمل بالعموم والله أعلم .

مسألة

(قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدلّ على العموم) لجميع وجوه المساواة نحو قوله تعالى ـ لايستوى ـ الآية هل يقتضي العموم: أي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولاذميّ، المختار أنه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الأفعال (وقال أبوحنيفة لايقتضيه) فمن ثم جوّز قتل المسلم بالذميّ (وليس) كذلك (بل لايختلف) على صيغة المجهول (في دلالته) أي نفي المساواة (عليه) أي على العموم (وكذا) يدلّ على العموم (نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فانه عام في وجوه الأكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أي العموم في نفي المساواة (لقولهم) أي مخالفي الحنفية (في جواب قول الحنفية) ان عموم نفي المساواة قول (لايصدق اذ لابدّ) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه أقلهما في سلب ماعداهما عنهما (المراد) مقول قول المخالفين: أي المراد من عموم المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أي سوى مايصح نفيها (مخصوص) من عموم نفيها (بالعقل) أي بدليل العقل، فعلم اتفاق الكل على دلالة العموم وعلى عدم إرادته للصارف المذكورة، وإذا كان دلالة العموم وعدم إرادته متفقا عليه والنزاع فيما هو المراد (فالاستدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أي النفي المذكور (نفي) داخل (على نكرة: يعني المصدر) الذي تضمنه المنفي كما ذكره ابن الحاجب (في غير محل النزاع، إنما هو) أي النزاع (في أن المراد من عمومه بعد تخصيص العقل مالابدّ منه) أي من تخصيصه (هل يخصّ أمر الآخرة فلا يعارض) المراد (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى ـ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ـ الآية (فيقتل المسلم بالذمي أو يعمّ الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد آيات القصاص فيخص (فلا يقتل المسلم بالذميّ. قال الشارح. قال المصنف رحمه الله: وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فيعم الدارين (قال به) أي بالعموم (الشافعية، والحنفية) خصوه (بالأوّل) أي بأمر الآخرة (لقرينة تعقيبه) أي النفي المذكور (بذكر الفوز). قال الله تعالى ـ لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ـ (أصحاب الجنة هم الفائزون ثم في الآثار مايؤيده) أي قول الحنفية: منها (حديث) عبد الرحمن (بن البيلماني) بالباء الموحدة واللام المفتوحتين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين، روى عن ابن عمر، وعنه ابنه قال أبو حاتم ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الدارقطني: ضعيف لاتقوم به الحجة قال (قتل

صلى الله عليه وسلم مسلما بمعاهد ، الحديث) يعني قوله وقال : أنا أحق من وفى بذمته ، رواه أبو داود فى مراسيله وعبدالرزاق وأخرجه الدار قطنى عن ابن البيلمانى عن ابن عمر مرفوعا وأعله (ونحوه) ماروى المشايخ عن عليّ رضى الله عنه (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) وأموالهم كأموالنا ولم يجده المخرّجون بهذا اللفظ ، وإنما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب وهومضعف ، عن عليّ رضي الله عنه : من كانت له ذمتنا فذمته كذمتنا وديته كديتنا (فظهر أن الخلاف فى تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيليّ) فهى مسئلة فقهية لا أصلية كما عرفت من عدم الاختلاف فى دلالة قوله تعالى ـ لايستوى ـ الى آخره على العموم الى آخره .

مسئلة

(خطاب الله تعالى للرسول) بتوجيه الخطاب اليه (بخصوصه) كقوله تعالى (يا أيها الرسول ، لئن أشركت : قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبيه ابن الحاجب (فالحنفية وأحمد قالوا (يتناول الأمة) والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى ماذكره الأسنوى من أن ظاهر كلام الشافعية يوافقهم فقال (والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من أن (اللغة بأن ماللواحد لايتناول غيره) أى غير ذلك الواحد (و بأنه لوعمهم) أى الأمة كما قال الحنفية (كان اخراجهم) أى الأمة فيما اذادلّ الدليل على أنهم لم يرادوا (تخصيصا ، ولا قائل به) أى التخصيص (وليس) هذا الاستدلال (فى محل النزاع فان مراد الحنفية) بعموم اياهم (أن أمر مثله) أى النبي صلى الله عليه وسلم (ممن له منصب الاقتداء والمتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول أتباعه عرفا) لاوضعا (كما إذا قيل لأمير اركب للمناجزة) بالجيم والزاى المعجمة المحاربة ، و بالحاء والراء المهملتين المقاتلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به) والمتبوعية يفهم منه : أى من أمره (فى كلّ شيء) مما يخاطب به (إلا ما يخص به (بدليل) يفيد اختصاصه (لأنه بعث ليؤتسى به ، فكل حكم خوطب هو صلى الله عليه وسلم (به عم) الأمة (عرفا) فى خطاباته (وان كان فعله) أى ذلك الحكم (لايتوقف على أعوان كالمناجزة) أى كتوقف المقاتلة المأمور بها الأمير (واذن) أى واذا كان عاما عرفا (يلتزمون) أى الحنفية (أن اخراجهم) أى الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فانه) أى التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا ، واستدلالهم) أى الحنفية للعموم المذكور (بنحو يا أيها النبيّ إذا طلقتم النساء) ـ فطلقوهنّ لعدّهنّ ـ مما أفرد عليه

الصلاة والسلام بالخطاب وأمر بصيغة العموم الدالة على ارادة العموم فى صدر الكلام (و بأنه لولم يعممهم لكان خالصة لك) بعدقوله ـ ياأيها النبي انا أحللنا لك أزواجك ـ الى قوله ـ وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها ـ (غير مفيد) لأن الاختصاص والخلوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص (و) قوله تعالى (زوّجنا كها لكيلا يكون على المومنين حرج) ـ فى أزواج أدعيائهم ـ فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إياها ليكون شاملا للأمة ، ولو كان خطابه خاصا لما حصل المقصود (لبيان التناول العرفى) خبر المبتدأ : أعنى واستدلالهم (لا) لبيان التناول (اللغوى ، فأجو بتهم) أى الشافعية عن هذه الاستدلالات (التى حاصلها أن الفهم) أى فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوى طائحة) أى ساقطة لأن الحنفية معترفون بعدم العموم لغة ، ثم تعقب الحنفية فى استدلالهم بيا أيها النبى انا أحللنا لك الآية فقال (غير أن نفى الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أى الفائدة (منع الالحاق) أى إلحاق الأمة به قياسا (ولا يحتاج اليه) أى نفى الفائدة مطلقا (فى الوجه) أى وجه الاستدلال بالآية (ويكفى) فى الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر فى فهم العموم) للأمة من قوله ـ يا أيها النبيّ انا أحللنا لك ـ (لولاه) أى لفظ خالصة لك وظهوره علامة كونه عاما عرفا ، ثم ان الشافعية قد ذكروا فى نفى ارادة العموم أنه ينافى كون افراده صلى الله عليه وسلم بالذكر للتشريف فأجاب عنه بقوله (وكون افراده بالذكر للتشريف لا ينافى المطلوب) وهو العموم عرفا (فمن التشريف أن خصه) صلى الله عليه وسلم (به) أى الخطاب بحسب الذكر (والمراد أتباعه معه) والا لكان مقتضى هذه الارادة أن يقال : ياأيها الذين آمنوا ونحو ذلك (وعرف) من هذا التقدير (أن وضعها) أى هذه المسئلة معنونة بعنوان (الخطاب لواحد من الأمة هل يعمّ ليس بجيد) لأن الحنفية لا يقولون خطاب من ليس له منصب الاقتداء يعمّ الأمة عرفا ، بل هذا موضوع مايلى هذه : أعنى قوله .

مسئلة

(خطاب الواحد لا يعمّ غيره لغة ، ونقل عن الحنابلة عمومه ، ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أى عند ذلك الخطاب (تعلقه) أى ذلك الحكم (بالكل الا بدليل) يقتضى التخصيص (كقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) وقد مرّ فى البحث الثانى من مباحث العام ، وتكلم فى سنده (وفهم الصحابة ذلك) أى ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عز بما حكم به) صلى الله عليه وسلم

من الرجم (عليه) أى على ماعز حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لانجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وان الرجم حق على من زنا وقد أحصن اذا قامت البينة أوكان الحبل أوالاعتراف : رواه البخارى ، وقال أيضا كما فى البخارى ، وحكوا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم ليعتدّ بالجماعة (ولعموم الرسالة بقوله صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الأحمر والأسود) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الأحمر على الأسود : أى الى العرب والعجم ، وقيل الى الانس والجنّ ، و بقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) واذا كان مراد الحنابلة هذا (فكلام الخلافيين فيها) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد .

مسئلة

(الخطاب الذى يعمّ العبيد لغة) كيأيها الناس : يأيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيعمهم حكمه) أى حكم الخطاب المذكور إياهم (الأكثر نعم) أى قال أكثر الاصوليين يعمّ بتناولهم شرعا و يعمّ حكمه إياهم (وقيل لا) يتناولهم شرعا ولا يعمهم حكمه . (و) قال (الرازى الحنفى) يتناولهم شرعا (فى حقوق الله تعالى فقط) . قال الكرمانى لا كلام فى أن مثل هذا إذا لم يتضمن حكما يحتاج فى قيامه إلى صرف زمان يتناولهم ، بل فيما إذا تضمن مايمنعه من الاشتغال بقيام مهمات السادات * (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى إرادتهم) أى العبيد (باللفظ العامّ وعدمها) أى عدم إرادتهم به (واستدلال النافى لتناولهم (بما ثبت شرعا من كون منافعه) أى العبد (مملوكة لسيده فلو تناولهم) الخطاب المذكور (ناقض) الخطاب المذكور (دليل عدم الارادة) يعنى مما يدلّ على مملوكية منافعهم المستلزمة عدم مطالبته سبحانه إياهم بصرفها فى خدمته سبحانه لغناه عنهما ، وحاجة العباد إليه * (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من) خطاب (نحو الجهاد ، والجمعة ، والحج) والتبرّعات و بعض الأقارير مما دلّ عليه من النصّ والاجماع (فلو كان داخلا) فى تلك العمومات قبل الاخراج (أى مرادا) من حيث الارادة وانما قيد به ، لان الدخول من حيث التناول بحسب المفهوم اللغوى لانزاع فيه (كان) ذلك الاخراج بعد الدخول مرادا (تخصيصا ، والأصل عدمه) أى عدم التخصيص (فتجوّز بالتخصيص عن النسخ) جواب أما : أى قولهم المذكور باعتبار تعبيرهم بالتخصيص تجوّزا أريد به المعنى المجازى للتخصيص وهو النسخ ، لأن إرادة العموم مستلزم

لتشريفه ، ثم إفادة مايخالف العموم نسخ له (والجواب) عن قولهم الذى حاصله النسخ (بأن خروجه) أى العبد من تلك العمومات (بالدليل) المفيد له (يلزم أن معناه) أى كون معناه أنه (لم يرد) العبد من ذلك العموم (لدليل) يدلّ على عدم إرادته (فضلا عن إرادته ، ثم نسخه) يعنى إذا لم يكن أراده أصلا لزم بالطريق الأولى أن لا يكون ثمة مجموع الأمرين من الارادة والنسخ الموقوف على الارادة ، والضمير فى نسخه راجع إلى الحكم المتعلق بالعبد على تقدير الارادة (عنه) أى عن العبد المتعلق بالنسخ * (وحاصله) أى حاصل الجواب (أن اللازم فى نفس الأمر (التخصيص الاصطلاحى بدليله لا النسخ) وهو أن الخارج عن حكم العامّ فى نفس الأمر لم يكن مرادا من اللفظ الدالّ على العموم (وقد يقرّر) توجيه المسئلة هكذا (دلّ الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (فى بعضها) أى فى الأحكام (وعليها فى بعضها) أى وعلى إرادته فى بعض الأحكام (فالمثبت) للتناول شرعا (يعتبر بالتناول) لغة (لأن الأصل مطابقته) أى التناول (الارادة ، والنافى) يقول (عرض الاشتراك فى الاستعمال) لايراد فى بعض الاستعمالات ، ولايراد فى بعض الآخر (فتوقف دخولهم) أى العبيد (الى الدليل) لان الأصل عدم الدخول (أوقام) الدليل معطوف على عرض (على عدمها) أى الارادة (وهو) أى الدليل القائم على عدم الارادة (مالكية السيد لها) أى لمنافعه (والرازى يمنعه) أى عدم إرادتهم (فى حقوقه) تعالى (والدليل) على ارادتهم فيها (الأكثرية) لدخولهم فى الخطابات الواردة فى حقوق الله تعالى على وفق اللغة ، وأكثرية إرادتهم فى الاستعمال إذا انضم إليها ماتقتضيه اللغة يصلح دليلا للارادة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (و) بهذا التفصيل (انتظم) أى صح (منع عموم مملوكية منافعه) للسيد فى جميع الأوقات ، بل يستثنى منها أوقات الأعمال المطلوبة منه عند الضيق حتى لوأمره فى آخر وقت الصلاة بحيث لو أطاعه لفاته وجب عليه صرف ذلك الوقت فى الصلاة ، ولايجوز للسيد استخدامه (فاندفع الأول) أى التناقض المذكور فرجح قول الشيخ أبى بكر الرازى .

مسألة

(خطاب الله سبحانه العامّ : كياعبادى ــ ياأيها الناس ــ شمله صلى الله عليه وسلم إرادته) بالرفع فاعل شمل ، وإضافته الى ضمير الخطاب لأدنى ملابسة (كما تناوله) أى الخطاب المذكور الرسول صلى الله عليه وسلم (لغة) ولوقال شمله إرادة كما شمله لغة لكان أظهر (عند الأكثر) سواء صدر بالقول أو التبليغ أولا ، والظرف متعلق بشمله (وقيل لا)

يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للأمة (مانع) من ذلك ، والا لكان مبلغا ومبلغا بخطاب واحد ، ولا يظهر امتناع اجتماعهما فى شخص واحد من جهتين فتأمّل (ولذا) أى ولكونه مانعا من شمول الارادة (خرج) رسول الله صلى عليه وسلم (من أحكام عامّة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانها مندوبة للأمة على القول الأشبه ، وقد ذهب غير واحد من أعيان المتأخرين : منهم النووى إلى أنها واجبة عليه . قال الشارح والأوجه عدمه فان الخصوصية لاتثبت الا بدليل صحيح وهو مقصود ، وقد جاء مما هو أقوى منه مايعارضه ، وقد نقل فى شرح المهذّب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لايداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمّة فيعجزوا عنها ، وكان يفعلها فى بعض الأوقات (وحلّ أخذ الصدقة) فرضها وتطوّعها تشريفا له فانها أوساخ الناس على مافى الأحاديث الصحاح (و) حرمة (الزيادة على أربع) من الزوجات بالاجماع * وأما الكلام فى الزيادة على التسع ، فالأصح الجوازعن عائشة رضى الله عنها « مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحلّ له النساء » . قال الترمذى حسن صحيح ، والحاكم صحيح على شرط الشيخين ، ولفظه « حتى أحلّ له من النساء ماشاء » (والجواب المبلغ جبرائيل عليه السلام للأحكام العامّة الى واحد من العباد) حال كون ذلك الواحد (مشمولا بها) أى بتلك الأحكام (ليسمعهم) أى العباد (إياها) أى الأحكام وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حال تبليغ جبريل الخطاب الذى هوداخل فيه (فلاموجب لخروجه ، وهومشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لزم كونه لدليل خاص فيه ، فتفصيل الحليمى) والصيرفى (بين أن يكون) الخطاب العامّ (متعلق قول : كقل ياعبادى ، فيمنع) شموله إياه (والا) أى وإن يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) خبرتفصيل الحليمى ، وقد عرفت وجه الانتفاء من التناول بحسب اللغة فى الكلّ وعدم الموجب لعدم الارادة سوى دليل التخصيص فى البعض على أن الخطابات كلها مقدّرة بنحو : قل ، أو بلغ على ماقال بعضهم ، وردّ بالمنع ، ولو سلم فليس المقدّر كالملفوظ من كل وجه .

مسألة

(الخطاب الشفاهي كياأيها الذين آمنوا : ليس خطابا لمن بعدهم) أى الذين سيوجدون بعد الموجودين فى زمان الخطاب (وإنما يثبت حكمه) أى الخطاب الشفاهى (لهم) أى لمن سيوجد (بخارج) من الخطاب من نصّ أو اجماع أو قياس (دلّ) ذلك (على أن كل

خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم . وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضا * (لنا القطع بعدم التناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغة) على ماهو التحقيق . (قالوا: لم تزل علماء الأمصار فى الأعصار يستدلون به) أى بالخطاب الشفاهى (على الموجودين) فى أعصارهم ، وهو إجماع لهم على العموم * (أجيب لايتعين كونه) أى كون الاستدلال به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب المذكور إياهم (لجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لعلمهم) أى العلماء (بثبوت حكم ماتعلق بمن قبلهم عليهم) أى على من بعدهم بنص ، أو إجماع ، أو قياس * (وأما استدلالهم) أى الحنابلة بأنه (لو لم يتعلق) الخطاب المذكور (بهم) أى بمن سيوجد (لم يكن) النبى صلى الله عليه وسلم (مرسلا اليهم) إذلا معنى للارسال إليهم الا أن يقال له بلغ أحكامى إليهم ، ولا تبليغ بهذه العمومات (فظاهر الضعف) لمنع الظاهر للملازمة المذكورة ، إذ الارسال إليهم لايستلزم الخطاب الشفاهى بالنسبة إلى الكل ، بل يتحقق بحصول الخطاب للبعض ، وللبعض بنصب الدلائل على أن حكمهم حكم الذى شافههم * (واعلم أنه إذا نصر الخطاب فى الأزل للمعدوم) كما سيأتى فى مسألة تكليف المعدوم نصره على ماذهب اليه الأشاعرة (ومعلوم أن النظم القرآنى يحاذى دلالة) أى من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أى الحنابلة جواب اذا ، نقل عن العلامة أنه ذكر فى الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم . قال المحقق التفتازانى وهو قريب * (ويجاب بأن التعلق) أى تعلق الخطاب بالمعدومين (فى الأزل يدخله) أى التعليق الأزلى (معنى التعليق على ماعرف) من أن معناه أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد مطلوب منه فى الأزل طلبا غير تنجيزى ، بمعنى أنه إذا وجد بصفة التكليف يأتى بذلك الفعل كما تجد فى نفسك طلب صلاح ولد سيوجد ، وإنما الممتنع الطلب التنجيزى من المعدوم فى صورة الأمر والنهى على ماتبين فى محله (والكلام) أى الكلام المنازع فيه إنما هو (فى النظم الخالى عنه) أى عن معنى التعليق ، وهو توجيه الكلام اللفظى التنجيزى نحو الغير للتفهيم ، وهذا لابدّ فيه من وجود المخاطب ، فهذا يقوّى قول الأكثرين .

مسئلة

(المخاطب) بالكسر (داخل فى عموم متعلق خطابه عند الأكثر : مثل) قوله تعالى (وهو بكل شىء عليم ، وأكرم من أكرمك ولا تهنه) فالله عالم بذاته ، والآمر الناهى اذا أكرم غيره

كان الغير مأمورا باكرامه ، منهيا عن إهانته لوجود المقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أى المتكلم (المخاطب يخرجه) من ذلك (والجواب منع الملازمة) بين كونه مخاطبا ، وخروجه عن ذلك الخطاب (وأما) عموم قوله (الله خالق كل شىء فمخصوص بالعقل) لامتناع خلق القديم ، ولا سيما الواجب لذاته : وهذا جواب احتجاج المانعين لدخوله ، تقريره لو كان داخلا لزم كونه تعالى خالقا لنفسه بقوله تعالى - خالق كل شىء - * فحاصل الجواب أنه لولا المخصص العقلى لكان داخلا ، وقيل ان التخصيص خروج مايقتضى ظاهر اللفظ دخوله ، والله سبحانه وان كان شيئا ، لكن عند ذكر الأشياء لايفهم دخوله ، وفيه مافيه .

مسئلة

(العامّ فى معرض المدح والذمّ كان الأبرار) لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم (يعمّ) استعمالا كما هو عامّ وضعا (خلافا للشافعى حتى منع بعضهم) أى الشافعية (الاستدلال بوالذين يكنزون) الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله الآية (على وجوبها) أى الزكاة (فى الحلىّ) لأن القصد بيان الكانز ، لابيان التعميم ، وإثبات الحكم فى جميع المتناولات اللغوية * (لنا عامّ بصيغته) من غير معارض فوجب العمل . (قالوا) أى الشافعية (عهد فيهما) أى المدح والذمّ (ذكر العامّ مع عدم إرادته) أى العموم (مبالغة) فى الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، فالقصد من صيغة العموم فيهما التأكيد والاهتمام فى الحث والزجر ، لا لعموم * (وأجيب بأنها) أى المبالغة (لاتنافيه) أى العموم (إذ كانت المبالغة (للحث) لامكان الجمع بين المصلحتين ، فلاصارف عن الحقيقة اللغوية (بخلاف) المبالغة (فى نحو : قتلت الناس كلهم) فان معنى المبالغة على تنزيل قتل البعض منزلة قتل الكلّ لكونهم كبنيان واحد على أن القرينة الصارفة عن إرادة العموم فيه واضحة لعدم إمكان قتل الكلّ ، وعدم إرادة العموم فى أمثاله كما لايخفى .

مسئلة

(مثل خذ من أموالهم صدقة لايوجبه) أى الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخى وغيره) كالآمدى وابن الحاجب (خلافا للأكثر ، له) أى للكرخى (يصدق بأخذ صدقة) واحدة بالنوع (منها) أى من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم)

إذ المأمور به أخذ صدقة مّا ، وقد تحقق فى ضمن تلك الواحدة (وهم) أى الأكثر (يمنعونه) أى صدق ذلك (لأنه) أى لفظ أموال (جمع مضاف ، فالمعنى) خذ (من كل مال) صدقة (فيعمّ) المأخوذ (بعمومه) أى المأخوذ منه * (أجيب بأن عموم كل تفصيلىّ) أى لاستغراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فان عمومه ليس بتفصيلىّ (للفرق الضرورى : بين للرجال عندى درهم ، ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم فى الأوّل درهم واحد للجميع ، وفى الثانى درهم لكل رجل (وهذا) الجواب (يشير الى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد ، وهو) أى كون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف) المذهب (المنصور ، بل هو) أى الجمع المحلى (كالمفرد ، وإن صح إرادة المجموع به) أى المحلى (لا كل فرد بالقرينة) الصارفة عن كل فرد ألبتة لارادة المجموع من حيث هو كهذه الدار لاتسع الرجال (وقد ينصر) كونه ليس كالمفرد (بالفرق : بين للمساكين عندى درهم ، وللمسكين) عندى درهم عند قصد الاستغراق تتبادر إرادة المجموع فى الجمع ، وكل واحد واحد فى المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أى الدرهم الواحد (على الكلّ) فانه بعد ملاحظتها يتعين إرادة خلاف الظاهر ، وهو المجموع فيكون المعنى : لكل واحد عندى درهم (و) ينصر أيضا (بتبادر صدق ماتقدّم) من أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها * (فالحق أن عمومها) أى الجموع المحلاة (مجموعى) بمعنى أن الحكم المنسوب إليها يثبت للمجموع من حيث هو مجموع لا لكلّ واحد من آحادها * (وإن قلنا ان أفراد الجمع العامّ الواحدان) أى أفراد مفهوم مفرده ، لا أفراد مفهومه : أعنى الجماعات كما سبق (فانه) أى كونه مستغرقا لآحاد المفرد (لاينافيه) أى كون عمومها مجموعيا بالمعنى المذكور (ولزوم الحكم الشرعى أو) لزوم الحكم (مطلقا) شرعيا كان أو غيره (لكلّ) من الآحاد (ضرورة عدم تجزؤ المطلوب) فيما إذا لم يكن الحكم المتعلق بالجمع المحلى أمرا قابلا للتجزئة ليتصوّر أن يكون المطلوب من الجموع فعلا واحدا ، فانه حينئذ يتعين أن يكون المطلوب من كل واحد فعلا آخر ، وقوله ضرورة مفعول لمحذوف هو خبر المبتدأ : أعنى لزوم الحكم (وغيره) من القرائن الدالة على أن الحكم ثابت لكل واحد من آحاد الجمع المذكور معطوف على عدم تجزؤ (كيحبّ المحسنين) للعلم بحبّ كل محسن * (والحاصل أنه) أى عموم الجمع فى الآحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) والتحقيق المذكور مبنىّ على الوضع اللغوى * (وصورة هذه المسئلة) يعنى عنوانها (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع) أى إلى جمع (كمن أموالهم لايوجب إثبات الحكم له) أى إثباته له مضافا الى كل فرد من آحاد الجمع

حتی یکون المعنی : خذ من کل مال کل واحد منهم صدقة ، و یعتبر استغراق أموال کل واحد کاستغراق الجمع المحلی علی المذهب المنصور (خلافا لزفر) فان عنده یوجب الجمع بالمعنی المذکور (وجه قوله : ان المضاف إلی الجمع مضاف إلی کل فرد ، وهو) أی المضاف هنا (جمع فیلزم) أن یضاف الجمع الأوّل (فی حق کل) من آحاد الجمع الثانی (فیؤخذ من کل مال لکل) من أفراد الجمع المضاف إلیه لما عرفت * (ومفزعهم) أی ملجأ الحنفیة (فی دفعه) أی دفع وجه زفر (الاستعمال المستمرّ) المفید ، خلاف ماذکره (نحو ـ جعلوا أصابعهم فی آذانهم واستغشوا ثیابهم ـ ، ورکبوا دوابهم) فان کل واحد منها (یفید نسبة آحاده) أی الجمع المضاف (إلی آحاده) أی الجمع المضاف إلیه (ففی الآیة یؤخذ من مال کل ، لامن کل مال کل ، ویدفع) هذا الدفع (بأنه) أی بکون مقابلة الجمع بالجمع یفید انقسام الآحاد علی الآحاد فیما ذکر (لخصوص المادّة) بحسب القرینة : ألا تری أن قوله تعالی ـ یحملون أوزارهم علی ظهورهم ـ : إخبار بحمل کل واحد أوزاره (لکنه) أی دفع المانع (إبطال دلیل معین لایدفع المطلوب) قوله لایدفع خبر بعد خبر ، ویحتمل أن یکون ضمیر لکنه للشأن (وقد بقی ماقلنا) من أن الحق أن عمومها مجموعیّ الی آخره (وعلیه) أی علی أن مقابلة الجمع بالجمع تفید انقسام الآحاد علی الآحاد (فرع) ذکر فی الجامع الکبیر (إذا دخلتما هاتین الدارین ، أوولدتما ولدین فطالقتان ، فدخلت کلٌّ دارا ، وولدت کلّ ولدا طلقت).

مسئلة

(إذا علل) الشارع (حکما) فی محل بعلة (عمّ) الحکم (فی محالها) أی العلة شرعا (بالقیاس) وهو الصحیح عن الشافعی رحمه الله (وقیل) عمّ عنه لغة (بالصیغة . قال القاضی أبو بکر لایعمّ) أصلا ، وإلیه قال الغزالی * (لنا) تعلیل الشارع حکما بعلة (ظاهر فی استقلال الوصف) بالعلیة ، فوجب اتباعه لوجوب الحکم بالظاهر (فتجویز کون المحلّ جزءا) من العلة التی علل بها الشارع الحکم فی ذلک المحلّ (فلا یتعدّی) الی محلّ آخر لانعدام الجزء (کقول القاضی احتمال) لایقدح فی الظهور ، فلا یترك به الظاهر (ثم) الفرض أنه (لاصیغة عموم) لتعمّ الصیغة (فانفرد التعمیم بالعلة . قالوا) أی المعممون بالصیغة (حرّمت الخمر لأنها مسکرة کحرّمت المسکر) فان المفهوم منهما واحد ، والثانی وهو کل مسکر بالصیغة ، فکذا الأوّل * (قلنا) إنما الأوّل مثل الثانی (فی أصل الحکم) لامثله فی عمومه بالصیغة ، ولایستلزم کونه مثل الثانی فی أصل العموم (کونه) مثله فی العموم (بالصیغة لانتفائها)

أى لانتفاء الصيغة الدالة على العموم فى الأوّل .

مسئلة

(الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النصّ) عطف بيان لمفهوم الموافقة ، وقدم تفسيرهما (وكذا إشارة النصّ عند الحنفية لأنهما) أى دلالة النص ، واشارة النصّ (دلالة اللفظ) وقد مرّ بيانه (واختلف فى عموم مفهوم المخالفة) وقد سبق تفسيره فى المبادئ اللغوية (عند قائليه لأن من لم يقل لايبحث عن عمومه وعدمه ، إذ هو فرع ثبوته (نفاه) أى عمومه (الغزالى خلافا للأكثر) حيث أثبتوه (فقيل) الخلاف (لفظى) ذكره ابن الحاجب وغيره (لثبوت نقيض الحكم) أى حكم المنطوق (فى كلّ ماسوى محل النطق اتفاقا) من القائلين بمفهوم المخالفة ، ومنهم الغزالى (ومراد الغزالى أنه) أى عمومه (لم يثبت بالمنطوق) إذ لايتصوّر ثبوت عمومه بالمنطوق مع عدم ثبوت نفسه به (ولا يختلف فيه) أى فى عدم ثبوته بالمنطوق وإذا اتفقوا فى أصل العموم فى عدم ثبوته بالمنطوق لم يبق منهم خلاف * فى الشرح العضدى والحاصل أنه نزاع لفظىّ يعود الى تفسير العام بأنه مايستغرق فى الجملة (لكنّ قول الغزالى) فى المستصفى (من يقول بالمفهوم قد يظنّ له) أى للمفهوم (عموما ويتمسك به) أى بعمومه (وفيه) أى فى أن له عموما (نظر لأن العموم) أى العام (لفظ) أو المضاف محذوف : أى صفة لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى المسميات (والتمسك بالمفهوم تمسك بمسكوت) أى بمعنى غير منطوق يفهم من الفحوى (ظاهر فى تحققه) أى الخلاف خبر لكنّ (وبناؤه) أى النظر بل الخلاف (على أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ خاصة أولا) بل يعرضها وغيرها كما ذهب اليه غير الغزالى (وحقق) أى أثبت على وجه التحقيق (تحقق فى العموم) فى المفهوم (وان النزاع فى أنه) أى العموم (ملحوظ للمتكلم) فينزل منه منزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أى العموم (من التخصيص) وتجزؤ الارادة (أولا) أى غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلى ثبت تبعا لملزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أى التخصيص والتجزئة فى الارادة ، لأنه انما يكون فيما هو ملحوظ ومقصود (وهو) أى كونه غير ملحوظ للمتكلم لكونه لازما عقليا (مراد الغزالى) من نفى العموم فنفيه فى الحقيقة العموم الذى يترتب عليه الحكم المذكور (فيحمل قوله ويتمسك به الى آخره) أى وفيه نظر ، لأن العموم لفظ على مضمون هذا التحقيق ، فالمطلب الذى يتمسك به العموم المفهوم فى اثباته انما هو حكم العموم وهو التخصيص كما أشار اليه بقوله (أى فى اثبات حكمه ذلك لاستبعاد أن لايثبت نقيض حكم

المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) ثم تعقب هذا التحقيق بقوله (وعلمت أن لفظ الغزالى) المذكور (ظاهر فى خلافه) أى خلاف تحقيق هذا المحقق : يعنى شارح المختصر . قال المحقق التفتازانى * وظاهر كلام المستصفى أن النزاع عائد الى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة أم لا قال من يقول بالمفهوم قد يظنّ للمفهوم عموما ويتمسك به ، وفيه نظر لأن العموم لفظ متشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته ، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس تمسك بلفظ بل بمسكوت (وجاز أن يقول) الغزالى (بثبوت النقيض) أى نقيض حكم المنطوق (على العموم وينسبه) أى العموم (الى الأصل) فان الأصل فى كل ماصدق عليه مايقابل المنطوق الا أن يكون فيه حكم المنطوق ، اذ الأصل فى الأشياء العدم والاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان (لا للمفهوم) أى لاينسبه الى المفهوم ليسلم عن النزاع (كطريق الحنفية) أى ويختار مثل طريقهم (فيه) أى فى المفهوم (على ماتقدّم) فى بحث المفهوم .

مسئلة

(قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمىّ فرعا فقهيا) أى حال كون مقولهم متفرعا على أصل أثبتوه بحجته لامثبتا بنصّ فيه (مع قوله صلى الله عليه وسلم لايقتل مسلم بكافر ولا) يقتل (ذوعهد) من الكفار (فى) مدّة (عهده ، فاختلف فى مبناه) أى مبنى هذا الفرع (فالآمدى) والغزالى قالا : مبناه ما أفاده بقوله (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أى الشافعية (ولا بدّ من تقدير بكافر مع ذوعهد ، والا) أى وان لم يقدر بكافر (لم يقتل) ذوعهد (بمسلم) فانه حينئذ يدلّ على نفى قتله مطلقا بوجه من الوجوه : وهو باطل اجماعا (فاما) أن يكون وجه استلزام عموم المعطوف عليه عموم المعطوف (لغة) أى أمرا يقتضيه عرف اللغة (على ماقال الحنفية المعطوف جملة ناقصة) فى أداء المراد (فيقدر خبر الأوّل فيها) أى فى الجملة المذكورة ، وانما عبروا عن هذا المقدّر بلفظ خبر (تجوّزا به) أى بالخبر (عن المتعلقات) بعلاقة التعليق بصدر الكلام (فنحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا يلزم تقييد ضرب عمرو به) أى بيوم الجمعة (ظاهرا) أى رعاية لظاهر الكلام (ووجهه) أى وجه هذا اللزوم لغة (أن العطف) فى اللغة (لتشريك الثانى) مع الأوّل (فى المتعلق) قال الشارح بفتح اللام ، والأظهر بكسرها (وهو) أى المتعلق فى الحديث المذكور فى (عدم قتله) أى ذوعهد (بكافر وان شركه) بالمعطوف مع المعطوف عليه (النحاة فى العامل ولم يأخذوا القيد) أى قيد العامل (فيه) أى فى جانب المعطوف (لكن هذا)

أى أخـذ القيد فى المعطوف وتشريكه مع المعطوف عليه فيه أيضا (حق وهو لازمهم) أى النحاة (فان العامل مقيد بالفرض) لأن فرض الـكلام فى العامل المقيـد (فشركته) أى الثانى للأوّل (فيـه) أى فى العامل المقيد (توجب تقييده) أى الثانى (مثله) أى الأوّل (وإما) يكون ذلك حاصلا (بمنفصل) أى بأمر منفصل عن اللفظ (شرعى) أى يقتضيه الشرع (هو) أى ذلك المنفصل الشرعى (لزوم عـدم قتل الذمىّ بمسلم لولاه) أى شركة المعطوف مع المعطوف عليـه فى المتعلق المذكور (ثم هو) أى الـكافر فى جانب المعطوف (مخصوص بالحربىّ لقتله) أى ذى العهد (بالذمىّ) اجماعا (فانتفى اللازم) وهو عموم الثانى (فينتفى الملزوم ، وهو عموم الأوّل) فلا يحمل على عـدم قتل المسلم بكافر مطلقا ، بل بكافر حربىّ (وقيل) قاله الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (تخصيص المعطوف يوجبه) أى التخصيص بذلك الوجه (فى المعطوف عليه عندهم) أى الحنفية (وهذا) القول (لازم للأوّل) أى للقول الأوّل الذى قاله الآمدى (لأن تخصيصه) أى المعطوف (نفى عمومه ، وهو) أى نفى عمومه (انتفاء اللازم (فى) القول (الأوّل) يعنى عموم المعطوف ، لأن قول الآمـدى عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف * حاصله أن عموم المعطوف لازم عموم المعطوف عليـه ملزوم ، فلو لم يخص المعطوف عليه بتخصيص المعطوف لـكان المعطوف عليه عامّا ، والمعطوف عليـه خاصا ولزم انتفاء اللازم (ونفى اللازم) وهو عموم المعطوف (ملزوم لنفى الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه ، واذا كان انتفاء عموم المعطوف مستلزما لانتفاء عموم المعطوف عليه ثبت قولنا تخصيص المعطوف يوجب تخصيص المعطوف عليه * (وقد يقال) فى تقرير هـذا تخصيص الثانى بوجـه (يستلزم تخصيص الأوّل بما خصّ به) الثانى (ولا شـك أنه) أى تخصيص الثانى بالحربىّ (مراد) لما عرفت ، فالأوّل كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذمىّ) لأنه صار المعنى : لايقتل مسلم بحربىّ ، ولايقتل ذمىّ بحربىّ ، ويلزمه أن يقتل المسلم بغير حربىّ ، ويدخل فى غير الحربىّ الذمىّ ، ثم ردّه بقوله (وهذا إنما يتمّ لو قالوا) أى الحنفية (بمفهوم المخالفة) نحوه يجوز ايراده الزاميا على القائل به (وقيل قلبه) أى تخصيص الأوّل يستلزم تخصيص الثانى (غير أنه) أى هذا القول (لا يصلح لمبنى الفرع) المذكور لعدم دليل التخصيص فى الأوّل (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليـه من جهة العموم والخصوص (فقد يعمان) أى المعطوف والمعطوف عليـه (وقد يعمّ أحدهما لاالآخر ، وكون العطف للتشريك يصـدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف فى المقيد المتعلق بكل أفراد الأوّل) وتأنيث شركت باعتبار تعـدّد ذلك البعض (فظهر) مما تبين (أن

الحديث) و إن لم يدلّ على قتل المسلم بالذمی لادلالة له على عدم قتله به أن الحديث المذكور (لايعارض آيات القصاص العامّة) كقوله تعالى ـ أن النفس بالنفس ـ مما يدلّ على أن كل قاتل يقتصّ منه سواء كان مقتوله مسلما أوكافرا الا مااستثناه الاجماع ، بل صار من ضروريات الدين من عدم قتل المسلم بالحربی ، و إليه أشار بقوله (و إن خصّ منها) أى من عموم تلك العامّة (الحربی لتخصيص) لفظ (كافر الأوّل) فی الحديث المذكور (بالحربی) تعليل لعدم المعارضة (والمحققون) من الحنفية (على أن المراد بالكافر) المذكور فی الحديث (الحربی المستأمن) لا الحربی مطلقا (ليفيد) قوله : لايقتل مسلم بكافر (إذ غيره) أی غير المستأمن من الحربی (مما عرف) عدم قتل المسلم به (بالضرورة من الدين كالصلاة) أی كما عرف بالضرورة فرضيته * فان قلت لانسلم عدم الفائدة على تقدير إرادة الحربی مطلقا إذ تحصل الفائدة باعتبار بعض أفراده ، وهو المستأمن * قلنا كفی بعدم الفائدة باعتبار الأكثر محذورا (فلا يقتل الذمی بالمستأمن) كما لايقتل المسلم به لما مرّ من وجوب تقدير بكافر فی المعطوف ، وعدم إمكان حمله على العموم ، لأن عدم قتل ذی العهد بالذمی مخالف لآيات القصاص ، وبالحربی غير المستأمن غير مفيد لما مرّ (والذی فی هذه المسئلة (من مباحث العموم كون العطف على عامّ لعامله) أی لعامل ذلك العامّ (متعلق عامّ) قوله لعامله الى هنا صفة عامّ (يوجب تقدير لفظه) أی لفظ المتعلق العامّ (فی المعطوف) وقوله يوجب إلى آخره خبر الكون (ثم يخص أحدهما) سواء كان المعطوف أو المعطوف عليه (بخصوص الآخر ، والا) و إن لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلاف العامل ، وفيه) أی فی لزوم اختلافه (ماسمعت) يشير الى قوله : نعم لايلزم الى آخره :

مسئلة

(الجواب) عن السؤال حال كونه (غير المستقلّ) بأن لا يكون مفيدا بدون السؤال كنعم ، ولا (يساوی السؤال فی العموم اتفاقا ، وفی الخصوص قيل كذلك) أی يساويه فی الخصوص أيضا اتفاقا ، قال المحقق التفتازانی فی حاشيته على الشرح العضدی : ظاهر الكلام أنه لانزاع فی كونه تابعا للسؤال فی العموم والخصوص حتى لوقيل هل يجوز الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان عاما ، ولو قيل : هل يجوز لی الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان خاصا به الا أن صريح كلام الآمدی والشارحين ، و به تشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو فی العموم ، وأما فی الخصوص فخلاف الشافعی رحمه الله حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء

البحر لكل أحد ، مصيرا منه الى ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم ، وإليه أشار بقوله (وقد يعمّ) الجواب فى الخصوص (عند الشافعى) رحمه الله (لترك الاستفصال) يعنى أن الراوى لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيدا به ، وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل ، وقيل إنما ذكر الشافعى رحمه الله ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا ＊ (والظاهر الأوّل) وهو كون غير المستقلّ تابعا للسؤال فى الخصوص (ولامعنى للزوم العموم) فى الجواب (لتركه) أى الاستفصال ان قال به قائل (الا) العموم (فى الأحوال والأوقات ＊ والمراد عموم المكلفين) أى لكن النزاع فى أن المراد عموم الجواب للمكلفين ، أو خصوصه ببعضهم (والقطع أنه) أى العموم للمكلفين (ان ثبت فى نحو) نعم جوابا لقول القائل (أيحلّ لى كذا ، فبقياس) أى فثبوته بقياس نعم عليه لاشتراكهم فى العلة (أو بنحو حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة (لامن نعم) فقط ＊ (وأما) الجواب (المستقلّ العام الوارد (على سبب خاص ، فللعموم) عند الأكثر ، والمراد بالمستقلّ : الوافى بالمقصود مع قطع النظر عن السبب سواء كان سؤالا كما روى أحمد والترمذى ، قيل يارسول الله : أنتوضأ من بئر بضاعة ، وهى بئر يلقى فيها الحيض ، والنتن ، ولحم الكلاب ؟ فقال : ان الماء طهور لاينجسه شىء ، أو حادثة كما لوشاهد من رمى شاة ميتة ، فقال « أيما أهاب دبغ فقد طهر » : (خلافا للشافعى) على مانقله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الاسنوى رحمه الله : نصّ الامام فى الأمّ على أن السبب لايضيع شيئا إنما بصيغة الألفاظ ＊ (لنا أن التمسك) فى إثبات العموم والخصوص إنما يكون (باللفظ وهو) لفظ الأجوبة المتنازع فيها (عامّ) ولا مانع من حملها على مقتضيها (وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره) أى غير السبب من دائرة تناول اللفظ (وتمسك الصحابة) عطف على أن التمسك الى آخره (ومن بعدهم) من المجتهدين (فى جميع الأعصار بها) أى بالأجوبة التامّة الواردة على سبب خاص (كآية السرقة وهى) واردة (فى) سرقة (رداء صفوان) بن أمية (أو) فى سرقة (المجنّ) على اختلاف الرواية ، وذكر بعض الحفاظ أنها نزلت فى ابن أبيرق سارق الدرع ، وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة ، وصفوان أسلم بعد الفتح (وآية الظهار فى سلمة بن صخر البياضى) وتعقب بأنها نزلت فى أوس ابن الصامت وزوجته (وآية اللعان فى هلال بن أمية ، أو عويمر) وكلاهما فى الصحيحين وغيرهما ، ولاشك فى عموم هذه الأحكام مع خصوص أسبابها (قالوا) أى المانعون لعمومها (لو كان) الجواب عامّا للسبب وغيره (لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب

كغيره من أفراده لتساويهما فى العموم * (وأجيب) بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (خصّ من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أى دخول السبب فى إرادة المتكلم (والا) أى و إن لم يكن داخلا فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له * (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) أى لانسلم عدم جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أباحنيفة أخرج ولد الأمة) الموطوءة (من عموم) قوله عليه الصلاة والسلام (الولد للفراش) فلم يثبت نسبه منه الا بدعواه (مع وروده) أى النصّ المذكور (فى) ولد (وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له على مافى الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت « كان عتبة بن أبى وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبى وقاص : أن ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك ، فلما كان عام الفتح أخذه سعد ، فقال ابن أخى عهد إلىّ فيه ، فقام عبد بن زمعة ، فقال أخى وابن أبى ولد على فراشه فتساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال كل منهما ماقال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك ياعبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ، ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجبى منه لما رأى من شبهه عتبة فما رآها حتى لحق بالله تعالى » (وليس) هذا الجواب (بشيء فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرجه) أبو حنيفة من الولد للفراش ، و إنما أخرج مطلق ولد الأمة الموطوءة ، و إليه أشار بقوله (فالمخرج نوع السبب) أى المخرج مفهوم عام يندرج تحته السبب المذكور من عموم هذا النوع ، واليه أشار بقوله (مخصوصا منه) أى من النوع المذكور (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أى أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنها) أى الأمة (مالم تصر أمّ ولد عنده ليست بفراش) أى عند أبى حنيفة ، فالأمة الموطوءة التى لم تثبت نسب ولدها بغير دعوة السيد ليست بفراش عنده ، والاخراج فرع الدخول (فالفراش المنكوحة) وهى الفراش القوى يثبت فيه النسب بمجرّد الولادة ولاينتفى الا باللعان (وأمّ الولد) وهى فراش ضعيف ان لم تكن حاملا فيجوز تزويجها ، وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزوّجها ويثبت ولدها بلا دعوة ، وينتفى بمجرّد نفيه فى الحالين . قال الشارح : وهذا أوجه من قولهم القوىّ المنكوحة ، والمتوسط أمّ الولد ، والضعيف الأمة الموطوءة (واطلاق الفراش على وليدة زمعة فى قوله صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبى لايستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أى وليدة زمعة (كانت أمّ ولد) ذكر كانت بعد كونها لئلا يتوهم كونها أمّ ولد باعتبار هذا الولد المتنازع فيه (وقد قيل به) أى بكونها كانت أمّ ولده (ودلّ عليه بلفظ وليدة) فانها (فعيلة بمعنى فاعلة ، على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله صلى الله عليه وسلم هو لك) أى ميراث من أبيك ، ولذا لم يقل هو أخوك

فعارض به ، وهذا أرجح لشهرتها (وقوله احتجبي منه ياسودة) اذ لو كان أخاها شرعا لم يجب احتجابها ، و يؤيده رواية أحمد ، وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ * (قالوا لو عمّ) الجواب فى السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أى نقلهم بلا فائدة (بعيد * أجيب بأن معرفته) أى السبب (ليمنع تخصيصه) من عموم الجواب بالإجتهاد (أجلّ فائدة ، ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغاليط) فائدة جليلة أيضا ، فى القاموس الغلط محركة أن يعنى بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه . هذا ، والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر فى الشرح العضدى ، وكأنه أراد به أن الراوى قد يحمل اللفظ على غير ما أراد به الشارع ، وهذا غلط منه و ببيان السبب يرتفع ذلك الاحتمال * (قالوا لو قال لا أتغدّى جواب تغدّ عندى لم يعمّ) قوله لاأتغدّى كل تغدّى ونزل على التغدّى عنده (اذ لم يعدّ كاذبا بتغدّيه عند غيره * أجيب بأن تخصيصه بعرف فيه) فى الشرح العضدى الجواب خرج ذلك عن العموم * دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لمانع لايقدح فيه : أى الدليل ولا يعرفه عما لايتحقق فيه المانع انتهى : يعنى أن دليلنا وهو أن المعتبر عموم اللفظ (لا بخصوص (السبب) عام خصّ منه مثل الصورة المذكورة لما عرف فيه من ارادة الخصوص فى عرف المحاورات * والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب المذكور : أعنى لا أتغدّى بالتغدّى عند السائل ، وقال زفر بعموم مثله أيضا ، حتى لو كان حالفا على ذلك حنث عنده ولو زاد اليوم لايحنث عند الشافعى أيضا ان تغدّى عند غيره ، وعندنا يحنث لظهور ارادة الابتداء ، لاالجواب (قالوا لوعمّ) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن الجواب (مطابقا) للسؤال لأنه خاص ، والجواب عام ، وهذا لايليق بالشارع * (قلنا) بل (طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضا (قالوا لو عمّ) أى لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحكم بعمومه (تحكما بأحد مجازات محتملة) أى بسبب حمله على أحد معان مجازية متساوية الاقدام فى الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجح ، ثم بين تلك المعانى المجازية بقوله (نصوصية على السبب فقط أو مع الكل أو) مع (البعض) فالمفهوم المردّد بدل من مجازات بدل البعض ، فى الشرح العضدى بيان الملازمة أن ظهوره فى العموم قدفات بنصوصية فى صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد أن لم يكن فصار مصروفا عما وضع له غير ماوضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازات له فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما ، وقال المحقق التفتازانى : لأن ظهور اللفظ فى العموم عبارة عن تساوى نسبته إلى جميع مايتناوله من غير تناول للبعض بخصوصه *

(قلنا لامجاز أصلا لانه) أى المجاز انما يتحقق (بالاستعمال فى المعنى) الذى لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية الدلالة) يعنى لا يتحقق المجاز بمجرد كون دلالته على البعض أظهر بقرينة وروده فيه من غير أن يستعمل فيه (وقد استعمل) اللفظ العام (فى الكل) فرده السببى وغيره (فهو حقيقة) فى العموم (وأيضا نمنع نصوصيته) أى اللفظ العام بالنسبة الى السبب (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وإنما يثبت بخارج) عن اللفظ ، وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أى الفرد السببى (من الحكم * ولا يخفى أن الخارج حينئذ) أى حين كونه سببا للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أى النصوصية (أبدا لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علما ان لم يتجوّز بها) أى بالأعلام ، فان تجوّز بها كغيرها انما يكون نصوصيتها بخارج والله أعلم .

البحث الرابع

(الاتفاق على اطلاق قطعى الدلالة على الخاص) واقع ، ويحتمل أن يكون البحث الرابع مبتدأ خبره الاتفاق إلى آخره ، لعله لم يقل اتفقوا على أن الخاص قطعى الدلالة مع كونه أخصّ فى المراد وأظهر لعدم تصريح الأئمة بذلك ، وإنما يفهم من اطلاقاتهم (وعلى احتماله) أى الخاص (المجاز) أى تجوّز به غير ما وضع له (ويلزمه) أى الاتفاق على احتماله المجاز (الاتفاق على عدم القطع) المتعلق بدلالة الخاص (بنفى القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقى) له ، لأن القطع بنفسها يستلزم القطع بعدم احتمال المجاز لامتناع المجاز بدون القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى (و) يلزم الاتفاق الثانى ، بعد اتفاق الأوّل (أن هذا القطع) المتعلق بدلالة الخاص (لا ينافى الاحتمال مطلقا) كما يعتبر فى العقائد ، بل ينافى الاحتمال الناشىء عن دليل كما هو مصطلح الفقهاء (واختلف فى اطلاقه) أى اطلاق لفظ قطعىّ الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أى نفى اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين ، قالوا (نعم) يطلق عليه ، بل ذكر عبد القاهر البغدادى من المحدّثين أنه مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، يقال وأصحابه ، وقوّاه فخر الاسلام كذا ذكره الشارح (وأبو منصور) الماتريدى (وجماعة) وهم مشايخ سمرقند (كالأكثر) قالوا لا يطلق عليه (لكثرة ارادة بعضه) أى بعض العام من العام عند اطلاقه (سواء سمى) كون بعضه مرادا (تخصيصا اصطلاحيا أولا كثرة تجاوز الحد وتعجز عن العدّ حتى اشتهر) بين العلماء قولهم

(مامن عام إلا وقد خص، وهذا) العام يعنى مامن عام إلى آخره أيضا (مما خص بنحو والله بكل شيء عليم) إذلم يخرج من تحت احاطته شيء مما يخص، وكذا (له مافى السموات وما فى الأرض فى قلة مما لا يحصى) يعنى نحو ماذكر واقع فى موادّ قليلة ممتازة من موادّ كثيرة لا تعدّ ولا تحصى (ومثله) أى مثل وجود هذه الكثرة من التخصيصات فى العمومات (يورث الاحتمال (فى) العام (المعين) أى فى خصوص كل عام (فيصير) كون المراد جميع الأفراد (ظنيا فبطل منع كثرة تخصيصه) كما فعله صدر الشريعة (لأنه) أى تخصيصه عند الحنفية انما يكون (بمستقل مقارن، وهو) أى المستقل المقارن (قليل) فلا كثرة لتخصيص العام (لأنهم) أى الأكثر (يمنعون اقتصاره) أى التخصيص على المستقل المقارن، بل يتحقق بغيره (ولو سلم) اقتصاره (فالمؤثر فى ظنيته) أى ظنية العام من حيث الدلالة على العموم (كثرة ارادة البعض فقط، لا مع اعتبار تسميته تخصيصا فى الاصطلاح) اذ لا دخل فى التسمية فى هذا المعنى * (قالوا) أى القطعيون (وضع) العام (لمسمى فالقطع) حاصل (بلزومه) أى المسمى له (عند الاطلاق، فان قيل ان أريد) بلزومه (لزوم تناوله) أى تناول لفظه من حيث الدلالة اللازمة للوضع (فسلم ولا يفيد) لأن الكلام فى ارادة العموم من غير تخصيص، والتناول بالمعنى المذكور حاصل فى صورة التخصيص أيضا (أو) أريد لزوم (ارادته) أى المسمى (فممنوع، إذ تجويز ارادة البعض قائم فيمنع) تجويزها (القطع) وان كان احتمالا مرجوحا (قيل المراد) بالقطع بلزوم ارادته (ما) أى قطع (كقطعية الخاص) وهو الذى ليس فيه احتمال ناشيء عن الدليل (لا ماينفى احتماله) أى العام أصلا (لتحققه) فى الاحتمال فى الجلة (فى الخاص مع قطعيته اتفاقا، فحقيقة الخلاف) فى قطعية لعام (أنه) أى العام (كالخاص) فى افادة العلم (أو أحط) رتبة منه فيها (فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان) الخطاب به (تلبيسا) للاشتباه بين العموم والخصوص (وتكليفا بغير المقدور) لأنه ليس فى الوسع الوقوف على الارادة الباطنة (للزوم مثله) أى مثل ماذكر من التلبيس والتكليف (فى الخاص) لتحقق مطلق الاحتمال وجواز ارادة غير مسماه مجازا (مع أن الملازمة) بين جواز ارادة البعض وحصول التلبيس والتكليف المذكور (ممنوعة) باعتبار كل من الأمرين (أما الأوّل) أى منعها باعتبار التلبيس فى اطلاق العام (فلأن المدّعى) والمراد بنفى القرينة فى قول من يثبت احتمال الخصوص عند اطلاق العام بلا قرينة (خفاؤها) أى القرينة (لا نفيها) كأنه يقول يجوز أن المتكلم أراد به البعض ونصب قرينة خفيت علينا، ولا تلبيس بعد نصبها (وأما الثانى) وهو منعها باعتبار التكليف بغير

المقدور (فانما يلزم) ذلك (لو كلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل (بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مرادا كان فى نفس الأمر أولا * (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال فى العام ، اذ فيه) أى فى العام (مافى الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان) (و) الحال أن (لأخرى) أى لحقيقة أخرى معنى (واحدا لايحطه) أى صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أى عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت فى كل منهما) أى مما له مجازان وما له مجاز واحد (حال اطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا) أى ذوالمجازين وذو المجاز الواحد فى الدلالة على المعنى الحقيقى حيث لاقرينة للمجاز ، وفيه مافيه * (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا و بينكم (إلى أنه) أى العام (كالخاص) فيما ذكر (أو دونه فانما ترجح) الخاص على العام (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة البعض عند اطلاقه (وندرة مافى الخاص) من ارادة المجاز (كندرة ارادة (كتاب زيد بزيد) فى جاء زيد (فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) لندرته فيه (بخلاف العامّ) لما عرفت * (قولهم) أى القطعيين (لاعبرة به) أى باحتمال التخصيص فى العامّ (أيضا اذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل * قلنا ، بل نشأ عنه) أى عن دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص فى العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع فى المطلق (الظنية فى) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق ، إذ لم يكن احتمالا راجحا لعدم ظهور القرينة ، فلا أقلّ من أن يكون احتمالا مرجوحا لاحتمال وجود القرينة الخفية على ماسبق وليس فيه مايلحقه بالعدم كالندرة ، (وإن أريد) بالدليل فى : لم ينشأ عن دليل (دليل إرادة البعض فى) العام (المعين خرج) هذا المراد (عن محلّ النزاع ، وهو) أى محله (ظنية إرادة الكلّ) أو قطعيتها (إلى القطع بارادة البعض) متعلق بخرج ، ومابينهما اعتراض ، لأنه إذا تحقق دليل إرادة البعض صارت قطعية * (والجواب) أى جواب القطعيين عن ظنيته (منع تجويز إرادة البعض بلا مخصص مقارن) مستقلّ (لاستلزامه) أى هذا التجويز (ماسيذكر فى اشتراط مقارنة المخصص) من الايقاع فى الكذب ، أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى مثل هذا الجواب يقال (فى الخاص) عن ظنية نظرا إلى احتمال المجاز (وقولهم) أى القطعيين (حينئذ) أى حين منع تجويز إرادة البعض بلا قرينة لما ذكر (يحتمل) العام (المجاز) مؤوّل (أى يحتمله (من حيث) هو عامّ مع قطع النظر عن عدم القرينة (أما) العام (الواقع

فى الاستعمال) من حيث هو واقع فى الاستعمال (فلا يحتمل غيره) أى غير مسماه (الا بقرينة تظهر) عند السامع (فتوجب) تلك القرينة (غيره) أى غير مسماه (وحينئذ) أى وحين كان الحال فى احتمال العام المجاز هذا لتفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفى القرينة) الصارفة عن الحقيق إلى المجازى فى الخاص (ممنوع ، بل إذا لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) لما سمعت فى العام من أن الواقع فى الاستعمال لايحتمل ، بل ذلك فى الخاص اولى ، وعدم احتمال فيه مستلزم للقطع بنفيها (وثمرته) أى ثمرة الخلاف فى أن العامّ أحط رتبة من الخاص فى الدلالة أو مثله تظهر (فى المعارضة) بينهما (ووجوب نسخ المتأخر منهما المتقدّم) فالقائل بكون الخاص أقوى يقدّمه عند المعارضة ولم يجوّز نسخ الخاص به ، ومن يسوّى بينهما لايقدّم أحدهما على الآخر عند التعارض الا بمرجح ، ويجوز نسخ كل منهما بالآخر (ولذا) أى لتساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفاد مما عن أنس أن رهطا من عكل ، أوقال عرينة قدموا فاجتووا المدينة ، فأمر لهم النبى صلى الله عليه وسلم بلقاح ، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه ، لأن النجس يحرم التداوى به (وهو) النصّ المفيد طهارته (خاص باستنزهوا البول) « عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « استنزهوا من البول فان عامّة عذاب القبر منه » : رواه الحا كم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة ، وهو عام وهذا إذا كان متأخرا عن حديث العرنيين كما قيل (أو رجح) حديث الاستنزاه (بعد المعارضة للاحتياط) فى العمل بالمحرّم ان لم يعلم تأخره (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث) والتفحص (عن المخصص) الى القطع ، أو غلبة الظنّ بعدمه (اتفاق) خبر المبتدا : أى يجب بعد ماذكر أن يعتقد عمومه اجماعا (لبعد وجوب العمل بما لم يعتقده) يعنى أن العمل بالعموم بعد ذلك أمر مقرّر ، ويبعد أن يجب العمل بشىء لم يعتقده اعتقادا (مطابقا له) أى لعامه كما أن ذلك الشىء تعلق به عمله بصفة العموم كذلك يجب أن يتعلق به اعتقاده بصفة العموم ، وفسر الشارح قوله بقوله : أى لاعتقاده ، ولامعنى له إذلا يمكن أن يعتقد الانسان شيئا لا يكون مطابقا لاعتقاده * (وأما) وجوب اعتقاد العموم (قبله) أى البحث عن المخصص (فما تقدّم) فى مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (من حل كلام الصيرفى) أى مما حمل عليه كلامه : وهو وجوب العمل بالعام قبل البحث من وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر تغير ، والا استمر بعد مانقل كلام امام الحرمين فيه من أنه ليس من مباحث العقلاء (يفيد) خبر الموصول (أنه كذلك) أى مثل وجوب اعتقاد العموم بهذا البحث عنه ، والشارح فسر قوله كذلك بكونه متفقا عليه أيضا ،

ولايخفى عليك أن ماتقدّم لايفيد إلا أصل الوجوب ، لا كونه متفقا عليه (والنظر يقتضى) أن يقال (اذا توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أى العموم على البحث ، لأنه كما لايطالب بالعمل بما ليس بمعلوم ، كذلك لايطالب بالاعتقاد لما ليس بمعلوم ، اذ كل منهما تكليف بما ليس فى الوسع ، وزعم الشارح أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ماحمل عليه كلام الصيرفى ، والوجه ماذكر المصنف فيجب حمل كلامهم عليه (وقول محمد) رحمه الله فى الزيادات (فيمن أوصى بخاتم لانسان ثم) أوصى مفصولا (بفصه لآخر ان الفص بينهما) والحلقة للأوّل خاصة (من باب الخاص لا العام) لأن المعتبر اما لخاتمى أوهذا الخاتم أوتجويز الفص منه كجزء من الانسان ، فلا شك أن الانسان لا يكون عاما باعتبار أجزائه ، فكذا الخاتم (غير أنه) أى الخاتم (نظير) للعام فى أنه يشمل الفص كشمول العام مايتناوله فأطلق عليه توسعا (وخالفه) أى محمدا (أبو يوسف) رحمهما الله (لجعله) أى الفصّ (للثانى) كما فى الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات * وظاهر التقويم وأصول فخر الاسلام : أن قول محمد قول الكل فيحمل على أن لأبى يوسف فيه روايتين ، كذاذكره الشارح ، واتفقوا على أنه لاخلاف فى أن الحلقة للأوّل والفص للثانى اذا كان موصولا ، وجه ماعن أبى يوسف أن الوصىّ لايلزمه شيء فى الحياة ، والكلام الثانى بيان المراد من الأوّل ، فالموصول والمفصول فيه سواء كما فى الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لآخر ، ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لأنه مركب منهما ، فالكلام الثانى تخصيص : وهو إنما يصح موصولا ، واذا كان مفصولا لايعارض الأوّل ، وهما سيان فى ايجاب الحكم فثبتت المساواة بينهما ، وليس الثانى رجوعا عن الأوّل ، لأن اللفظ لاينبئ عنه فصار كما لو أوصى بعين لانسان ، ثم أوصى به لآخر .

البحث الخامس

(يرد على العام التخصيص ، فأكثر الحنفية) عندهم التخصيص (بيان أنه) أى العام (أريد بعضه بمستقلّ) وهو ما كان مبتدأ بنفسه غيرمتعلق بصدر الكلام ، احترز به عن نحو الاستثناء والصفة (مقارن : أى موصول) بالعام : أى مذكور عقبه ، فسره به لئلايتوهم ارادة المعية من المقارنة * فان قلت هذا غير متصوّر * قلنا يتصوّر فى فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله ، وإنما اشترط المقارنة (فى) المخصص (الأوّل ، فان تراخى) البيان المذكور عن العام (فناسخ لا) فى المخصص (الثانى) ومابعده (والوجه أن الثانى) اذا تراخى فهو (ناسخ

أيضا) فالمقارنة شرط فيه أيضا (الا القياس) استثناء من قوله : فان تراخى فناسخ فانه بيان لايتصوّر ناسخيته وان تراخى بحسب الظاهر (اذ لايتصوّر تراخيه) بحسب الحقيقة وباعتبار وضع الشارع لعموم علته الموجودة فى المنصوص عليه للمقيس الموجبة لمشاركته المقيس عليه فى الحكم وان خفى ذلك قبل الاجتهاد ، فعلى ماذكر يجوز التخصيص بالمخصص الثانى المتأخر ولانسخ ، وعلى ما ذكر المصنف بحثا لايجوز لأنه ناسخ (وصرّح المحققون بأن تفرّع عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير تخصيص المخصص ضرورى) فان علة منع تأخره لزوم النسخ ، فتبين منه اذا كان للعام عدّة مخصصات وجب ذكر الكل ولم يجز ذكر بعضها دون بعض فانه لابدّ أن يذكر المتروك ثانيا مفصولا فيلزم النسخ ، وهذا يدلّ على ماذكره المصنف من أن تراخى المخصص الثانى أيضا يوجب النسخ كمالايخفى (أو جهل تراخيه كما جهل مقارنته معطوف على قوله تراخى (فحكم التعارض) يجرى بين العام وماجهل تراخيه فى القدر الذى اختلف فيه الحكم (كترجيح المانع) منهما : أى المحرّم على المبيح (والا) أى وان لم يتأتّ الترجيح فالحكم (الوقف) كما فى البديع ، أوالتساقط كمافى أصول ابن الحاجب ، وحاصلهما واحد (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه ، وبه قال القاضى وامام الحرمين ، وفى البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ، ثم قال والشافعى والقاضى أبو زيد وجمع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا : يعنى سواء كان الخاص متقدّما أو متأخرا ، أو مجهولا ، أو وردا معا (والشافعية) قال الشارح : أى أكثرهم (وبعض الحنفية) قالوا : التخصيص (قصر العام على بعض مسماه ، وقيل) على بعض (مسمياته) كما فى أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على إرادة أجزاء مسماه) تنزيلا لأجزائه منزلة مسمياته ، إذ لامسميات للفظ الواحد غير أن مايتناوله العام المستغرق لمايصلح له أجزاء له (وهو) أى كون المراد هذا (يحقق ماأسلفناه) فى الكلام على تعريف العام من (أن دلالته) أى العام (على الافراد تضمنية أو) على إرادة (الآحاد المشتركة فى المشترك) بكسر الراء فى الأوّل وفتحها فى الثانى ، وهو المعنى الكلى الذى يصدق على الآخر كل واحد من تلك الآحاد ، وهى جزئيات له كمامشى عليه الفاضل الأبهرى (واضافة المسميات إليه) أى العام (حينئذ) أى حين يكون المراد هذا (بعموم نسبته) لأن المتبادر من الاضافة المذكورة أن تكون مسميات اللفظ العام ، ولايصح ذلك لأن أفراد الكلى لا يكون مسميات اللفظ الموضوع له فلابدّ من صرفها عن تلك النسبة الخاصة الى نسبة عامة ، وهى ملاحظة كونها مسميات فى الجملة لابالنظر الى لفظ العام ، وإليه أشار بقوله (فانها) أى تلك الآحاد (مسميات فى نفس الأمر) لأساميها

(لابه) أى ليس بمسميات بلفظ العام ، وهـذا التعريف يصدق على القصر الـكائن فى العام المراد به الخصوص ابتداء : وهو ليس بمراد عمومه لاحكما ولاتناولا ، والمخصوص من عمومه مرادتناولا لاحكما (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسمعى المنفصل ، ومتصل) معطوف على مستقل (والعام فيـه) أى فى تعريف التخصيص (حقيقة لأنه) أى التخصيص (حكم على المستغرق) بأنه أريد منه البعض ، تعريض بنفى ماذكره المحقق التفتازانى أن المراد به ماهو عام على تقدير عـدم المخصص ✽ فان قلت انـكم اعتبرتم المقارنة فى المخصص ، فلا يمكن إرادة الاستغراق لما يصلح له مع وجود مايدل على خروج البعض ✽ قلت عام بحسب التناول ومقتضى الوضع فقبل بيان إرادة البعض يفهم منـه إرادة الـكل ، وقد عرفت أن المراد من المقارنة أن يكون موصولا به ، وبالجلة استعمل فى العموم من غـير أن يحكم عليـه من حيث العموم كما فى الاستثناء ، وإليه أشار بقوله حكم على المستغرق فتدبر (فمخرج البعض مطلقا) سواء كان متصلا أولا ، من عقل أوحس ، أولفظ ، أوعادة (مخصص) على هذا الاصطلاح (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أى عاما كان أوغيره (على بعض مسماه) فتحقق فى خاص مستعمل فى بعض أجزاء مسماه (ولايخفى مافى) لفظ (قصر) من القصور فى أداء المقصود (إذ لاينفى النسخ) فيما إذانسخ بعض مايتناوله العام ، والمراد بعدم نفيه اياه عدم اخراجه عن التعريف ✽ وأجاب الأبهرى بمنع وروده ، لأن العام اذا ورد عليـه النسخ فى البعض لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين أطلق ، بل أريد به الـكل أوّلا ، ثم رفع البعض أوانتهى حكمه ، بخلاف التخصيص ، فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض ، اما بحسب الحـكم كما فى الاستثناء ، واما بحسب الذات كما فى غيره انتهى ، وأنت خبير بأن قوله أريد به الـكل أوّلا ، ثم رفع اعتراف بورود النقض باعتبار الحالة الثانيـة فانه بعد نسخ لفظ مقصور على بعض أفراد مسماه ، لأنه بعد ذلك لم يبق ذلك البعض مرادا من العام فتأمّل ✽ (ومنعه) أى التخصيص (شذوذ بالعقل لأنه) أى التخصيص بالعقل (لوصح صحت إرادته) أى إرادة ماقضى العقل باخراجه من العام ، واللازم منتف ، أما الملازمة فلأن الخارج بالعقل من مسمياته ، وأما الانتفاء فلأنه لايصح لعاقـل إرادة مايخالف العقل (ولـكان) التخصيص بالعقل (متأخرا) عن العام ضرورة تأخير البيان عن المبين (والعقل متقدّم) والتخصيص به فى رتبته (ولصح نسخه) أى كون العقل ناسخا ، لأنه بيان والنسخ قسم من البيان ✽ (أجيب بمنع الملازمة) فى الأوّل (بل اللازم) فى الأوّل (دلالته) أى لانسلم أنه لوصحّ التخصيص بالعقل صحّ أن يراد

ماأخرجه العقل ، فان التخصيص فرع العموم ، والعموم دلالة اللفظ على الاستغراق ، لافرع صحة إرادة الاستغراق (وهى) أى الدلالة المذكورة (ثابتة بعد الاخراج) فضلا عما قبله فان الدلالة على ماوضع له اللفظ من لوازم الوضع ، والاخراج لاينفى الوضع * (و) فى الثانى اللازم (تأخر بيانه) أى بيان العقل (لاذاته) أى لاتأخر العقل نفسه ، وبيانه متأخر عن العامّ * (و) فى الثالث عدم لزوم صحة النسخ من صحة التخصيص (لعجز العقل عن درك المدّة المقدّرة للحكم) فالعقل يصلح مخصصا لعدم عجزه عن معرفة عدم صلاحية مايخرجه الحكم المنسوب الى العامّ ، ولا يصلح ناسخا لعجزه عما ذكر ، والنسخ لايتحقق بدونه ، وبالجلة لاتلازم بين الصلاحيتين ، وماذكره سند لمنع الملازمة * (وأجيب عن الأوّل أيضا بأن التخصيص للمفرد ، وهو كل شيء) مثلا فى قوله تعالى ـ خالق كل شيء ـ ، (ويصح إرادة الجميع) أى جميع مايطلق عليه لفظ شيء (به) أى بكل شيء ، ولا محذور اذا قطع النظر عن نسبة الخلق اليه (إلا أنه إذا وقع) كل شيء (فى التركيب ، ونسب اليه مايمتنع نسبته (الى الكلّ) أى إلى كل أفراده (منعها) أى منع العقل إرادته (وهو معنى تخصيص العقل ، ودفع) الأوّل (أيضا) كما فى الشرح العضدى (بأن التحقيق صحتها) أى إرادة الكلّ (فى التركيب أيضا لغة غير أنه يكذب) أى يصير التركيب كاذبا حينئذ لعدم مطابقته الواقع (وهو) أى وكذبه (غيرها) أى غير صحة الارادة لغة * (ولا يخفى أن المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بارادة البعض لامتناعه) أى الحكم (فى الكلّ فى نفس الأمر ممن يمتنع عليه الكذب) فلم يصح إرادة الكلّ فى التركيب لغة أيضا لامتناع الحكم ، لأن أصل اللغة أيضا من حيث انه عاقل ممتنع أن يقصد مايحيله العقل ، ولقائل أن يقول مقصود المحقق صحتها فى التركيب لغة فى الجلة بالنظر الى نفس الكلام من غير ملاحظة حال المتكلم وغيره فيما اذا لم يكن استحالة النسبة الى الكلّ بديهيا كما اذا قيل كل مفهومين يجتمعان حتى النقيضين ، ويكفيه هذا المقدار ، لأن المستدلّ يدّعى السلب الكلى ، فالايجاب الجزئى يصلح سندا لمنع بطلان الثانى ، وهو انتفاء صحة إرادة ماقضى العقل باخراجه مطلقا فتدبر . (قالوا) أى المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضا) أى العامّ ، والعقل (فتساقطا) احترازا عن الترجيح بلا مرجح (أو يقدّم العامّ ، لأن أدلة الأحكام النقل لاالعقل * قلنا فى إبطاله) أى العقل (إبطاله) أى النقل (لأن دلالته) أى النقل (فرع حكمه) أى العقل (بها) أى بدلالته (فاذا حكم) العقل (بأنها) أى دلالته (على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب * (وأيضا يجب تأويل

المحتمل) اذا عارضه مالايحتمل التأويل (وهو) أى المحتمل هنا (النقل) لأنه يحتمل غير ظاهره ، وهو الخصوص ، بخلاف العقل فانه قاطع فتعين تأويل النقل بالتخصيص ، وذكر السبكى أنه لانزاع فى أن مايسمى مختصا بالعقل خارج ، وانما النزاع فى أن اللفظ هل يشمله ، فمن قال يشمله سماه تخصيصا ، ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعى رحمه الله لايسميه تخصيصا ودعوى الغزالى الاجماع على أن العقل مخصص محمول على أن مايسمى مخصصا خارج * (و) منع التخصيص قوم (آخرون مطلقا) أى سواء كان بالعقل أو غيره (لأنه) أى التخصيص (كذب) إشارة إلى ماذكرنا فى نفى المجاز فى الكتاب والسنة من أنه كذب ، لأنه يصدق نفى رؤية حقيقة الحيوان المفترس فى قولك : رأيت أسدا ، فيكون إثباتها كذبا ، وكذلك ههنا يصدق نفى رؤية حقيقة التخصيص نظرا إلى ماأفاده العامّ : أى الاستغراق ، ثم أشار إلى ماذكر فى الجواب ثمة من أن الكذب إنما يلزم إذا أريد رؤية حقيقة لفظ الأسد ، لاالرجل الشجاع بقوله * (قلنا يصدق) التخصيص اذا كان العامّ (مجازا) ومعنى قوله كذب أنه مستلزم للكذب العامّ المفيد للاستغراق * (قيل) القائل المحقق التفتازانى (يزاد) فى الدليل بعد قوله كذب (أو بداء) بالدال المهملة والمدّ ، وهو ظهور المصلحة بعد خفائها ليشمل الانشاء (والا) أى وان لم يرد (خصّ) الامتناع (الخبر) لأنه الذى يتأتى فيه الكذب (وليس) الأمر كذلك (لكن صرّح بأن الخلاف ليس الا فى الخبر) والمصرّح الآمدى وغيره (واعترض أبو اسحاق) . قال الشارح : والظاهر أنه الشيرازى الشافعى المشهور ، والاعتراض المنع ، والأصل فيه أن الطريق اذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه كذا فى القاموس ، ولذا تعدّى الى (من أوهم كلامه أنه) أى الخلاف (فى الأمر أيضا) واذا لم يكن الخلاف الا فى الخبر ، فذكر الكذب كاف فى الاستدلال (والقاطع فيها) أى فى هذه المسئلة (الله خالق كل شيء ، وهو على كل شيء قدير (١)) للقطع بأن ذاته تعالى ، وتقدّس منزه عن المخلوقية والمقدورية ، وكذلك الممتنعات كاجتماع النقيضين ، فالتخصيص مقطوع به ، وقد مرّ أن المتكلم يدخل فى عموم خطابه إذا كان من أفراد العامّ * (ولنا فى) منع (التراخى أنّ إطلاقه) أى العامّ (بلا مخرج افادة إرادة الكلّ) أى مفيد إرادته على الاسناد المجازى ، أو المجاز فى الطرف (فمع عدمها) أى عدم إرادة الكل فى نفس الأمر (يلزم اخبار الشارع) فى الخبر (وافادته) الانشاء لثبوت (ماليس بثابت) صلة الافادة ، وصلة الاخبار محذوف يفسره المذكور (وذلك كذب) فى الخبر (وطلب للجهل المركب من

---

(١) التلاوة وهو على كل شيء وكيل اه مصححه

المكلفين) فى الانشاء : أما الكذب فى الاخبار فظاهر ، وأما طلب الجهل المركب فى الانشاء فلأنه يجب عليهم أن يعتقدوا عموم ذلك المكلف به من حيث انه يتعلق به حكم الله ، وهو غير واقع فى نفس الأمر ، فالجهل باعتبار عدم علمهم لما هو مطلوب فى نفس الأمر ، وهو المخصوص * وأما التركيب فالاعتقاد ماهو خلاف نفس الأمر (وهذا) الدليل بعينه (يجرى فى المخصص الثانى) وهلم جرا (كالأوّل ، ومقتضى هذا) الدليل (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعامّ (من) البيان (الاجمالى كقول أبى الحسين ، أو التفصيلى ، ثم يتأخر) البيان التفصيلى (فى) المخصص (الأوّل) أى الاجمالى اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه لتمكن الامساك (بعده) أى البيان الاجمالى (لأنه) أى البيان التفصيلى (حينئذ) أى حين الاجمالى موصولا بالعامّ (بيان المجمل) وهو جائز التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهموه) باشباع ضم الميم لالحاق الضمير المنصوب المتصل : أى إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجمالى ، والتفصيلى بالعامّ باشتراطهم مقارنة المخصص الأوّل للعامّ (كهذا العامّ مرادا بعضه) تصوير للمخصص الاجمالى (وبه) أى بلزوم وصل أحد الأمرين (تنتفى اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخى المخصص مطلقا (والزام الآمدى) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخر المخصص (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) من العامّ قبل العلم بالمخصص وبدء المنسوخ قبل العلم بالناسخ ، ولا يمتنع تأخر النسخ اتفاقا (ليس) أى إلزامه (لازما ، لأن) الجهل (البسيط غير مذموم على) الاطلاق (ولذا طلب) البسيط (عندنا فى المتشابه) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته إجمالا ، وترك طلب تأويله كما قرّر فى موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم مطلقا ، واللازم فى تأخير بيان التخصيص طلب الجهل المركب فافترقا (وللتمكن من العمل المطابق) لما فى نفس الأمر بالمنسوخ فى تأخير النسخ (الى سماع الناسخ) بخلاف تأخير المخصص فانه لايتمكن أن يعمل بالعامّ من غير العلم المراد منه * (وقولهم) أى المجوّزون للتراخى كالشافعية لايلزم من اطلاق العام بلامخرج إفادة إرادة وما يترتب عليه على مامر (بل) إنما يطلق (لتفهيم إرادة العموم) حالة كونه مشتملا (على احتمال الخصوص ان أريد المجموع) من فهم إرادة العموم مع تجويز التخصيص (معنى الصيغة) أى صيغة العام ، القائم مقام فاعل أريد الجملة باعتبار مضمونها أو لفظ المجموع ، ومعنى الصيغة حال عنه (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو) أريد (هو) أى معنى الصيغة (الأوّل) أى كالعموم (والاحتمال) ثابت (خارج) أى بقرينة خارجية ، نحو كثرة تخصيص العمومات

(لزم) ذلك الخارج وجود العام فى الخارج (و إن لم يلزم تعقله) أى العام (لايفيد) . وفى نسخة الشارح لزم أن تعينه : أى هـذا الاحتمال قرينة لازمة وان لم يلزم تعقله ، وقوله لزم الى آخره جزاء الشرط على ٭ نى شق الترديد (ولزومها) فى ذلك الخارج (ممنوع) لادليل عليه (إلا إن كان) أى تحقق وثبت ٭ والأظهر أن المعنى الا اذا كان ذلك الخارج (ماتقدّم من غلبة التخصيص) ومجاوزة الحدّ (فى بحث القطعية) أى قطعية دلالة العام فانه حينئذ يحصل له دليل (وعملت) مماتقـدّم (أنها إنما تفيد) عـدم القطع بسببه احتمال التخصيص (فى العام فى الجلة) وقد سبق أن قولهم ان العام يحتمل المجاز معناه أن العام من حيث هو عام مع قطع النظر عن عـدم القرينة يحتمله ، وأما إذا علم عدمها فى العام المعين فلا يحتمله التخصيص مجازا ، و إليه أشار بقوله (لافى خصوص) العام (المستعمل) فانه إذا كان مقرونا بالقرينـة الصارفة عن الحقيقة تعين المجاز و إن لم يكن هناك قرينة ، كذا تعين الحقيقة فلا يحتمل التخصيص ولا المجاز ٭ (قالوا) أى المجيزون للتراخى (وقع) التراخى (فان وأولات الأحمال) أجلهنّ أن يضعن حملهنّ (خصّ به) عموم قوله تعالى ـ والذين يتوفون منـكم (و يذرون أزواجا) يتربصن بأنفسنّ أربعة أشهروعشرا ـ ، فانه يعم أولات الأحمال وغيره ، فأولات الأحمال مع كونه متأخرا خصصه ، و بين أن المراد به غيرأولات الأحمال ٭ (قلنا الأولى) وهى أولات الأحمال (متأخرة) فى النزول عن الثانية (لقول ابن مسعود من شاء باهلته أن سورة النساء) يريد سورة الطلاق (القصرى) نزلت (بعدالتى فى سورة البقرة) ذكره محمد فى الأصل ، و يؤيده مافى أبى داودوالنسائى وابن ماجه من شاء لاعنته لأنزلت سورة النساء القصرى بعد أربعة أشهر وعشرا ، وفى البخارى مايفيد هذا (فيكون) مافى القصرى (نسخا) لما فى البقرة لاتخصيصا ، وفى البخارى عن عثمان رضى الله عنه مايقرّر النسخ المذكور (وكذا والمحصنات من الذين) أوتوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين فاخراج الكتابيات نسخ ، وهـذا يدل على كون أهل الكتاب من المشركين ، وتأويله أن يقال أن منهم من قال ثالث ثلاثة ، ونحو هذا ، أو يقال المراد من المشرك الكافر ، وفيـه مافيه (وكذا جعل السلب للقاتل مطلقا) أى سواء نفله الامام أم لا إذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعى وأحمد (أو برأى الامام) كماهو قول أصحابنا ومالك ، وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ، ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى ـ واعلموا أنما غنمتم من شىء (فأن لله خمسه) ـ الآية ، فيكون اختصاص القاتل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج لبعض العام السابق يكون ناسخا لذلك البعض لامختصا ٭ (قالوا) أيضا ، قال تعالى لنوح ـ فاسلك فيها من كل زوجين اثنين ـ (وأهلك

وتراخى اخراج ابنه) كنعان بقوله ـ يانوح انه ليس من أهلك * (قلنا هو) أى تراخى اخراج ابنه تراخى (بيان المجمل) لاتراخى مخصص العام (لأنه) أى لفظ الأهل (شاع فى النسب وغيره كالزوجة ، والأتباع الموافقين) قال تعالى ـ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله ـ الآية (و بين تعالى بقوله ـ ليس من أهلك ـ ارادته أحد المفهومين : وهو المتبعون ، أوهو) أى هذا البيان المتأخر (لاستثناء مجهول منه) أى من عموم أهلك ، وهو (إلامن سبق عليه) القول منهم ، فهو بيان مجمل ، وعلى اصطلاح أكثر الشافعية و بعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجمالى للعموم (وقوله) أى قول نوح عليه السلام (ان ابنى من أهلى لظنّ ايمانه عند مشاهدة الآية) أى طغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والأرض ، أوظن ايمانه مطلقا ، لأنه لم يعلم كفره ، لأنه كان من المنافقين على ماقيل ، ويناسبه ـ فلا تسألن ماليس لك به علم ـ وهذا على تقديرفهم إرادة المتبعين من الأهل (أوظنّ ارادة النسب) بالأهل (وأما ـ انكم وماتعبدون) من دون الله حصب جهنم ـ (فعمومه فى معبود المخاطبين به) وهم قريش وهو الأصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم أخرجوا متراخيا بقوله تعالى ـ ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ـ فيكون فيه حجة لجواز تراخى المخصص * (واعتراض ابن الزبعرى) بكسر الزاء المعجمة وفتح الموحدة وسكون المهملة ، وعن أبى عبيدة فتح الزاء ، وأصل الزبعرى الكثير الشعر فى الرأس والأذنين ، وقال الفراء : السيىء الخلق ، واسمه عبدالله كان من أعيان قريش فى الجاهلية وفحول الشعراء ، وكان يهاجى للمسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وله أشعار يعتذر فيها ماسبق مذكورة فى السيرة لابن اسحاق (جدل متعنت (١)) : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عبد الله بن الزبعرى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يامحمد تزعم أن الله أنزل عليك ـ انكم وما تعبدون من دون حصب جهنم أنتم لها واردون ـ قال نعم ، قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير ، فكل هؤلاء فى النار مع آلهتنا ، فنزلت ـ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، ولما ضرب ابن مريم مثلا ـ الى قوله ـ خصمون ـ وهذا حديث حسن ، وماقيل من أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما أجهلك بلغته ، مالما لا يعقل فشيء لا يعرف ولا أصل له » كذا ذكره الحفاظ : كالسبكي وغيره ، وههنا روايات أخر طويناها وماذكرنا أصح * (قالوا فيه) أى

(١) نص المتن الذى شرحه ابن أمير الحاج هكذا « جدل متعنت على حكاية الأصوليين * وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم : أهذا لكل ماعبد ؟ فقال نعم فلا . وفى صحته بعد » قالوا الخ ، ولم يذكره شارحنا ، ولعلها نسخة وقعت له شرح عليها اهـ مصححه

فى نسخ ماذكر بما ذكر (إبطال القاطع بالمحتمل) وهو ممتنع فتعين تخصيص العام به * فان قلت كيف حكم بقطعية الأوّل واحتمال الثانى مع اشتراكهما فى العموم واحتمال التخصيص * قلت الأوّل لاصارف له عن ظاهره ، والثانى له صارف وهو الأوّل * (قلنا) هذا : أعنى كونه محتملا (مبنىّ على ظنيـة دلالة العام ، وهو) أى كونه ظنىّ الدلالة (ممنـوع) ، بل هو قطعىّ الدلالة أيضا كما هو فهو ابطال القاطع بالقاطع ، ولاخلاف فى جوازه (ولوسلم) أن العام ظنىّ الدلالة (فلا مخصص فى الشرع بخاص) من كل وجـه (بل) التخصيص (بالاستقراء) لا يكون الا (بعامّ خصوصه بالنسبة) الى ماهو مختص به : يعنى خصوصية المخصص لكونه جزئيا اضافيا لما خصص به لاباعتبار أنه خاص اصطلاحا ، فيلزم عليكم إبطال القاطع بالمحتمل فى القدر الذى أخرج من الأوّل (كلا تقتلوا النساء) أى كما لوقال الشارع هـذا مع قوله : ـ اقتلوا المشركين ـ فان ذلك عام فى نفسه خاص بالنسبة الى الآية ، وفى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء (وماستدلوا به من وأولات الأحمال ، والمحصنات) على تخصيص العام بالمخصص المتراخى على ماسبق ذكره معطوف على قوله لاتقتلوا فان كلا منهما خاص بالنسبة (فاللازم) على تقدير التسليم (إبطال ظنىّ بظنى) لكون كل من المتقدّم والمتأخر عاما ، لا إبطال قطعىّ بقطعىّ كما زعمتم * (وأما اشتراط الاستقلال) فى المخصص (فلتغير دلالته) أى لتغيير دلالة العامّ من القطع (الى الظنّ) فانه لولم يكن مستقلا كالاستثناء وبدل البعض لايتغير ، بل يبقى على قطعيته ، فدلّ الكلام على أن المستقل يغير الى الظنّ ، وغير المستقل غـير مغير ومنع كل منهما ، وقيل المخرج لبعض منه معين قابل للتعليل اذا كان مقترنا يغيره الى الظنّ مستقلا كان أولا ، وأما المتراخى فغير المستقل منه لايغير ، والمستقل ناسخ ، ويلزمه عدم التغيير الى الظنّ (لايحتاجه) أى لايحتاج الى الشرط المذكور (القائل بظنيته من الحنفية) كأبى منصور ومن معه ، لأن ظنية دلالة العامّ موجودة بلا مغير (ولاخلاف فى عـدم تغيره) أى العامّ (بالعقل) أى بالمخصص العقلى من القطع (الى الظنّ لخروج الصبى والمجنون من خطاب الشرع إلا أن يخرج العقل (مجهولا) فانه حينئذ تبطل حجيته فى الباقى لعدم تعينه بناء على مجهولية المخرج فضلا عن القطع الى الظنّ (تفصيل) المخرج لبعض أفراد العامّ (المتصل) بأقسام يرتقى عددها (الى خمسة :

الأوّل الشرط) وهو (مايتوقف عليـه الوجود) أى وجود الشىء بأن لايوجـد بدون وجوده (ولادخل له فى التأثير والافضاء ، لخرج جزء السبب) لأنه وإن توقف عليه السبب لكن لادخل له فى الافضاء اليه ، وقد علم بذلك خروج سبب الشىء بالنسبة اليه بالطريق الأولى (و) خرج (العلة) لأنها وإن توقف عليها الوجود : لكنها مؤثرة *(وقول الغزالى) فى تعريف

الشرط (مالا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده) أى الشرط * أورد عليه أنه دوريّ لتعقل تعقل المشروط على الشرط : لا أنه مشتق منه (دفع دوره بارادة ماصدق عليه المشروط) بلفظه (أى الشيء) الذى يضاف اليه الشرط ، ويقال شرط الشيء كذا : وهو لا يتوقف فى تعقله على تعقل الشرط ، وإنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (ويرد عليه) أى على طرده (جزء السبب المتحد) لأن المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد عنده ، وهو ليس بشرط ، (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر فى الصلاة) . قال المحقق التفتازانى : إذا كان الوضوء شرطا فى الصلاة لم يزد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة فى الشيء ، بل تأثير المؤثر فى الصلاة . وقال الأبهرى : يحتمل أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة فى الحكم وهو الصحة (ويرد عليه) أى على العكس عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحققه لا لتأثيره ، لأنه ليس للعلم تأثير ، إذ ليس هو صفة مؤثرة : اللهمّ إلا أن يقال المراد تعريف شرط المؤثر ، لا الشرط مطلقا (وهو) أى الشرط (عقلى : كالحياة للعلم) إذ العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى : كالطهارة) للصلاة ، فان الشرع هو الحاكم بذلك * (وأما اللغوى) وهو مثل قولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدلّ على أن مادخلت عليه إن شرط ، والمعلق به جزاء (فانما هو العلامة) بكونه دليلا على ظهور الحكم عند ظهوره ، واليه أشار بقوله (وتسمية نحو : إن جاء فأكرمه ، وإن دخلت فطالق به) أى بالشرط (مع أنه سبب جعلى) للثانى (لصيرورته علامة على الثانى) أى الجزاء (وانما يستعمل) هذا الشرط (فيما لا يتوقف المسبب بعده على غيره) . وفى الشرح العضدى ويستعمل فى شرط يشبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود : وهو الشرط الذى لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه ، فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط ، فاذا قيل : ان طلعت الشمس فالبيت مضيء : فهم منه أنه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها (وقد يتحد) أى يكون الشرط أمرا واحدا (وقد يتعدّد) الشرط (معنى) أى تعدّدا بحسب المعنى لا بحسب اللفظ (جمعا) أى حال كونه ذلك المتعدّد المعنوى يتوقف المشروط على اجتماع آحاده فى التحقق (وبدلا) بأن يتوقف على واحد من ذلك المتعدّد على سبيل البدلية ، فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتحد ويتعدّد جمعا وبدلا ، فهذه ثلاثة أخرى (فهى) أى جميع الأقسام الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة (تسعة بلا توقف) أى تتعدّد بغير توقف فى تعدّده المعنوى (على) تكرار (أداة) أى أداة الشرط لفظا (بل) يكفى تعدّدها (معنى ، ولذا) أى ولعدم توقف التعدّد على المعنوى تكرر الأداء (اختلف) الجواب (لودخلت إحداهما فى قوله : إن دخلتما)

الدار (فطالقان) أى فأنتما طالقان ، ثم صوّر الاختلاف المذكور بقوله (أتطلق) الداخلة (للاتحاد عرفا) أى لأن المفهوم فى العرف من التعليق المذكور كون شرط طلاق كل منهما متحدا وهو دخولهما فى الدار من غير أن يشترط فى طلاقهما اجتماع دخولها مع دخول الأخرى فكأنه قال لكل منهما : إن دخلت الدار فأنت طالق (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى يدخلا ، لأن الشرط دخولهما) جميعا كما هو ظاهر اللفظ (أو يطلقان) جميعا وإن لم تدخل الأخرى (لأنه) أى دخولهما الذى هو (الشرط) متعدّد (بدلا) فتحقق كلّ من الدخولين كاف فى تحقق الجزاء الذى هو طالقان ، وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت الدار ان دخلت (شرط للمتقدّم) أى أنت طالق (معنى للقطع بتقييده) أى لأنا نعلم قطعا أن قوله طالق المتقدّم يتقيد (به) أى بان دخلت : ولا يعنى بالشرط إلا مايتقيد به الحكم * (وعند النحاة) ان دخلت فى هذا التعليق شرط (لمحذوف مدلول على لفظه) بالمتقدّم (فلم يجزم) المتقدّم (به) أى بالشرط أشار إلى أنه دعاهم إلى ذلك أمر لفظى ، وهو العمل (على تقييده) أى مع تقييد المتقدّم بالشرط ، فلا خلاف بين النحويين والأصوليين بحسب المعنى (وان أطلق المتقدّم (لفظا) أولا ، فان التقييد يلحقه ثانيا لتقدّم جواب من حيث المعنى هذا بناء على ماذكره ابن الحاجب ومن وافقه بناء على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فهو جواب فى اللفظ أيضا لم يجزم ولم يصدر بالفاء لتقدمه * وعند البصرية لايقدّر مع هذا المقدّم جواب آخر للشرط وان لم يكن جوابا له ، فانه يغنى عنه مثل استجارك الذى هو كالعوض من المقدّر (وإذا تعقب الشرط (جملا) متعاطفة ، كلا آكل ، ولا أشرب ان فعلت كذا (قيدها) جميعا (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختصّ بالأخيرة (عندهم) الا بدليل فيما قبلها ، وجه الفرق بناء على أن الجزاء هو الجملة الأولى أن الشرط مقدّم عليها معنى ، والباقى معطوف على الجزاء بخلاف الاستثناء ، فانه متأخر لفظا ومعنى فهو قيد لما يتصل به ، وتفصيله مذكور فى محله ﴿ الثانى ﴾ من الأقسام الخمسة من البيان المتصل (الغاية) ولفظها : الى ، وحتى ، نحو (أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا * ولايخفى عدم صدق تعريف التخصيص) وهو ماسبق قصر اللفظ مطلقا على بعض مسماه (على اخراج الشرط والغاية) لعدم اخراج شىء منهما بعض المسمى ، فان مفادهما عدم ثبوت حكم العام له على بعض التقادير على ماسيشير إليه (لأنه) أى الاكرام مثلا (لكل بنى تميم على تقدير و) هو تقدير عدم دخولهم (لاقصر) أى لاقصر الاكرام (على بعضهم دائما) بأن ينفى البعض الآخر عنهم دائما (وحقيقته) أى حقيقة إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أى مع التقادير كلها (الحكم) وكلمة عن متعلقة بالتخصيص باعتبار

تضمنه معنى التجاوز ، فانه اذا خصص العموم تجاوز التقادير عن أن يثبت معها الحكم عموما (وقد يتفق) عموم التقادير (تخصيص الآخر) وهو تخصيص عموم الأفراد : أى تصاريفه موافقة ، ويجوز أن يكون تخصيص الآخر يتفق ، ويقدّر مع تخصيص عموم التقادير كقولك : أكرم بنى تميم ان دخلوا ، أو الى أن يدخلوا ، وأردت به المسلمين منهم (وقد لا) يتفق تخصيص العموم الآخر : كأكرم بنى تميم اذا دخلوا (وقد يتضادان) أى الشرط والغاية (تخصيصا) بأن يخرج الشرط بعض التقادير عن الحكم ، وتقتضى الغاية دخول ذلك البعض فيه ، هذا هو الظاهر من هذه العبارة ، وكيف يتصوّر وقوع مثل هذا فى كلام العاقل : اللهم إلا أن يكون هذا الاقتضاء بحسب اللوازم الخفية فتأمل ، ويحتمل كون ضمير ويتضادان للعمومين ، ووجهه أيضا غير ظاهر (وتجرى أقسام الشرط) التسعة المذكورة : أى أمثالها (فى الغاية) فقد يكون متحدا ومتعدّدا جمعا وبدلا فتأتى الأقسام التسعة : وهى كالاستثناء فى العود الى الجميع أو الى الأخيرة ، والمذاهب المذاهب ، والمختار المختار : كذا فى الشرح العضدى

﴿الثالث﴾ من الأقسام الخمسة (الصفة) نحو (أكرم الرجال العلماء) قصر العلماء الرجال على بعض أفراده نخرج غيرهم ، ويجب فيه الاتصال بالموصوف ، كالغاية بما هى غاية له (وفى تعقبه) أى الوصف (متعدّدا كتميم وقريش الطوال) فعلوا كذا خلاف فى تقييده الأخير أو المجموع (كالاستثناء ، والأوجه الاقتصار) على الأخير كما فى الاستثناء * (ولا يخفى أن الاخراج بالصفة والشرط والغاية ، والبدل) واللقب (يسمى تخصيصا) كما تقول الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصوّر من الحنفية لنفى المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاخراج بأحدها (تخصيصا الا به) أى باعتبار المفهوم .

(الرابع بدل البعض) من الكلّ ، نحو : أكرم بنى تميم (العلماء منهم) : ذكره ابن الحاجب . وقال السبكى : ولم يذكره الأكثرون ، لأن المبدل منه فى نية الطرح ، فلا يتحقق فيه لمحلّ يخرج منه فلا تخصيص به ، وفيه نظر ، لأن الذى عليه المحققون : كالزمخشرى أن المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر ، بل هو للتمهيد والتوطئة ، وليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الافراد .

﴿الخامس: الاستثناء المتصل ، والمراد﴾ به ههنا (أدوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان) الاخراج الخاص قد (يراد به) أى بلفظ الاستثناء (كالمستثنى) أى كما يراد به المستثنى ، وهو المخرج ، ومنه تفسيره بالمذكور بعد إلا (إذ الكلام فى تفصيل ماهو) أى الاخراج الخاص يتحقق (به ، لا) فى نفس (التخصيص الخاص) الذى هو الاخراج الخاص (وهو) أى مابه الاخراج (إلا غير

الصفة وأخواتها) وهي : غير ، وسوى ، وعدا ، وخلا ، وحاشا ، وليس ، ولا يكون ، والا ، وسيما ، و بيد ، و بله ، ولما . وفى بعضها خلاف بين أهل العربية ، قيد إلا بغير الصفة ، لأنها صفة تدخل فى المخصص الوضعى (وانها) أى إلا وأخواتها (تستعمل فى إخراج مابعدها) حال كونه (كائنا بعض ماقبلها عن حكمه) أى حكم ماقبلها (وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا) ويستعمل (فى إخراجه) أى مابعدها حال كونه (كائنا خلافه) أى خلاف ماذكر بأن لا يكون بعض ماقبلها (عن حكمه) أى حكم ماقبلها (ويسمى) هذا الاخراج استثناء (منقطعا) ، ولا يستعمل فى المنقطع سوى : إلا ، وغير ، وسوى ، و بيد * (وشرطه) أى المنقطع (كونه) أى المستثنى (مما يقارنه) أى المستثنى منه (كثيرا) ليكون من توابعه حتى يستحضره بذكره (كجاءوا) أى القوم (الا حمارا ، ومنه) أى المنقطع قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس * (الا اليعافير وإلا العيس

لأنه حصر الأنيس) فيهما وهما ليسا فيه ، والحصر فيهما بعد نفى ماعداهما يشعر بأنهما قد خلفتا أهل البلد وصارتا بمنزلة أهلها ، واليعافير جمع يعفور : وهو الحمار الوحشى ، وقيل تيس من تيوس الظباء ، والعيس بالكسر : الابل البيض يخالط بياضها شقرة ، وقيل الجراد (بخلاف الا الأكل) فلا يقال : جاءوا إلا الأكل (أو) كون المستثنى بحيث (يشمله حكمه) أى المستثنى منه (كصوّتت الخيل إلا الحير) أو البعير ، لأن التصويت يشمل الحيوانات (بخلاف الصهيل أو) كون المستثنى بحيث (ذكر) قبله (حكم) معناه (يضادّه) أى المستثنى (كما نفع الاما ضرّ ، ومازاد إلا مانقص) . قال سيبويه : ما الأولى نافية ، والثانية مصدرية ، وفاعل زاد ونفع مضمر ، والتقدير : مازاد فلان شيئا الا نقصانا ، وما نفع الا مضرّة ، فالمستثنى ، وهو النقصان والمضرّة حكم مخالف للمستثنى منه ، وهو الزيادة والنفع ، فالاستثناء منقطع انتهى ، وفيه أيضا المقارنة بين المستثنى والمستثنى منه باعتبار أنه يفهم أحد الضدّين عند ذكر الآخر . وقال المحقق التفتازانى فى المثال الثانى : لكن النقصان فعل ، أو لكن النقصان أمره وشأنه ، وليس المعنى : مازاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا عرفا اهـ . فبين الكلامين تدافع ، لأن سيبويه فسره بهذا المعنى وحكم بالانقطاع ، ولك أن تقول : يحتمل أن يكون مراد سيبويه : مازاد شيئا غير النقصان ممايقصد ، أو زيادة كما هو المتبادر ، فلا شك فى انقطاعه حينئذ : غير أنه يحتمل الاتصال كما أفاده المصنف رحمه الله بقوله (أما مازاد إلا مانقص فيحتمل الاتصال ، لأنه) أى النقصان (زيادة حال بعد التمام) ويقرب منه ماعن

ابن مالك : إذا قلت مازاد فكأنك قلت ماعرض له عارض ثم استثنيت من العارض النقص : هذا ، والمراد من التمام تلك الحالة التى كانت له قبل النقص * ولا يخفى عليك أن مثل هذا الاعتبار فى المثال الأوّل ركيك ، لأنه يراد بما زادأنه على حاله عرفا ، ولا يراد بما نفع كونه على حاله فقول الشارح : انهما شيئان ليس بشيء * (والمراد من الاخراج إفادته) أى المخرج (عدم الدخول) أى دخول المستثنى (فى الحكم اشتهر) لفظ الاخراج (فيه) أى فى عدم الدخول (اصطلاحا) فلا ضير فى ذكره فى التعريف ، وانما احتيج لبيان المراد (إذ حقيقته) أى حقيقة الاخراج إنما تتحقق (بعد الدخول ، وهو) أى الاخراج حقيقة (من الارادة) صلة الاخراج : أى إخراج المستثنى من المراد (بحكم الصدر) متعلق بالارادة (منتف) إذ لا يمكن أن يراد تناول الحكم الواقع فى صدر الكلام المستثنى ، ثم يخرج منه للزوم التناقض (و)الاخراج (من التناول) أى تناول اللفظ ، والدلالة عليه (لا يمكن) لأن التناول باق بعد الاستثناء أيضا ، لأنه بعلة الوضع ، فلا ينقطع عن الموضوع (فقيل) لفظ الاستثناء (مشترك فيهما) أى المتصل والمنقطع (لفظى) لاطلاقه على كل منها حقيقة من غير أن يشترك بينهما معنى ، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر ليكون حقيقة ومجازا (وقيل متواطئ) أى موضوع للقدر المشترك بينهما كما سيجيء ، والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظى ، والمجاز (والمختار) أنه فى المتصل حقيقة ، و(فى المنقطع مجاز) ونقله الآمدى عن الأكثرين * (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أمكن حدّه) أى المنقطع (مع المتصل بحدّ واحد باعتبار) المعنى (المشترك بينهما) أى المتصل والمنقطع (مجرّد المخالفة) بالجرّ عطف بيان للمشترك (الأعمّ من الاخراج وعدمه) قيل الأعمّ أفعل التفضيل ، وهو معرّف باللام ، وقد أجرى على المخالفة فيجب تأنيثه ، ويمتنع فيه من أجيب بأنه صفة لمجرّد ، ومن لبيان المخالفة ، لا صلة الأعمّ . وقال الشارح فيه تأمل (فيقال مادلّ على المخالفة بالا غير الصفة الى آخره) أى وأخواتها ، وقوله بالا غير الصفة إخراج سائر أنواع التخصيص (وعلى أنه) أى لفظ الاستثناء (مشترك) لفظى بينهما (أو مجاز فى المنقطع لا يمكن) حدّ المنقطع مع المتصل بحدّ واحد (لأن مفهوميه) أى الاستثناء (حينئذ حقيقتان مختلفتان ، فيحدّ كل) من المتصل والمنفصل (بخصوصه ، فيزاد) على الحدّ الواحد السابق (فى) حدّ (المنقطع) قيد (من غير إخراج لاخراج المتصل ولا شك أن هذا) أى امتناع الجمع بين الشيئين فى تعريف واحد (إنما هو فى تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الاخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) فان الاخراج فى المتصل إخراج بعض ماتناوله صدر الكلام من حكمه .

وفى المنقطع إخراج مالا يتناوله الصدر من حكمه * ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان ممتنع اجتماعهما فى حدّ واحد * فان قلت قد يجمع بين الماهيات المختلفة فى تعريف واحد كتعريف الحيوان المندرج تحته الحيوان : الانسان ، والفرس وغيرهما بالجسم النامى الحساس إلى آخره * قلت المراد : تعريف الماهيتين بحيث يميز كل منهما على جميع ماعداه لايقال يجوز أن يذكر كل منهما بجميع قيوده بأو الترديدية ، لأنه لايتعين حينئذ اختصاص شىء من الترديد بشىء منهما بعينه من نفس التعريف * والحق أن الكلام فى الحدّ الاسمى فلا يتصوّر وحدته الا بأن يوجد مسمى واحد ، وضع الاسم بازائه ، والمفروض فيما نحن فيه خلافه فافهم (و بأن وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرّة لمشترك بينهما) أى بين شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع (لأحدهما و يتجوّز به فى الآخر لايتعذّر تعريفه على تقدير تقدير) بأن يقال فيما نحن فيه الاستثناء على تقدير وضعه للمتصل معناه ، وكذا قوله على تقدير مكرّرا ، مثل قولهم : رتبته بابا بابا ، وجاءوا واحدا واحدا : فهوحال عن تعريفه : يعنى مفصلا على هذا الوجه . قال الرضىّ وصابطه أن يتأتى للتفصيل بعده كما ذكر المجموع بجزئه مكرّرا * (والكلام) ههنا (إنما هو فى الاستثناء بمعنى الأداة) يعنى ان لفظ الاستثناء يطلق على الاخراج المذكور وعلى اللفظ الدال عليه ، وكلام الأصوليين فى هذا المقام إنما هو فى الأخيرة ، فالاداة إما مشترك و إما متواطئ إلى آخره ، ويجوز تعريفها على كل تقدير تقدير (فيقال مادلّ على عدم إرادة مابعده) حال كون مابعده (كائنا بعض ماقبله ، أو) كائنا (خلافه) أى خلاف ماذكر بأن لا يكون بعض ماقبله (بحكمه) متعلق الارادة : أى لم يقصد بحكمه أن يشمل مابعده ناشئة دلالته على المعنيين (عن وضعين) وضع مرّة لأن يدلّ على عدم إرادة مابعده كائنا الى آخره ، ومرّة لمقابله (على الاشتراك ، و يترك لفظ الوضع) المذكور فى التعريف المذكور بصيغة التثنية (على) تقدير (التواطؤ) والباقى على حاله ، فيقال مادل على عدم إرادة مابعده كائنا بعض ماقبله أوخلافه (و) يقال على أنه حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع مادلّ على عدم إرادة مابعده (كائنا بعضه) أى بعض ماقبله (بحكمه بوضعه) أى بسبب وضع مادلّ على هذا المعنى (له) أى لهذا المعنى (فقط ، وخلافه بالقرينة) أى ودلّ على عدم إرادة مابعده كائنا خلافه ماقبله بأن لا يكون بعضه بحكمه بالقرينة : أى دلالته على هذا المعنى بالقرينة لابالوضع * (ثم لايخفى صدق تعريفنا) وهو قولنا مادلّ الخ بعبض تصرف (عليها) أى على الأداة (على التقادير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف على

ماتكلفوا فى هذا المقام (وقوله) أى الذى جوّز حدّه على التواطؤ ، فقال مادلّ على المخالفة (بالا) غيرالصفة (إلى آخره يفيد أن إلا وأخواتها مع مادلّ غيران) أى متغايران ، لأن الدالّ بواسطة شيء غيرذلك الشيء (وليس) كذلك لأن الدالّ إنماهو إلا وأخواتها غير أن الحروف لاتستقلّ بالدلالة بدون متعلقها (وقوله فى المنقطع من غير إخراج ان) أراد به نفى الاخراج (مطلقا) من حيث تناول الصدر ، ومن حيث تناول الحكم (لم يصدق) التعريف (على شيء من أفراد المحدود لأنها) أى أفراده (مخرجة من الحكم) * فان قلت الاخراج منه فى المتصل باعتبار شمول صدر الكلام المستثنى ، فانه بحسب الظاهر يفيد دخوله فى الحكم ، وان كان بحسب الحقيقة لاحكم قبل الاستثناء على مابين فى محله دفعا للتناقض ، فما معنى الاخراج منه فى المنقطع * قلت قد مرّ أن المراد من الاخراج افادة عدم الدخول فى الحكم (والاخراج فى الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس إلا منه) أى من الحكم (وحمله) أى الاخراج (على أنه من الجنس فقط ، وأنه) أى كون الاخراج هذا (الاصطلاح) أى موجب الاصطلاح (باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ، ولا يصطلح على باطل ، وان أريد التجوّز بالجنس عن حكمه) ليكون المجاز لغويا ، (أوأضمر) الحكم ليكون من مجاز الحذف (صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس ، وعاد الأوّل ، وهو أن الواقع إخراج مابعد إلا مطلقا) أى متصلا كان أو منقطعا (من حكم ماقبلها ، وعدمه) أى الاخراج (من نفس الجنس) أما فى المتصل فلأن التناول باق ، وأما فى المنقطع فلعدم الدخول الذى الاخراج فرعه * فان قلت قد مرّ أن المراد من الاخراج افادة عدم الدخول * قلت إفادة الدخول باعتبار الحكم له وجه إذ يتوهم ذلك ، ولا وجه لافادة عدم دخوله خلاف الجنس فى الجنس ، فانه لايتوهم بجنس (ووجه المختار) وهو كون أداة الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المقطع (بأن علماء الأمصار ردّوه) أى المذكور : يعنى أداة الاستثناء (الى المتصل ، وان) كان المتصل (خلاف الظاهر ، فحملوا له : ألف الا كرا) من البر علىّ (على قيمته) صلة لحملوا ، ولولا أنهم قصدوا حمل إلا على حقيقته ماصرفوا اللفظ عن ظاهره ، فان ذكر الكرّ وارادة قيمته خلاف الظاهر * فان قلت اختاروا التجوّز فى الكرّ على التجوّز فى إلا ، ولم يعكسوا ليكون الاستثناء منقطعا * قلت الطريق الجادّة فى إخراج شيء من حكم صدر الكلام مسلك الاستثناء المتصل لاالمنقطع فيما أمكن حمل الكلام على الاتصال لايعدل عنه إلى الانقطاع ، وإليه يشير قوله (ولأنه يتبادر من ، نحو : جاء القوم إلا قبل ذكر زيد ، أو حمار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم ، فيشرأبّ) أى فيطلع ، فى القاموس اشرأب اليه مدّ عنقه

لينظر ، أوارتفع ، والاسم الشرأبية كالطمأنينة (إلى أنه أبهم ، ولو كانت) الا (حقيقة فى إخراج الأعمّ منه) مما تناوله الصدر (من حكمه) أى من حكم الصدر (لم يتبادر معين) وهو ماتناوله صدر الكلام * (لايقال جاز) تبادر المعين (لعروض شهرة أوجبت الانتقال إليه) أى المعين ، فالتبادر لأمر عارض لا لأصل الوضع ، ومثله لا يكون علامة الحقيقة (لأنه) أى عروض الشهرة فى أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لايعتبر به) بمجرّد الامكان (قبل فعليته) أى تحققه بالفعل (و إلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحمل على الحقيقة عند إمكانهما) أى الحقيقة والمجاز ، لأن الحقيقة لاتعرف إلا بالتبادر عند الاطلاق ، واذا جوّز كون التبادر لعروض عن الشهرة على سبيل الاحتمال انسدّ باب إثبات الحقيقة (وغير ذلك) من الحمل على الاشتراك إذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء بتجويز كون تبادر أحدهما لعروض الشهرة . (وقال الغزالى) والقاضى (فى) تعريف الاستثناء (المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دالّ على أن المذكور) المتصل (به لم يرد بالقول الأوّل أفاد جنسه) وهو قول (أنه) أى التعريف (لغير المعنى المصدرى) الذى هو الاخراج ، بل للأداة (ومخصوصة أى معهودة ، وهى إلا وأخواتها ، فالأنسب أن يقال يرد على طرده) أى على مانعية التعريف (الشرط) نحو : أكرم الناس ان علموا ، لأنه يصدق عليه قول الى آخره ، لأن له صيغا هى أدوات الشرط ، وسيذكر القيد الآخر (لا) أن يقال يرد على طرده (التخصيص به) أى بالشرط كما قال ابن الحاجب : إذلا يصدق عليه قول ، وانما قال الأنسب لأنه يمكن تأويل ماقال (و) يرد عليه (الموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا، نحو : أكرم الناس الذين علموا (والمستقلّ) نحو : لاتكرم زيدا بعد أكرم القوم (ودفع الأوّلان) أى الايردان بالشرط والموصول ، والدافع ابن الحاجب (بأنهما) أى الشرط والموصول (لايخرجان المذكور وهو العلماء فى المثالين (بل) يخرجان (غيره) أى غير المذكور ، وهو من عداهم (وتقدّم التحقيق فيه) من أن الشرط مخرج بعض التقادير ، وكذلك الوصف (والمستقلّ لم يوضع لافادة المخالفة ، وانما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أى المستقلّ ، وما خصّ به * والمراد من الدلالة فى التعريف ما بالوضع (و) أورد (على عكسه) أى على جامعية التعريف (شخص جاءوا إلا زيدا ، وسائرها) أى خصوص إلا ، وكل من أدوات الاستثناء ، لأنه ليس شىء منها ذا صيغ ، فلا يصدق الحدّ على شىء منها (وردّ) هذا الايراد (بظهور أن المراد بالقول المذكور فى التعريف (جنس الاستثناء المتصل) فانه ذو صيغ ، وكل فرد منه ذوصيغة * ولا يخفى مافيه من أن التعريف لا يكون الا للجنس ، ومع هذا لابدّ من صدق التعريف على

كل فرد * (ولا يخفى مافيه ، وعدم وروده) أى هذا الايراد (على) تقدير (كونه) أى كون التعريف (تعريفا للأدوات يفيد العموم) بأن يكون المعرف جنس الأدوات لا من حيث هو كما هو المتعارف فى التعريفات ، بل من حيث تحققها فى ضمن كل من الأفراد ، فكل خصوصية من خصوصيات الأدوات ليست من أفراد المعرّف ، فلا ينتقض بها التعريف جمعا (وعلى) تقدير (كونه) أى التعريف تعريفا (لما يصدق عليه أداة الاستثناء) بأن يكون المعرّف الفرد المنتشر لجنس أداة الاستثناء (ليكون المثال) المذكور ، وهو قوله : الا زيد الذى هو شخص من ذلك الجنس (من أفراد المعرّف بخلاف الأول) وهو فرض كون التعريف للأدوات يفيد العموم ، فان المثال المذكور ليس من أفراد المعرف : أى بناء عليه (صادق عليه) خبر مبتدأ محذوف تقديره والتعريف صادق على المثال المذكور بناء على كونه لما يصدق عليه الى آخره (إذ الجنس) أى جنس الفرد المنتشر (قول كلى لا يتحقق خارجا إلا فى ضمن أداة) فهو باعتبار كل تحقق ذو صيغة واحدة ، ولكن باعتبار تحققاته ذو صيغ كثيرة (وهو) أى الجنس (نفسه ذو الصيغ) و إن كان شخصه ذا صيغة واحدة (و يصدق على الكلى الكائن فى ضمن إلا فى المثال) المذكور (ذلك) أى قول ذو صيغ إلى آخره * والحاصل أن الفرد المنتشر و إن لم يصدق عليه باعتبار تحققه فى ضمن هذا الخاص أنه قول ذو صيغ الى آخره ، لكن يصدق عليه باعتبار تحققاته فى ضمن الخصوصيات أنه قول ذو صيغ (وقيل) فى التعريف (لفظ متصل بجملة لا يستقل) صفة لفظ ، وكذا قوله (دال على أن مدلوله) الضمير راجع إلى لفظ (غير مراد بما اتصل) اللفظ المذكور (به) وهو الجملة (ليس) ذلك اللفظ (بشرط ولا صفة ولا غاية) احتراز بلفظ من المخصصات الحسية أو العقلية ، و بمتصل عن المنفصلة ، و بلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد ، و بعدم إرادة مدلوله عن الأسماء المؤكدة مثل : جاء القوم كلهم ، والباقى ظاهر (و) يرد (على طرده قاموا لا زيد) لصدق الحدّ عليه ، وليس باستثناء (ودفع بما ذكرنا) من أنه لم يوضع لافادة عدم الارادة ، و إنما لزمت من ملاحظته مع ماقبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء زيد لا عمرو ، لامتناع ارادة عمرو من زيد (و) يرد (على عكسه) الاستثناء (المفرغ للفاعل) نحو : ماجاء إلا زيد ، إذ لا يصدق عليه الحدّ لعدم اتصاله بالجملة لأنه هو الفاعل ، والفعل وحده مفرد (ودفع بأن ماقبله) أى ماقبل إلا زيد (فى تقديرها) أى الجملة ، فالمراد بالجملة مايعمّ الجملة تقديرا (وعلى هذا) مشى (من يقدّر فاعلا عاما) و يجعل مابعد إلا بدلا منه * فنقول التقدير : ماجاء أحد إلا زيد (ولعلّ المعرف) الذى عرف بالتعريف المذكور (يراه) أى التقدير على الوجه المذكور (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالأوّل) بحسب

دلالة لفظ المستثنى منه على اردة المتكلم إياه (و يدفع بمنعه) أى بمنع كون المستثنى مرادا بالأوّل و إن كان مدلولا (ولوسلم) كونه مرادا فى الجلة (فغير مراد بالحكم وهذا) التعريف (أيضالماله) التعريف فى (الأوّل) أى تعريف الغزالى : وهوالاستثناء بمعنى الأداة (فلا يكون الأولى) من كل منهما أن يقال فى تعريفه كماقال ابن الحاجب (إخراج بالا أو إحدى أخواتها ، وهو) أى هذا التعريف (على غيرمهيعه) أى طريق كل من التعريفين السابقين أى لا يكون هذا أولى ، والحال أنه على غيرمهيعهما ، فان الأولوية فرع الاتحادفيما صدق التعريفات الثلاثة عليه : اللهمّ (إلا معنى الأولى تعريف) الاستثناء بالمعنى (المصدرىّ الذى هو التخصيص الخاص) وهو مايكون بالا واحدى أخواتها (وترك مابه) التخصيص (وليس هو كذلك) أى أولى ههنا (فان الكلام فى ذلك) أى المخصص المتصل المسمى بالاستثناء فى نفس التخصيص إذ الكلام فى بيان المخصصات * (واعلم أنه قديعرّف مايطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتى المتصل والمنقطع غير أنه) أى لفظ الاستثناء (ليس حقيقة فيهما) أى الماهيتين (مشتركا) بأن يكون موضوعا بازاء كل واحد منهما بوضع على حدة (أو متواطئا) بأن يكون موضوعا بازاء مفهوم يعمهما (إلا اصطلاحا) نحويا استثناء من قوله متواطئا : أى ليس حقيقة فيهما على التواطؤ فى وضع إلا فى الوضع الاصطلاحى (ونظرالأصولىّ فى معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة ، و يمكن تعريفهما) أى ماهيتى المتصل والمنفصل (لامن حيث هما مدلولا لفظ أصلا ، أو مدلولا لفظ لغوى) يعنى تعريفهما إنما يتصوّر على أحد الوجهين : أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لفظ ، لالغة ولا اصطلاحا إن لم يكن فى نفس الأمر ههنا اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة ، والثانى أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لغة و إن فرض وجود اصطلاح (هو) أى ذلك اللفظ اللغوى (الأدوات ، فالاستثناء : أى ماتفيده إلا وأخواتها) حقيقة أومجازا (المعروفة) صفة لأخواتها (اخراج بها) أى بأحدى المذكورات ، ثم فسر الاخراج بقوله (أى منع) أحد المذكورات مدخوله (من الدخول اشتهر) لفظ الاخراج فى هذا المحل (فيه) أى فى المنع المذكور (من الحكم أوالصدر معه) أى مع الحكم على ماذكر من الوجهين .

مسئلة

(الاتفاق أن مابعد الا مخرج من حكم الصدر : أى لم يرد به) أى بحكم الصدر (فالمقرّ به ليس الاسبعة ، فى علىّ عشرة إلا ثلاثة ، واختلف فى تقدير دلالته) أى فى توجيه دلالة الكلام المذكور على سبعة (فالأكثر) على أنه (أريد سبعة) بعشرة مجازا (وإلا)

مع دخولها (قرينته) أي قرينة هذا المراد الذي هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أي المخصص فيه قرينة على أن المراد بالمخصص ما بقي بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بالا ثلاثة ، فدلّ الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقي ، والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة) بلفظ عشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أي وإن لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي على سبعة (فلم يزد على الأوّل إلا) ما حصل (بتكلف لافائدة له * واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن الحاجب ، واستدل (بالقطع باستثناء نصفها في : اشتريت الجارية الا نصفها فكان) جميع الجارية (مرادا) من الجارية (والا) أي وإن لم يرد منها جميعا ، بل نصفها (كان) الاستثناء لنصفها (من نصفها فهو) أي الاستثناء (مستغرق) جميع المستثنى منه ، وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل : أي ينتهي إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى منه ، وفي تفسير التسلسل بالانتهاء إلى ماذكر مسامحة : يعني ليس المراد التسلسل إلى غير النهاية ، بل إلى حدّ لايتصوّر بعده المخرج والمخرج منه (وعلمت أن الاخراج مجاز عن عدم الارادة) أي عن عدم إرادة المستثنى منه بالمستثنى منه (عندهم ، والا نصفها بيان إرادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الا نصفها مستغرقا ، وانما كان يلزم ذلك لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرا ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد (ولا يتسلسل) الاخراجيات (لعدم حقيقة الاخراج) فان مبنى التسلسل على أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد منه يتعين بعده الاخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء ، وهذا اذا كان هناك حقيقة الاخراج ، وأما إذا كان الاخراج عبارة عن عدم إرادة البعض بسبب الاستثناء ، و بعد ماتعين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا إخراج بعد ذلك فافهم (و) ابن الحاجب قال (أيضا الضمير) في نصفها (للجارية) إذالمراد نصف جميعها قطعا ، ويلزم من كون المراد من الجارية نصفها أن يرجع الضمير إلى نصفها ، لأن المذكور على هذا التقدير لاجميعها ، (ويدفع) هذا (بأن المرجع لضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لأنه) أي الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناهما) حقيقيا كان أومجازيا لاالمسمى : أي (لا) باعتبار (المسمى) خاصة (فيرجع) ضمير نصفها (إلى لفظ الجارية مرادا به بعضها) الذي هو النصف * (وأيضا اجماع) أهل (العربية أنه) أي الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية

لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج ، فأجاب عنه بقوله (وعرفت أنه) أى الاخراج (منع دخوله) أى المستثنى (فى الكل) وهو المستثنى منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر ، ثم قال ابن الحاجب * (وأيضا تبطل النصوص) لأنه إذا حمل على المعنى المجازى لم تبق نصوصية فى معناه * (قلنا : النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما) فان كون اللفظ نصا فى معنى بحيث لايحتمل خلافه لايتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ وغيره ، فلا أثر لذات اللفظ فى منع التجوز به ، ولولا انضمام كلهم أجمعون للفظ الملائكة ، و يطير بجناحيه للفظ الطائر لما نص الأول فى العموم ، والثانى فيما أريد به ، واليه أشار بقوله (فلا نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقا الا بخارج ، وليس العدد بمجرده) أى مجرد لفظه (منه) أى من النص بمعنى نفى الاحتمال (فالملازمة) بين إرادة السبعة من العشرة و بطلان النصوص (ممنوعة) وقد عرفت سند المنع * (وأما إسقاط مابعدها) أى وأما الدليل الخامس لابن الحاجب ، وهو أنا نعلم فى الاستثناء أنه يسقط مابعد إلا مما قبلها (فيبقى الباقى) من المستثنى منه ، فيسند اليه الحكم (وهو) أى إسقاط مابعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل مما قبلها) (فقول الأكثر يقتضى أن الاسقاط) المذكور (ذكر مالم يرد) بالحكم ، وهو الثلاثة بعدها كما أن الاخراج عبارة عن عدم الدخول ابتداء وهما متقاربان معنى ، وقد مر أنه شاع فى عدم الدخول ، فشيوع تلك الارادة قرينة لهذه (ونسبته) أى نسبة مالم يرد به (للمسمى) أى الموضوع له لفظ العشرة من حيث انه يفهم من ذكر إلا ثلاثة أن الثلاثة هى من أجزاء العشرة ، ولم يتناوله حكم ماعده من أجزائها مع أن لفظ العشرة مستعملة فى السبعة لافى العشرة (ليعرف الباقى) المراد من المسمى لا لأن المسمى قد استعمل فيه اللفظ (أو الاسقاط) (بالنسبة الى مدلوله) أى اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع السبعة مشاركة فى المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قيل لها أسقط ماقبلها (و إذا لم يبطل الأول) أى قول الأكثر (وهو أقل تكلفا) من الثانى (تعين) الأول للاعتبار (ولأن الثانى خارج عن قانون الاستعمال ، وهو) أى قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ فى التركيب ليحكم على وضعيه) أى المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أى وعلى المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أى وليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد ، لأن اللفظ إما مأخوذ فى جانب المحكوم عليه ، أوفى جانب المحكوم به (ولا موجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أى نفى القول الثانى لخروجه عن القانون * (وعن القاضى أبى بكر عشرة إلا ثلاثة) موضوعة (لمدلول سبعة كسبعة) أى كما وضع لفظ سبعة له ، واختاره إمام الحرمين (ورد بأنه خارج

عن اللغة ، إذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة فى غير المحكى ، والأوّل غير مضاف ولا معرب ولا حرف) فعلم أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ إذا كان محكيا كبرق نحره ، وشاب قرناها ، واذا كان غير المحكى إذا كان الأوّل منه غير جامع السكوت الثلاثة كأبى عبد الله . قال المحقق التفتازانى : إنما الكلام فى التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت و بعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الأصليان ، بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ، ويجرى الاعراب المستحق على حرفه الأخير ، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرّح به صاحب الكشاف انتهى * وحاصل كلام المصنف رحمه الله : نفى مركب من ثلاثة ألفاظ يكون أوّلها جامع السكوت الثلاثة * وقولنا عشرة إلا ثلاثة يصدق على أوّلها أنه ليس بمضاف ، ولا حرف ، ولا معرب لأنه على طريقة القاضى محل الاعراب الحرف الأخير لا الأوّل (و) ردّ أيضا (بلزوم عود الضمير) فى نحو إلا نصفها (على جزء الاسم) الذى هو الجارية فى : اشتريت الجارية الا نصفها (وهو) جزء الاسم (كزاى زيد لعدم دلالته) أى جزء الاسم على المعنى ، فيمتنع عود الضمير إليه * (والحق أنه) أى قول القاضى (أحد المذهبين) المذكورين (للقطع بأن مفرداته) أى مفردات علىّ عشرة إلا ثلاثة باقية (فى معانيها) الافرادية (وقوله بازاء سبعة) إنما هو (باعتبار الحاصل) من التركيب سواء قلنا ان العشرة استعملت مجازا فى السبعة بقرينة إلا ثلاثة ، أو استعملت فى العشرة ثم أخرج الثلاثة ، فانه على التقديرين لابدّ من ملاحظة معنى إلا ومعنى ثلاثة ، و بعد إخراج ثلاثة من عشرة يصير كأنه استعمل أوّلا فى السبعة * ولا يخفى أن معنى استعمال عشرة فى سبعة ذكر عشرة و إرادة سبعة ، ولا تتمّ هذه الارادة على وجه يفهمها المخاطب إلا بعد تعقل معنى إلا وثلاثة ، فالتركيب المذكور بعد أحد التصرّفين محصوله محصول السبعة من حيث المآل (ولذا شبهه) فقال كسبعة على مانقل عنه (فانتفى مابناه بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أى على قول القاضى (من أن تخصيصه) أى الاستثناء بناء على ماذهب اليه (كمفهوم اللقب) أى كتخصيص مفهوم اللقب على ماذهب إليه بعض الناس : يعنى أن تخصيص الاستثناء أمر متفق عليه ، وتخصيص مفهوم اللقب نفاه الكلّ إلا بعض الحنابلة وشذوذا وهو إضافة نقيض حكم ماعبر عنه باسمه علما أو جنسا إلى ماسواه على ماسبق ، وذلك لأنه إذا كان عشرة إلا ثلاثة بمنزلة سبعة ، فنفى الحكم عما عدا سبعة كنفى الزكاة عما عدا الغنم فى قولنا : فى الغنم زكاة ، وليس فى هذا شيء من الاخراج ، ولذا قال (المقتضى أن لا إخراج أصلا) صفة لمفهوم اللقب * (وجهه) أى وجه ماقلنا من أن قوله بازاء سبعة باعتبار الحاصل (أن

الحكم ليس إلا على السبعة فاما باعتبارها) أى باعتبار كون السبعة (مدلولا مجازيا للتركيب) فان المعنى الحقيقى له العشرة المخرجة منها الثلاثة كما هو مذهب الجمهور (أو) باعتبار كون السبعة (ما) أى شيئا (يصدق (١) على السبعة ، وعلى التقديرين حاصل التركيب حاصل السبعة فلا يخرج القاضى عن المذهبين (هذا) أى خذ هذا ، أوالشأن هذا * (و بعض الحنفية قالوا إخراج الاستثناء عند الشافعى بطريق المعارضة) لأنه أثبت للمستثنى حكم مخالف لصدر الكلام كما فى العام إذا خص منه بعضه من حيث انه يثبت لذلك البعض حكم مخالف لحكمه ، فتحقق المعارضة بين الحكمين (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور فى الصدر واردا على البعض ، وهو ماعدا المستثنى (ثم أبطلوه) أى الحنفية المذكورون ماقاله الشافعى رحمه الله (بأنه لو كان) إخراجه بطريق المعارضة (وهو) أى والحال أن الاقرار المذكور (لايوجب) حكمه (إلافى سبعة ثبت ماليس من محتملات اللفظ ، فان العشرة لايقع عليها) أى السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازا) ولا نسبة بينها و بين العشرة سوى العددية ، وهى عامة لاتصلح للتجوّز ، وشرط التجوّز بالكلية والجزئية كون الجزء مختصا بالكل كاختصاص الرقبة بالانسان (بخلاف العامّ) المخصوص (إذ لايستلزمه) أى ثبوت ماليس من محتملات اللفظ ، لأنه لايقال فى العامّ لايطلق على بعض أفراده لاحقيقة ولا مجازا لوجود العلاقة المصححة للتجوّز (ولو سلم) جواز التجوّز بالعشرة عن السبعة كما يشعر قولهم عشرة كاملة رفعا لتوهم المجاز (فالمجاز مرجوح) لكونه خلاف الأصل (فلا يحمل عليه) مع إمكان الحقيقة بأن يراد العشرة ، ثم يخرج منها البعض (كذا نقله) أى هذا الابطال (متأخر) يعنى صدر الشريعة (من الحنفية ، وأنه) أى وأبطلوه بأنه : أى قول الشافعى رحمه الله مبنىّ (على) قول (القائل) بأن قوله (عشرة) فى الاقرار المذكور مستعمل (فى سبعة) والحكم عليها فقط من غير أن يحكم على الثلاثة بنفى ولا إثبات (فتكون الثلاثة مسكوتة) وهذا ينافى ماسبق من أن إخراج الاستثناء عند الشافعى رحمه الله بطريق المعارضة (وكأن هذا منه) أى من المبطل (إلزام) للشافعى (وإلا فالشافعى) رحمه الله (لايجعلها) أى الثلاثة (مسكوتة) بل يجعل لها ضدّ حكم الصدر لما عرفت (وغيره) أى غير هذا المتأخر (منهم) أى الحنفية كصاحب التحقيق ، وصاحب المنار وشارحيه ، والبديع (نقله) أى الابطال (بالآية هكذا : لو كان) عمل الاستثناء بناء (على المعارضة ثبت فى قوله تعالى) - فلبث فيهم

(١) سقط من المتن هنا شىء كما نص عليه فى شرح ابن أمير الحاج وهو « يصدق عليه معناه المتبادر فيكون التركيب حقيقة فيها هذا الخ » اه مصححه

(ألف سنة إلا خمسين عاما ـ حكم الألف بجملتها) قوله ألف فاعل ثبت (ثم عارضه) أى الاستثناء حكم الألف (فى الخمسين) إلا خمسين (فيلزم كذب الخبر فى أحدهما ؛ وهذا) التوجيه (هوالأليق بمعنى المعارضة) وهو المنافاة المستلزم كذب أحد المتنافيين (و إلا فالحكم على سبعة) فى على عشرة إلا ثلاثة (و) على (تسعمائة وخمسين) فى الآية (بالاثبات لا يعارضه) أى الحكم المذكور (نفيه) أى الحكم (عن ثلاثة وخمسين) لعدم توارد الاثبات والنفى على محل واحد (و بنوه) أى الحنفية كون الا ثلاثة والا خمسين نفيا على الثلاثة والخمسة (على أن الاستثناء من النفى اثبات وقلبه) أى وعلى أن الاستثناء من الاثبات نفى (منقولا عن أهل اللغة ، وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود البارى ووحدته (فى كلمته) أى التوحيد وهى : لا إله إلا الله إنما يحصل (بالنفى) للألوهية عما سوى الله (والاثبات) أى اثباتها لله وحده (والا) أى وان لم يكن فى هذه الكلمة مجموع النفى والاثبات (كانت) كلمة التوحيد (مجرّد نفى الألوهية عن غيره) أى عن غير الله تعالى ، فلا يحصل به التوحيد على ما عرفت (فالتزمته) أى انها لا تفيد إلا نفى الألوهية عن غيره تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الحنفية (مابعد الامسكوت) عن محكوم عليه بحكم (وان التوحيد) المركب من النفى والاثبات يحصل (من النفى القولى) المدلول عليه بلا إله إلا الله (والاثبات العلمى ، لأنهم) أى الكفار (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدلّ عليه قوله تعالى ـ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ـ الآية ونظائره (بل أشركوا ، فبالنفى عن غيره ينتفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى إياه) أى توحيده ، لانكاره وجود البارى تعالى سواء كان قائلا بصانع هو الدهر والأفلاك ، أو الأنجم ، أو الفصول الأربعة أو غير ذلك أولا (والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام ومن وافقه ذهبوا إلى الحكم (فيما بعد إلا بالنقيض) يعنى أنه لا يدل على أن مابعدها لم يثبت له ما ثبت لما قبلها ، ويلزم منه أن يثبت له نقيض ماثبت لذلك : و إلا يلزم ارتفاع النقيضين ، ويحتمل أن يكون المعنى والجمهور الى آخره حكم فيما بعد إلا بالنقيض بموجب اللغة (وهو) ماذهب إليه الجمهور (الأوجه ، لنقل الاستثناء من النفى اثبات الى آخره) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفى والاثبات كما ذكرنا آنفا) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخمسين بالاثبات ولا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالباقى بعد الثنيا) بالضم والقصر اسم من الاستثناء من أهل اللغة أيضا (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفيا وقلبه (لجاز اجتماعهما) أى النقلين (فيصدق أنه تكلم بالباقى بعد الثنيا باعتبار الحاصل من

مجموع التركيب ، ونفي واثبات باعتبار الأجزاء) يعني إذا فصلنا أجزاء الكلام وجدنا نفيا واثباتا ، واذا نظرنا إلى محصله ومآله وجدنا تكلما بالباقي * فان قلت المفهوم من أنه تكلم بالباقي الى آخره الاقتصار على حكم الصدر وتعيين محله ، وهو الباقي بعد اخراج مابعدإلا من غير تعرّض لحكم مابعدها فكيف لاينافيه * قلت الظاهر من العبارة ماذكرت لكن التوفيق بين النقلين يقتضي صرفه عن الظاهر ، وحمله على عدم دخول الثلاثة مثلا في الحكم المثبت على عشرة فالقائل له عليّ عشرة كأنه لم يتكلم إلا بسبعة ، وذلك قوله الاثلاثة ، وليس المراد أنه لم يتكلم الابها حقيقة حتى يلزم انتفاء الحكم فيما بعد الا كما سيشير إليه (ونحو لاصلاة الا بطهور يفيد ثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الظهور في الجلة) جواب عما قيل في اثبات كون مابعد الا في حكم المسكوت عنه ، وأنه لولم يكن كذلك يلزم صحة الصلاة بالطهور وليس كذلك لاشتراطها بشروط أخر * وحاصل الجواب أن اللازم من اعتبار الحكم فيما بعد الا ههنا الايجاب الجزئي لا الايجاب الكلي ، ولاشك أن الصلاة الجامعة لبقية الشروط تصح بطهور فصحت الموجبة في الجلة * (وغايته) أي غاية مايلزم من كلام من قال ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا أن الاستثناء باعتبار صدر الكلام (تكلم بعامّ مخصوص) بما عدا المستثنى اذا كان المستثنى منه عاما ، وهذا لاينافي التكلم بما خرج عنه من أفراده ثانيا محكوما عليه بحكم مخالف للأوّل ، هذا والشارح حمله على الاستثناء المذكور في لا صلاة الى آخره وتكلف في تحصيل عمومه بكونه نكرة في سياق النفي ، وأن هذا المقتضي للعموم منتف في الاثبات ، ولم يتعرض لبيان الخصوص ، ثم أفاد أن المعنى لاجواز للصلاة في حال من الأحوال الا في حال من الاقتران بالطهور ، فان لها في هذه الحال جوازا في الجلة على ماعرفت (غير أن قول الطائفة الثانية) الحكم (الثاني) وهو الذي بعد الاشارة ، فقول الثاني (إشارة) خبر أن (وهو) أي الحكم الاشاري (منطوق) في الكلام (غير مقصود بالسوق على مامرّ) في التقسيم الأوّل (وقول الهداية) وهو (فيما أنت الاحرّ يعتق لأن الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة) في شرح الهداية : هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ، ثم قال : وأما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد انتهى ، كأنه يريد أن الاثبات بعد النفي يستلزم تكرار أصل النسبة أو ينبيء عن زيادة تحقيق في المحل ، وأما كونه ظاهرا في العبارة ، فلأن المعنى الذي لم يكن سوق الكلام له لايؤكد والله أعلم * (والأوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة) تارة (أخرى بأن يقصد) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وانما قلنا انه منطوق (لما ذكرنا) مما يدلّ على منطوقيته (ولأن النفي عما بعد الا يفهم

من اللفظ) ولايعنى بالمنطوقية الاهذا * والمراد بالنفى خلاف حكم ماقبلها * (وأما الاتفاق على أن إلا لمخالفة مابعدها لما قبلها وضعا فلا يفيد) المقصود (لصدق المخالفة) بين مابعدها وماقبلها (بعدم الحكم عليه) أى على مابعد إلا (فلا يستلزم الحكم) على مابعد إلا (بنقيضه) أى بنقيض حكم ماقبلها شىء (الا فهمه) أى فهم الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت) إذ فهم المعنى من اللفظ دليل إفادته إياه (ثم قد يقصدان) أى الاثبات والنفى (ككلمة التوحيد) أى كما قصدا فى كلمة التوحيد (والمفرّغ) أى وكما قصدا فى الاستثناء المفرغ كما جاء إلازيد وفى نحو ماجاء القوم إلا زيدا للقطع بأن سياقها لاثبات الألوهية ، ومجىء زيد بالمنع وجه (فعبارة) أى فالحكم بعد الا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثانى) وهو الحكم على ماقبلها لاغير (كعلىّ عشرة الا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أى الاقرار بها ولم يقصد أن الثلاثة ليست علىّ وإن كان يلزم ضمنا (فاشارة) أى فالحكم على مابعد الأخير إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) فى الاستثناء الواقع فى الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أى المعارضة تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أى ثبوتهما (التناقض صرح المحققون) جواب لما (بنفى الخلاف المذكور) وهو أن الاخراج فى الاستثناء بطريق المعارضة أولا (وباتفاق أهل الديانة أنه) أى الاستثناء (بيان محض كسائر التخصيصات ، وإنما هو) أى الاستثناء (صورتها) أى المعارضة (نظرا الى ظاهر اسناد الصدر) مع مايخالفه فيما بعد الا (ولا يختلف فيه) أى فيما ذكر من أنه بيان محض ، وليس المعارضة الابحسب الصورة (كالتخصيص بغيره) أى كما لا يختلف فى التخصيص بغير الاستثناء

﴿تنبيه : جواز﴾ بيع (مالا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قلة) بأن يكون مادون نصف صاع على ماقالوا (بجنسه متفاضلا عند الحنفية ، لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم « لاتبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء ، قيل) قاله فخر الاسلام ومن وافقه (للمعارضة عنده) أى الشافعى (فمعنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساو ، فما سواه) أى ماسوى المساوى منه قليلا أوكثيرا (منع) أى ممنوع (بالصدر) أى لاتبيعوا الطعام بالطعام ، لأن الاستثناء اخراج المكيل المساوى خاصة من عموم الطعام ضرورة ثبوت المعارضة فيه ، إذ المراد التساوى فى الكيل فنفى غير المكيل متحقق بلا معارضة ، فيحرم بيع حفنة من البرّ بحفنتين منه مثلا (و) قال (الحنفية لاحكم) متحقق (فى الثانى) أى المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من) الأحوال (الثلاثة) أى (المجازفة وأخويها) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقى : فكأنه نهى عن المجازفة والمفاضلة فقط (والكلّ) أى المجازفة وأخواها (يستند الى الكيل) لان المستثنى منه

طعام يحتمل المفاضلة والمساواة ، ولايحتملها الامايدخل تحت الكيل عادة فالا يدخل فى الكيل عادة غير مذكور فى النص ، والأصل فى البياعات الاباحة على مايقع به التراضى ، هذا ولم يظهر وجه بناء هذا على عدم الحكم فى الثانى ، ولوفرض الحكم بجواز البيع فى صورة المساواة يحصل المقصود أيضا لأن مالايدخل فى المكيل خارج عن النفى والاثبات ، و إليه أشار بقوله (ولا يلزم كون هذا الاختلاف مبنيا على المعارضة وعدمها (بل لايشكل على أحد أنه) أى الاستثناء فى هذا الحديث (مفرغ للحال) يعنى حال المساواة من جملة أحوال الطعام المبيع بالطعام ، ولزم حمل صدر الكلام على عموم الأحوال ليصح الاستثناء المتصل ، و إليه أشار بقوله (فلزم الاتصال أى فلزم حمل الكلام على مايحصل به الاتصال (فالمبنى) لهذا الخلاف (تقدير نوع) المستثنى (المفرّغ له أو) تقدير ماهو (أعلى) منه يعنى جنسه ، ثم لما كان لفظ التقدير موهما لتقدير لفظ واعرابه ، وذلك ينافى تفريغ العامل للمستثنى فسر مراده فقال (أى تقدير معنى لا) تقدير ذى (إعراب ، فما فيها) أى الدار (إلا زيد) أى فمعنى هذا التركيب وتقديره (أى انسان لأنه نوع لزيد (لاحيوان) لأنه جنسه (والمساواة) التى هى المستثنى المفرغ ههنا لا يتحقق إلا (بالكيل) فلزم أن يقدّر نوعها وهو أعمّ أحوال المكيل (فلا تبيعوا) أى فالمعنى حينئذ لاتبيعوا (طعاما يكال الامساويا ، فالحلّ فيما دونه) أى دون ما يكال (بالأصل) فان الأصل فى البيع الحل (وقدّروا) أى كالشافعية ماهو أعلى منه فقالوا (طعاما فى حال فشمل) النهى (القلة) أى الطعام القليل (أما ذلك) المبنى الأوّل : وهو عدم الحكم فى الثانى ووجوده فيه (فبنى كون الحلّ فى التساوى) عند الفريقين (بالأصل أو بالمنطوق) فان قولنا بعدم الحكم فيما بعد ، والا فالحلّ فى صورة المساواة بالاصل * وإن قلنا بوجوده فيه فبالمنطوق (ثم هو) أى كون ذلك هو المبنى فى كونه بالأصل أو بالمنطوق (على) قول (الطائفة الأولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكم ، أما على قول الطائفة الأخرى فيه حكم بالنقيض ، فالحلّ فيه بالمنطوق أيضا .

مسئلة

(يشترط فيه) أى الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الالتنفس أوسعال أوأخذ فم ونحوه) كعطاس أوجشاء (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة و) عنه جوازه (مطلقا) وهذا الذى يقتضيه كلام الأكثرين فى النقل عنه ، كذا ذكره الشارح وقال السبكى رحمه الله : هى روايات شاذة لم تثبت عنه ، لكن رواية الأعمش عن مجاهد عنه

إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو الى سنة وفيه نزل ـ واذكر ربك إذا نسيت ـ قال الحاكم على شرط الشيخين (وحمل) ماعن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منويا حال التكلم) فيكون متصلا قصدا متأخرا لفظا (ويدين) الناوى له فيما بينه وبين الله تعالى فى صحة دعوى نية الاستثناء . قال الامام الغزالى نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ، ولعله لايصح النقل عنه إذلا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فلعله أراد به اذا نوى الاستثناء أوّلا ، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما يراه * وأما جواز التأخير بدون هذا التأويل فيردّه اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزء من الكلام يحصل به الاتمام ، فاذا انفصل لم يكن إتماما كالشرط وخبر المبتدأ (وهو) أى جواز فصل الاستثناء اذا كان منويا حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحمد ، وعن طاوس والحسن تقييده) أى جواز الفصل (بالمجلس) وأنت خبير بأن المجلس قد يطول وكونه اتماما لماقبله باتفاق أهل اللغة ينافيه ، نعم لايبعد عن اعتبارات الفقهاء ، وقولهم ان المجلس جامع المتفرقات * (لنالوتأخر) أى لوجازتأخير الاستثناء (لم يعين تعالى لبرّ أيوب صلوات الله عليه وسلامه أخذ الضغث) وهى الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به فى حلفه أن يضربها مائة سوط ضربة لما ذهبت لحاجته فأبطأت على ماروى ، بل كان يقول له استثن من غير هذه الحيلة ، وقد يقال ان ذكر مخلص مخصوص عن الحنث لاينافى جواز ماعداه : اللهم الا أن يقال ترك ماهو الأعلى الى الأدنى لايليق به تعالى ، وذلك بأنه حيلة الاستثناء ، والاستثناء ليس بحيلة ، وفيه مافيه (ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم) من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذى هوخير ، رواه مسلم (مقتصرا) على الأمر بالتفكير مع أنه كان يحب لأمته ماهو الأيسر كما سيصرح به (إذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين خصوصا (مع اختياره الأيسر لهم دائما) على مايدل عليه صحاح الأخبار ، مع أن الاستثناء أولى لعدم الحنث فيه (بلا تفصيل بين) استثناء (منوى) وغير منوى (ومدة) أى وبين مدّة قصيرة ومدّة طويلة (وغيرهما) أى المنوىّ والمدّة مما هو من وظيفة الشارع بيانه ككونه يدين فيما بينه وبين الله ولا يصدّق قضاء (وأيضا لم يجزم بطلاق ، وعتاق ، وكذب ، وصدق ، ولاعقد) أى ولم يجزم بانعقاد عقد بيع ونكاح وغيرهما لامكان لحوق الاستثناء ودعوى الحاقه (ودفع أبو حنيفة رحمه الله عتب المنصور) أبى جعفر الدوانيق ثانى خلفاء العباسية فى مخالفة جدّه ابن عباس فى جواز الانفصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أفترضى لمن يبايعك بالايمان أن يخرج من عندك فيستثنى ، فاستحسنه ، ذكره فى الكشاف وغيره ، وقيل ان

الذي أغراه محمد بن اسحاق صاحب المغازي وأنه لما أجابه الامام بذلك قال : نعم ماقلت وغضب على ابن اسحاق وأخرجه من عنده * (قالوا) أي المجيزون للانفصال (ألحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى بقوله لأغزونّ قريشا بعد سنة * قلنا بتقدير استئناف لأغزونّ) ثانيا جمعا بين هذا وبين أدلتنا (وحمله) أي الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدّة ممتنع) كما حمله على هذا المحمل ابن الحاجب بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم «لأغزونّ قريشا» ثم سكت ثم قال «إن شاء الله» حديث غريب اختلف في وصله وارساله ، هذا وإنما يتم الاستدلال به إذا لم يغزهم كما في رواية لأبي داود ثم لم يغزهم (قالوا) أيضا (سأله اليهود عن مدّة أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ، ثم أنزل ـ ولاتقولنّ لشيء ـ الآية فقالها) أي كلمة ان شاء الله ولم يكن هناك مايرتبط به هذا الاستثناء الا قوله : غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما قالها * (قلنا) يجوز أن يلحق بمستأنف نحو : أجيبكم (كالأوّل جمعا) بين الأدلة (ويجوز فيه) أي في هذا (أمتثل ان شاء الله تعالى) أي أعلق كلما أقول إني فاعل بمشيئة الله تعالى (وكون ابن عباس عربيا) فصيحا ، وقد قال به فيمتنع (معارض بعليّ وغيره من الصحابة) الفصحاء حيث لم يقولوا به : والا لنقل عنهم كما عنه (أومراده) أي ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثناء جواز انفصال الاستثناء (المأمور به) يعني التعليق بمشيئة الله تعالى المدلول للآية بأن يقول أوّلا أفعل ، ثم يقول بعد حين ان شاء الله ليكون اتيانا بالسنة ، لا أن يكون هذا القول رافعا للاثم ومسقطا للكفارة إذا قال والله لأفعلنّ كذا ولم يفعله ، ثم قال بعد حين ان شاء الله تعالى ، والمحقق التفتازاني له في هذا الجواب تفصيل : ذكره في حاشيته على المختصر (وقيل لم يقله) أي جواز الفصل (ابن عباس) ويؤيده ماروى عنه من أنه مخصوص برسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ـ واذكر ربك اذا نسيت ـ أي اذا نسيت الاستثناء ان ذكرت ، وليس لغيره الاستثناء الا موصولا بيمينه (وحكاية) ماجرى بين أبي حنيفة رحمه الله و (المنصور تبعدهما) أي كون المراد الاستثناء المأمور به وعدم القول به وهوظاهر * (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم) بما ذكر (بناء) أي مبنيّ (على أن المعنى) أي معنى ان شاء الله تعالى (الا أن يشاء الله خلافه) قال العلامة البيضاوي : الاستثناء من النهي : أي ولاتقولنّ لشيء تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل الا أن يشاء الله : أي متلبسا بمشيئته ، فالمعنى قائلا ان شاء الله انتهى * فالمعنى لاتقل ذلك في حال من الأحوال الافي حال كونك قائلا ان شاء الله ، ولاشك أن منطوق ان شاء الله ليس الا أن يشاء خلافه فلا يكون بمعناه الا بطريق اللزوم ، فانه اذا علق فعله بالمشيئة المتعلقة بذلك

الفعل يلزم أن لا يتحقق عند تعلق المشيئة بخلافه فكأنه قال : أفعله الا أن يشاء خلافه وهذا الاعتبار يكون مما نحن فيه ، واذا كان المعنى على هذا (فهو) استثناء (من الأحوال) وقد عرفت تفسيره (أو) بناء على أنه (لافرق) بين الشرط والاستثناء فى وجوب الاتصال وعدمه (والا) أى لم يكن أحد الوجهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أى من جزئياته ، فان المتنازع فيه فصل الاستثناء كما اذا قلنا ان معنى الآية الا وقت أن يشاء الله أن يقوله بمعنى أن يأذن لك فيه على ماذكره العلامة ، فان المعنى حينئذ لاتقل انى فاعل ذلك الاوقت إذنه بالقول المذكور ، ولايدل هذا على لزوم الاستثناء ، غير أنه لايلائم هذا ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لما نزل قال : ان شاء الله فتأمل .

مسئلة

الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لايبقى بعده شيء يصير متكلما ، وتركيب الاستثناء وضع للتكلم بالباقى بعد الثنيا * وحكى ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق . قال الشارح : وهو محمول على ماإذا كان الصدر أو مساويه (وفصله) أى المستغرق (الحنفية إلى ما) أى مستغرق ملبس (بلفظ الصدر) بأن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه (أو مساويه) فى المفهوم ، وقد اتحدا فيما يصدقان عليه : كعبيدى أحرار إلاعبيدى ، أومماليكى (فيمتنع و) الى (ما بغيرهما : كعبيدى أحرار إلا هؤلاء ، أوالا سالما ، وغانما ، وراشدا ، وهم) أى المشار إليهم بهؤلاء فى الشق الأول لمسمين فى الشق الثانى (الكل ، وكذا نسائى) طوالق (إلافلانة ، وفلانة ، وفلانة ، فلا) يمتنع : فلا يعتق واحد منهم ، ولا تطلق واحدة منهن * (والأكثر على جواز) استثناء (الأكثر) فيبقى الأقل من المستثنى منه (و) على جواز استثناء (النصف) فيبقى النصف (ومنعهما) أى الأكثر والنصف (الحنابلة ، والقاضى ، وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كعشرة الاستة ، أو إلا خمسة ، وان كان غير صريح فلا يمتنعان فيه : كأكرم بنى تميم الا الجهال ، وهم النصف أو الأكثر ، فعلم منه أن مبنى الامتناع ظاهر العنوان والعرف ، ومن هنا يعلم وجه قول الحنفية فى تجويز الاستغراق بعين لفظ الصدر ومساويه فافهم * (لنافى غير العدد ـ ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك ـ وهم) أى متبعوه (أكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى ـ وما أكثر الناس ـ الآية) * والمراد بعبادى الانس فلا يرد أن العباد باعتبار الملائكة أكثرهم غير متبعين ، ولا يقال المراد بأكثر الناس الموجودون فى زمانه صلى الله عليه وسلم

فلا يستلزم كون المتبعين أكثر لجواز أن يكون الموجودون فى غير زمانه أكثرهم مؤمنون * لأنا نقول : ليس اللام فى الناس للعهد ، بل للجنس بدليل ماصح عنه صلى الله عليه وسلم من أن حصة الجنة من كل ألف واحد ، والباقى حصة النار (وكلكم جائع الا من أطعمته) كما فى صحيح مسلم وغيره ، فان من أطعمه الله أكثر ممن لم يطعمه * (ومن العدد اجماع) فقهاء (الأمصار على لزوم درهم فى عشرة دراهم الا تسعة) فهذا دليل على جواز استثناء الأكثر ، لأنه لو لم يجز كان يلزم الكل بموجب الاقرار بالعشرة من غير استثناء صحيح * (قالوا) على (عشرة الا تسعة ، ونصف ، وثلث ، وثمن درهم مستقبح عادة) إذ جعل الدرهم أربعة وعشرين جزءا ، ونصفه اثنا عشر ، وثلثه ثمانية ، وثمنه ثلاثة ، والمجموع ثلاثة وعشرون فما يبقى فى جانب المستثنى منه الاثلث ثمن درهم ، وفى بعض النسخ مستهجن * (أجيب استقباحه لايخرجه عن الصحة كعشرة إلا دانقا ، ودانقا الى عشرين) دانقا ، وهو سدس الدرهم فانه مستقبح وليس استقباحه لأجل أن المستثنى أكثر ، لأنه ثلث الكل ، بل لأجل التطويل وإليه أشار بقوله * (والحاصل صرف القبح إلى كيفية استعمال اللفظ ، لا إلى معناه) .

مسئلة

(الحنفية) قالوا (شرط إخراجه) أى المستثنى من المستثنى منه (كونه) أى المستثنى بعضا (من الموجب) أى مما أوجبه الصدر وتناوله (قصدا لاضمنا) وتبعا (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة بأن يقول : وكلت بالخصومة الا الاقرار (لأن ثبوته) أى ثبوت الاقرار للوكيل (بتضمن الوكالة) بالخصومة (اقامته) أى الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا لأن الاقرار يدخل فى الخصومة قصدا و بالذات (إذ الخصومة لاتنتظمه) أى لايتناول الاقرار بموجب مفهومه لأنه مساوله وموافقه ، والخصومة منازعة وانكار (وانما أجازه) أى استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين : الأول (لاعتبارها) أى الخصومة (مجازا فى الجواب) مطلقا لأن حقيقة الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ـ ولا تنازعوا ـ : فيصار الى المجاز ، والعلاقة كون الخصومة سببا الى الجواب (فكان) الاقرار (من أفراده) أى الجواب المطلق * قالوا والاستثناء على هذا بيان تغيير فيصح موصولا لامفصولا والوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند الأئمة الثلاثة * الوجه الثانى أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة ، فيكون استثناؤه تقريرا موجب التوكيل بالخصومة . فهو بالحقيقة بيان تقرير لا استثناء فيصح موصولا ومفصولا : كذا ذكره الشارح * وفى الوجه

الثانى مالايخفى (وعلى هذا) الذى ذكر لمحمد (صح استثناء الانكار أيضا عنده) أى عند محمد من التوكيل بالخصومة لشمول المعنى المجازى إياه ، وعدم لزوم الاستغراق (و بطل عند أبى يوسف لأنه) أى استثناء الانكار (مستغرق) لأنه لم يبق بعده لزوم شيء بعد استثنائه من الخصومة لما عرفت .

مسئلة

(اذا تعقب) الاستثناء (جملا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم ، وحتى ، ومنهم من قيد بالواو كامام الحرمين والآمدى وابن الحاجب ، ومنهم من أطلق العاطف ، كالقاضى أبى بكر ، ومنهم من أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالامام الرازى (فالشافعية قالوا يتعلق) الاستثناء المذكور (بالكل) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لا نصا إذ لا دليل للقطع ، فى الشرح العضدى لاخلاف فى إمكان ردّه إلى الجميع ولا الى الأخير خاصة ، انما الخلاف فى الظهور ، فقال الشافعى ظاهر فى رجوعه الى الجميع خاصة ، والحنفية الى الأخيرة ، والقاضى الغزالى وغيرهما بالوقف بمعنى لايدرى أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضى : انه مشترك بينهما ، فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان : يعنى مذهب الوقف والاشتراك موافقان الحنفية فى الحكم وان خالفا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها ، لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير ، وعندهم لدليل العدم ، وهذا مقتضى اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال الثانية عن الأولى بالاضراب عن الأولى فللأخيرة ، وإلا فللجميع ، وظهور الاضرابات بأن يختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الأوّل أو يختلفا حكما مع أن الجملتين فى الأقسام الثلاثة غير مشتركتين فى غرض . وقال المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذى يصلح مستترا منه فى احدهما غير الذى فى الأخرى أو حكما بأن يكون مضمون هذه مخالفا لمضمون الأخرى (وقول أبى الحسين) وعبد الجبار * وفى المحصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الأوّل) وقد عرفت تفسيره (فللأخير) أى فالاستثناء متعلق بالأخير فقط (وإلا) أى وان لم يظهر الاضراب عن الأوّل (فللكل) أى فيتعلق بكل منهما ، وعدم الظهور (ككون الثانى ضمير الأوّل) كان الظاهر فى مثله رجوع الاستثناء إليهما جميعا (ولو اختلفا) أى الكلامان (فيما يذكر) أى فى النوع ، والحكم ، والاسم (أو اشتركا) أى الكلامان (فى الغرض) المسوق له الكلام (ومنه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) فانهما اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا فى الغرض ، وهو الاهانة والانتقام . وقول أبى الحسين مبتدأ خبره (لايزيد عليه) أى على قول الشافعى (الا بتفصيل القرينة) لموافقته إياه فى كونه ظاهرا فى الرجوع إلى الكل محتاجا فى الصرف إلى الأخير الى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الأخير بظهور الاضراب وقسم مابه يظهر (الى اختلافهما) أى الكلامين (نوعا بالانشائية ، والخبرية ، والأمر ، والنهى ، ويقتضى) قول أبى الحسين (فى أكرم بنى تميم ، و بنوتميم مكرمون الا زيدا أن إكرامه) أى زيد (مطلوب غير واقع) لوجود الاختلاف نوعا (أو) عدم رجوع الاستثناء الى الجملة الطلبية أو اختلافهما (اسما بوجود الاسم الصالح لتعلقه) أى الاستثناء (فى) الجملة (الثانية غير) الاسم (الأوّل) فى الجملة الأولى (أو) اختلافهما (حكما) وقدمّ تفسيره ، وإنما لم يزد قول أبى الحسين على قول الشافعى رحمه الله (إذ حاصله) أى قول أبى الحسين (تعلقه) أى الاستثناء (بالكل الا بقاصر) على الأخيرة (غير أنه) أى أباالحسين (جعل ذلك) الاختلاف بينهما (قاصرا) للاستثناء على الأخيرة (فان لم يوافق) أبو الحسين على صيغة المجهول (عليه) أى على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعى رحمه الله قاصرا (فالخلاف فى شيء آخر) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على أنه ان لم يكن قاصرا على الأخيرة ، فهو راجع الى الكل (والحنفية ، والغزالى ، والباقلانى ، والمرتضى) على أن الاستثناء يتعلق (بالأخيرة إلا بدليل فيما قبلها ، قيل) كما فى الشرح العضدى (فالحنفية لظهور الاقتصار) على الاخيرة كما سيأتى (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (اما للاشتراك) اشتراكا لفظيا (بين اخراجه) أى الاستثناء (مما يليه) وهو الأخير (فقط و) بين إخراجه من (الكل) فانه ثبت عوده إلى مايليه فقط كما فى قوله تعالى ــ فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك ــ ، وقد يتعين عوده الى ماعدا الأخيرة ، نحو قوله تعالى ــ فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده ــ وعوده الى الكل كما فى قوله تعالى ــ والذين لايدعون مع الله إلها آخر ــ الى قوله ــ الا من تاب ــ ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة (أولعدم العلم بأنه) أى الاستثناء (كذلك) أى مشترك كما ذكر ، أو راجع الى مايليه ، أوالمعنى راجع الى الكل (أو) الى (مايليه) لاغير لغة كما هو قول الباقلانى والغزالى ، (فلزم مايليه) أى فلزم رجوعه الى مايليه على قول الكل * ولا يخفى أنه لايلزم على تقدير الاشتراك ، لاعلى تقدير عدم العلم تعين مايليه ، بل اللازم التوقف الى أن تتحقق القرينة المعينة * فان قلت القرب قرينة مرجحة * قلنا سبق الأولى فى قابلية الرجوع اليه ليعارضه

كما ذهب اليه كثير من المفسرين : اللهمّ الا أن يقال القرب أقوى * (وما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الانقطاع) أى انقطاع الأخيرة عما قبلها (للأخيرة و) مع قرينة (الاتصال) بما قبلها تكون (للكل ، وإلا) أى وان لم يكن إحدى القرينتين (فالوقف) فيما عدا الأخير لازم ، فقوله ماقيل مبتدأ وما بعده مقول القول ، والخبر قوله (مذهب الوقف) بحذف المضاف : أى أهل الوقف ، أو الاضافة بيانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والذاهبين الى الوقف (على أن اخراجه) أى الاستثناء (من) الجملة (الأخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فالمآل واحد * (واعلم أن المدّعى فى كتب الحنفية أنه من الأخيرة ، ومازيد) على هذا القدر (من) قيد (ظهور العدم) أى عدم الاخراج مما قبل الأخيرة المشار إليه بظهور الاقتصار على مامرّ لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) أى الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) أى الاتصال (منتف فى غير لأخيرة) لتخلل الأخيرة بين الاستثناء وماقبلها (ومقتضاه) أى هذا الاستدلال (عدم اصحة مطلقا) فيما عدا الأخيرة (وهو) أى عدمها فيما عداها (باطل ، اذ لا يمتنع) الاستثناء بالاتفاق (فى الكل) بأن يكون من كل واحدة من تلك الجمل (بالدليل) على ما ذكر * (وأما دفعه) أى دفع هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجملة) الواحدة (ف)هو (قول الشافعية : العطف يصير المتعدّد) أى الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أى كالمفرد ، ولاشك أنه لا يعود فيه الى جزئه ، فكذا فى الجمل لا يعود الى بعضها (وسنبطل) هذا القول * (و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أى الاستثناء (ضرورى لعدم استقلاله) بنفسه ، اذ لابدّ له من المستثنى منه ، والضرورة تدفع بالعود الى واحدة منها (والأخيرة منتفية اتفاقا ، وما) يثبت (بالضرورة) يقدّر (بقدرها) أى بقدر الضرورة فتعين الأخيرة * (ومنع) هذا (بأنه) أى عمله (وضعى) لاضرورى * (قلنا لوسلم) أنه وضعى (فلما يليه فقط) أى فان أردتم أنه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (أو الكل) أى أو انه موضوع للكل (فممنوع) أى باطل للاتفاق على أنه يستعمل فيما يليه فقط ، والأصل فيه الحقيقة (فاللازم) بموجب الدليل (لزومه) أى لزوم كون الاستثناء (من الأخيرة والتوقف فيما قبلها) أى فى كونه استثناء مما قبل الأخيرة (الى الدليل) أى الى وجود الدال على عوده اليه * (وأيضا بدفع الدليل المعين لايندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب ماذكرنا) من أنه يثبت فى الأخيرة الا بدليل فيما قبلها من غير ادّعاء ظهور فى عدم تعلقه بما قبلها ، إذ الغرض لم يتعلق الا بعدم رجوعه الى الكلّ الا بدليل فى

خصوص موارده ، كذا نقل عن المصنف * (ومن أدلتهم) أى الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعه) أى حكمها (عن البعض) أى عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك فى تعلقه) أى الاستثناء (به) أى البعض ، اما (لوجه الاشتراك) أى لما يفيد كون الاستثناء مشتركا بين أن يكون للأخيرة فقط ، و بين أن يكون للكل : وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والأصل) فى الاستعمال (الحقيقة ، وهو) أى هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أى فيما قبل الأخيرة ، بل فى الكل ، لولا تيقن الأخيرة لما ذكر (لاظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أى لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازا (فيفيده) أى ظهور العدم فيما قبل الأخيرة الى ظهور الدليل على تعلقه فيما قبلها (وابطاله) أى هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم : لايقين) فى حكم الأولى (مع تجويزه) أى تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم فى اشتراط اتصال المخصص) من أن اطلاق العام بلا مخرج افادة إرادة الكل ، فلو لم يكن المراد فى نفس الأمر يلزم اخبار الشارع وافادته لثبوت ماليس بثابت ، وذلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (بارادة الظهور به) أى باليقين * (وما قيل) فى معارضتهم (الأخيرة أيضا كذلك) أى حكمها متيقن ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أى الاستثناء (الى الأولى بالدليل * قلنا الرفع) أى رفع الحكم عن البعض (ظاهر فى الأخيرة ، ولذا) أى ولظهوره فيها (لزم) أى الاستثناء ، أو الرفع (فيها) أى الأخيرة (اتفاقا) كما مرّ (فلو تمّ) ماقيل فى المعارضة (توقف) الاستثناء (فى الكل ، وهو) أى التوقف فى الكل (باطل * وحاصله) أى حاصل ماقلنا من ظهور الرفع فى الأخيرة ، لاحاصل قول الشافعية كما توهمه الشارح فانه مع بعده لامعنى له (ترجيح المجاز) أى ترجيح كون الاستثناء اذا رجع الى الكلّ مجازا على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففيما يليه) أى فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفى الكل مجاز * وأما فى غيرهما) أى فى غير مايليه والكلّ (فيمتنع للفصل) بينه و بين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر (وحكما) لأن الفاصل ، وهو مايليه لاحظّ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكما ، بخلاف ماإذا كان الاستثناء من الكلّ ، فان مايليه وان كان فصلا بينه و بين ماقبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفى المجاز) عند رجوعه إلى الكلّ (يتوقف) رجوعه إليه (على القرينة) فان لم تكن تتعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازى ، وهو الصرف الى الكلّ ، والحقيقّ وهو العود الى مايليه (تشبيهه) أى الكلّ (به) أى بما يليه (لجع

العطف) أى لأن العطف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها فى رتبة واحدة من حيث المعنى فاشتراكها فى تلك الرتبة وجه الشبه (بخلاف الاتصال الصورى) بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لا يصلح علاقة للمجاز (لأنه) أى الاتصال الصورى (يتحقق) فى الجمل المتعاقبة (بلا عطف) * وهناك يتعين الاستثناء للأخيرة اتفاقا من غير تجويز لما قبلها ولو مجازا (و) يتحقق أيضا (مع الاضراب) المعين كونه للأخيرة على ماسبق فلا يصلح علاقة * (وما قيل فى وجهه) أى وجه التوقف فى غير الأخيرة (الأشكال) بفتح الهمزة جمع شكل (يوجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه ، فى الشرح العضدى : الاتصال يجعلها كالواحدة ، والانفصال يجعلها كالأجانب ، والاشكال بموجب الشك انتهى ، فكل شبه منهما شكل ، ولهذا تعارض الاشتباه يوجب التوقف (فعناه) أن الاشتباه (يخرج من) الجملة (الأولى) نظرا إلى الاتصال (ولا يخرج) منها نظرا الى الانفصال ، أو المعنى أنه يخرج من الأولى فى بعض الاستعمالات ولا يخرج منها فى الأخر (فتوقف فيه) أى فى اخراجه فى غير الأخيرة (وإلا) أى وان لم يكن معناه هذا ، بل يعتبر الاشكال بالنسبة إلى الأخيرة أيضا (اقتضى) ماقيل (أن يتوقف فى الأخيرة أيضا) وهو باطل لما عرفت * (الشافعية) قالوا : أوّلا (العطف يصير المتعدّد كالمفرد) وقد مرّ * (أجيب) بأن ذلك (فى) عطف (المفردات) بعضها على بعض ، لأن العطف فى الأسماء المختلفة كالجمع فى الأسماء المتفقة ، فيصير المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الابطال الموعود * (وما يقال هى) أى الجمل (مثلها) أى المفردات (إذ الاستثناء فيها) أى الجمل (من المتعلقات) أى متعلقات المسند اليه ، أو المسند (أو) من (المسند اليه) فاذا قطع النظر عن سائر أجزاء الجمل المتعاطفة ماعدا ما استثنى منه صارت مثل المفردات ، فى الشرح العضدى : لافرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، و بين اضرب الذين هم قتلة ، وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود من المفرد الى جزء ، فكذا فى الجمل المعطوفة ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن ذلك فى المفردات ، أو مافى حكمها التى لها محلّ من الاعراب أو التى وقعت صلة للموصول أو نحو ذلك انتهى ، واليه أشار بقوله * (أجيب بأنه) أى كونها مثلها (اذا اتحدت جهة النسبة فيها) أى الجمل بأن تكون نسبة تلك الجمل متشاركة فى جهة واحدة ككونها خبرا ، أو صفة ، أو صلة إلى غير ذلك (وهو) أى اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أى الجمل (صلة) للموصول كما مرّ آنفا (للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس فى حكمه) أى المفرد * (قالوا) ثانيا (لوقال) والله (لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أى بالجملتين

اتفاقا * (أجيب بأنه) أى ان شاء الله (شرط) لااستثناء ، وهو يتعلق بغير المتعدّد بخلاف الاستثناء (فان ألحق) الاستثناء (به) أى بالشرط (فقياس فى اللغة) وهو غير صحيح (ولوسلم صحته) أى صحة الالحاق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدّر تقديمه) أى تعيين تقديمه معنى لتقدّمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أى تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال) أى فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منها (وهو) تلك القرينة والتأنيث باعتبار الخبر (الحلف) الواقع (على الكلّ) على ماهو العادة فى مثله * (قالوا) ثالثا (قد يتعلق الغرض به) أى الاستثناء (كذلك) أى بأن يكون متعلقا بالكلّ (وتكراره) أى الاستثناء للكلّ (يستهجن) ولولا أنه يعود إلى الكلّ بدون التكرار لما استهجن لتعينه طريقا (فلزم ظهوره) أى الاستثناء (فيها) أى فى الجمل كلها * (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستهجان (ممنوعة لمنع الاستهجان الا مع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه فى محل النزاع متعدّد (ولو سلم) أن التكرار يستهجن مطلقا (لم يتعين) التكرار (طريقا) لافادة المراد (فلينصب قرينة الكلّ ، أو يصرّح به) أى بالاستثناء من الكلّ (بعده) أى بعد الكل ، أو الاستثناء كأن يقول الاكذا فى الجميع * (قالوا) رابعا هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم * قلنا ارادتها) أى الأخيرة (اتفاق ، والتردّد فيما قبلها) والاتفاق مرجح فلا تحكم * (والصلاحية لاتوجب ظهوره) أى الاستثناء (فيه) أى فى الكلّ (كالجمع المنكر فى الاستغراق) فانه صالح للجميع ، وليس بظاهر فيه * (قالوا) خامسا (لو قال علىّ خمسة ، وخمسة الا ستة ، فبالكلّ) أى فيتعلق بالجميع اتفاقا * (قلنا بعد كونه) أى كل مما استثنى منه فى المثال (مفردا) وكلامنا فيما اذا كان جملا (أوجبه) أى أوجب كون الاستثناء من الجميع (تعينه للصحة) اذ لو رجع الى الأخيرة لم يستقم ، فهو قرينة الاتصال بالكلّ * وأيضا مدّعا كم العود الى كل واحدة لاالى الجميع . وفى الشرح العضدى النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة ، وهذا لايصلح لكلّ واحدة .

﴿ تنبيه : بنى على الخلاف ﴾ المذكور (وجوب ردّ شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية) اذا تاب من ذلك بأن أكذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الا الذين تابوا على مايليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لاغير ، و يبقى عدم قبول شهادته مؤبدا (خلافا للشافعى رحمه الله) ومالك وأحمد رحمهم الله (ردّا له) أى للاستثناء (اليه) أى مع مايليه (مع لاتقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل

شهادته (ولولا منع الدليل) الدالّ على اختصاصه بالأخير (من تعلقه) أى الاستثناء (بالأوّل) أى فاجلدوهم (تعلق به) أيضا عندهم ، لأنه على تقدير عدم دليل القصر كان الظاهر رجوعه الى الكلّ * (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضى أبو زيد ، وفخر الاسلام ، وشمس الأئمة السرخسى (لأن الفاسقين لم يتناول التائبين) لأن التائب لايبقى فاسقا بعد التوبة ، والحمل على المجاز باعتبار ما كان بعيد ، وأنت خبير بأن الفاسقين ليس المستثنى منه ، بل أولئك قطعا فما معنى (والأوجه أنه متصل) مخرج (من أولئك) لامن الفاسقين ، ثم فسر المشار اليه بقوله (أعنى الذين يرمون) لأنه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

مسئلة

(اذا خصّ العامّ كان مجازا فى الباقى عند الجمهور) من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة (و بعض الحنفية) كصاحب البديع ، وصدر الشريعة (الا أنه لاتخصيص لأكثرهم) أى الحنفية (الا بمستقلّ على ماسبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقلّ حقيقة على قولهم كما صرّح به صدر الشريعة (و بعضهم) أى الحنفية (كالسرخسى والحنابلة) وأكثر الشافعية ، بل جماهير الفقهاء على ماذكر إمام الحرمين (حقيقة) فى الباقى (و بعضهم) أى الحنفية (و إمام الحرمين حقيقة فى الباقى مجاز فى الاقتصار) عليه (والشافعية) نقلوا (عن الرازى من الحنفية ، وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الجصاص ان كان الباقى كثرة يعسر ضبطها فحقيقة و إلا) أى وان لم يكن الباقى كذلك (فمجاز) . وقال الغزالى كل عدد لو اجتمعوا فى صعيد يعسر على الناظر عددهم بمجرّد النظر كالألف فهو غير محصور ، وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور ، ومن الطرفين أوساط يلحق أحدهما بالظنّ ، وماوقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشارح (والحنفية) نقلوا (عنه) أى الجصاص (ان كان جمعا فقط) أى من غير تقييد بالقيد السابق فحقيقة و إلا فمجاز (وأبو الحسين ان خص بما لايستقلّ) من شرط ، أوصفة ، أواستثناء ، أوغاية (فحقيقة) وان خصّ بمستقلّ من سمع أو عقل فمجاز (القاضى ان خصّ بشرط أو استثناء) فحقيقة والا فمجاز (وقيل ان خص بلفظى) متصل أو منفصل فحقيقة والا فمجاز (عبد الجبار ان خصّ بشرط أو صفة) فحقيقة والا فمجاز ، فهذه ثمانية مذاهب * (لنا) على المختار ، وهو الأوّل (الفرض أنه) أى العام (حقيقة فى الاستغراق على الخصوص) أى من غير اشتراك بكنه و بين البعض (فلو كان للباقى فقط) أى من غير انضمام ماعدا الباقى اليه (حقيقة) أيضا

(كان مشتركا) لفظيا (وهو) أى كونه مشتركا بين الكل والبعض (غير المفروض ، ودفع) هذا الاستدلال كما فى الشرح العضدى (بأنه) أى العامّ (فى صورة التخصيص للاستغراق ، لأن أكرم بنى تميم الطوال على تقدير من بنى تميم : أى بعضهم) فان من للتبعيض والتقييد فى معنى من (فلزم إرادة كلهم) من قولهم بنى تميم (والا) أى و إن لم يكن مرادا (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لأن لازم من التبعيضية صحة وضع بعض مكانها ، والفرض أن المراد بنى تميم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لزم : أى عرض لعمومه مصحح الحكم وهو الوصف المختص (فخرج) البعض (الآخر) وهو الذى لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم فى المستثنى على ماقيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستغراق والعموم ، ثم يخرج منه المستثنى ، ثم يحكم على الباقى (ويمكن اعتباره) أى اعتبار كون المراد جميع مايتناوله ، ثم اخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم (فى الكل) أى فى جميع العمومات المخصصة بأىّ تخصيص كان (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس الا للتركيب) لأن المقصود إفادة المعانى التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريدا المجموع ليحكم على البعض ، لأنه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلا فائدة لصحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقرينة المخصص (ولو كان عددا) فانتفى الدفع * (وقول السرخسى صيغة العموم) موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لأنها) أى صيغته (انما تتناوله) أى ماوراء المخصوص (من حيث انه كلّ لا بعض) بمعنى أن حقيقتها كل الأفراد ، وعند التخصيص يصير ماوراء المخصوص كل الأفراد فيصدق أن تناولها إياه من حيث انه كل لا من حيث انه كلّ لا من حيث انه بعض (كالاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ماوراء المستثنى (كلّ ، لا بعض) فقول السرخسى مبتدأ خبره (ان أراد) أن تناوله لماوراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظى ، والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيه (فان قيل لم لم تحمله) أى كلام السرخسى (على أنه لايشترط الاستغراق) فى العام : وهو حقيقة مالم يستعمل فى غير أفراده ، والمخصوص من أفراده فهو حقيقة فيه * (قلنا الكلام فى العام اذا خصّ) وكان الاختصاص مرادا به وهو أمر زائد على ماوضع له (و إنما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدّمة : كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام الى غير ذلك (مما اتفق على استغراقه والخلاف فى اشتراطه) أى الاستغراق إنما هو (فى مسمى لفظ عام) يعنى هل يشترط فيما

وضع لفظ العام اصطلاحا الاستغراق أم لا (ومن لم يشترطه) أى الاستغراق فيه (وإن جعل من صيغته) أى العام (الجمع المنكر لا يصحح اعتباره) أى اعتبار ماليس بمستغرق (هنا) أى فيما قبل التخصيص (إذ لا يقبل) غير المستغرق (الاخراج منه) إذ إخراج بعض أفراد المفهوم فرع العلم باندراجه تحته من حيث الارادة ، ولا علم بذلك فيما لا استغراق فيه (ولذا لا يستثنى منه) كما مر فى بحثه * (وما قيل ارادته) أى الباقى (ليس بالوضع الثانى والاستعمال) فيه (بل) الباقى مراد (بالأوّل) أى بالوضع الأوّل ، فى الشرح العضدى وأيضا فلم يرد الباقى بوضع واستعمال ثان ، بل بالوضع واستعمال الأوّل ، وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز (ممنوع) أى ارادة الباقى بالوضع الأوّل وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) انما تتحقق (بإرادته) أى بالباقى (الأوّل) أى بموجب الوضع الأوّل (من حيث هو) أى الباقى (داخل فى تمام) المعنى (الوضعى المراد) باللفظ (لا) بارادته (بمجرّد كونه تمام المراد بالحكم) والأظهر لا من حيث كونه تمام المراد ، فكأنه قصد أن مجرّد الباقى لا يكفى فى الحقيقة ، بل لابدّ من المجموع ، أما اذا أريد مجرد كونه تمام المراد حقيقة (فهو) أى فهذا المراد انما يحصل (بالثانى) أى بالوضع الثانى * (الحنابلة تناوله) أى تناول العام للباقى بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أى تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أى لا يغير كيفية تناوله (فهو حقيقة * قلنا الحقيقة بالاستعمال فى المعنى) الموضوع له بأن يكون مجموع المسمى مرادا (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على مايقتضيه الوضع (لأنه) أى التناول (لتبعيته للوضع ثابت للمخرج) بفتح الراء (بعد التخصيص) فلا فرق فى هذا التناول بين الباقى والمخرج (و) كذلك ثابت (لكل وضعى) سواء كان عين الموضوع له أو جزءه (حال التجوّز بلفظه) واستعماله فى المعنى المجازى ، لأن العالم بالوضع ينتقل الى ماوضع له لا محالة وإن كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة * (الرازى اذا بقى) من العام مقدار (غير منحصر) فى عدد (فهو) أى ذلك الباقى (معنى العموم) فيه مسامحة لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر فى عدد فتكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبه أجدر) من الشافعية لأنه منهم (وهو) أى مذهبه على النقلين (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) فى العموم ، فى الشرح العضدى الرازى قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر فى عدد ، فاذا كان الباقى غير منحصر كان عاما * الجواب منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ، ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع فى لفظ العام أوفى الصيغ

انتهى ، وقوله هذا اما اشارة الى ماقاله الرازى ، واما الى نقل هذا عنه لاثبات كون الصيغة حقيقة فى الباقى * والثانى متعين إذ هو لم يفرّع على بقاء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة ، ونسبة الاشتباه الى ناقل المذهب أولى ، واليه أشار بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور ، كما أشار اليه بقوله والحنفية الى آخره ، وزعم الشارح أن المعنى غلط الرازى ، وقوله (بان مقتضاه كون الخلاف) بين الرازى وغيره (فى لفظ العموم لافى الصيغة) يرد عليه ، إذ معناه أن مذهب الرازى اذا كان مبنيا على تفسير العموم بما ذكر لزم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم ، وليس كذلك إذ قد تقدّر أن خلافه فى الصيغة الموصوفة بالعموم هل اذا خصص والباقى غير منحصر يكون حقيقة أم لا ، عنده نعم ، وعند غيره ماعرفت وهل يغلط الرازى بأنه يلزم عليك أن تخالفهم فى لفظ العموم لافى الصيغة ، لا يقال معنى تغليطه أن دخولك فى هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم فى لفظ العام ، لأنا نقول لا يناسب هذا فى حق الأئمة والله أعلم * (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل يوجب تجوّزا) فى اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) اذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزء له ، وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ماوضع له اذا لم يكن فيه العهد * (والجواب) عنه كما فى أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ، والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام ، فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا فى غير ماوضع له وهو الجنس (مندفع) خبر ، والجواب (بأنه) أى بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أى اللام ومسلما (كلتان) متلبسان (بوضعين) لمعنييهما (ركبتا) لافادة التقييد (مجرد اعتبار يمكن مثله فى العامّ المقيد بما يستقلّ) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية فى هذا الاعتبار (وإلا) أى وان لم يعتبر مثله فى المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أى فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما ، فالمخلص أن يقال للمعرّف للعهد وضعان ، وضع للجنس قبل دخول اللام عليه فى حال النكارة ، وآخر للمعهود كوضع المبهمات ، فان ماوضعت له خصوصيات ، وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأى المتأخرين ، وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك ، بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل فى غير ماوضع له ، وهو الباقى بعد التخصيص * (القاضى وعبد الجبار مثله) أى أبى الحسين (فيما لم يخرجاه) مالم يستقل ، وهو الصفة والغاية عند القاضى ، والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل ، وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا فى المعهود ، ومن حيث الجواب ، وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أى أبى الحسين دليلا وجوابا على ماعرفت

(وهو) أى دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظى المتصل والمنفصل ، ودليله لايناسب الا المتصل * (الامام الجمع كتعداد الآحاد) . قال أهل العربية : معنى الرجال فلان ، وفلان ، وفلان إلى أن يستوعب ، وإنما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقى مجازا) فكذا الجمع * (أجيب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر (واحد) وهو مجموع مايصلح له العامّ لوضعه (للاستغراق ، فنى بعضه) أى فاستعماله فى بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد المتعدّدة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ماوضع له ، واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى ، على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد من كل وجه ، وليس مراد أهل العربية ذلك ، بل بيان أهل الحكمة فى وضعه * (وما قيل) من أنه (يمكن) أن يكون (اللفظ) الواحد حقيقة ومجازا (بحيثيتين) أى باعتبارهما ، فليكن العامّ المخصوص كذلك ، فيكون مجازا من حيث انه ليس موضوعه الأصل حقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه ولم ينقل نقلا كليا كما اختاره السبكى (فتانك) الحيثيتان إنما هما (باعتبار وضعى الحقيق والمجازى) يعنى أن الحيثيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا ، وهو الوضع الحقيق ، وان استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع ، لأنه فى استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادّعاه الامام : كذا ذكره الشارح * والوجه أن يعتبر بالنسبة إلى معنى واحد كالشمس اذا وضعت بازاء الصورة أيضا فانها حينئذ ذات حيثيتين بالنسبة إليه لكونها موضوعة له بالوضع النوعىّ المجازىّ لكونه لازم ماوضعت له أوّلا ، وهو الجرم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحيثيتين (اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز فى استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أى الاتفاق على نفى كون اللفظ حقيقة ومجازا فى استعمال واحد ، وإنما اختلفوا فى صحة إرادة المعنى الحقيق والمجازى معا فى استعمال واحد ، ثم يكون حقيقة ومجازا : (هذا) ماذكر (ولم يستدلّ) الامام (على شقه الآخر ، وهو أنه مجاز فى الاقتصار) على الباقى (لظنه ظهوره) أى ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لأنه لا يكون) العامّ (مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل فى معنى الاقتصار ، وانتفاؤه) أى استعماله فيه (ظاهر ، بل الاقتصار انما يلزم استعماله فى الباقى بلا زيادة ، فهو) أى الاقتصار (لازم لوجوده) أى وجود الاستعمال فى الباقى (لامراد إفادته) أى الاقتصار (به) أى بالعامّ المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أى العامّ (فى الباقى بلا زيادة ، فهو شقه الأوّل ، وعلمت مجازيته فيه) أى فى الباقى .

مسألة

قال (الجمهور العامّ المخصوص بمجمل) أى بمبهم غيرمعين ، من الاجمال اللغوى (ليس حجة ، كلا تقتلوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (و بمبين حجة) وقال (فخر الاسلام حجة فيهما) أى فى الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيها) أى الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذى خصّ به العامّ عن درجة الاعتبار (والعامّ) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به ، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية * (وفى المبين) قال (أبو عبدالله البصرى ان كان العامّ منبئا عنه) أى عن الباقى بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين فى أهل الذمّة) أى فيما إذا خصوا بأهل الذمّة بلفظ متصل ، أو منفصل ، أو بغيره فانه ينبئ عن الحربى : أى ينتقل الذهن اليه إذا أطلق المشركون (وإلا) أى وان لم ينبئ عنه (فليس حجة كالسارق لاينبئ عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم الانتقال) أى انتقال الذهن (اليهما) أى النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع ، فاذا أبطل العمل فى صورة انتفائهما لم يعمل به فى صورة وجودهما . قال (عبد الجبار ، ان لم يكن) العامّ (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) ، نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله ، نحو أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض) أى بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أى من الصلاة بالنصّ الآخر (يفتقر) الى البيان كما كان مفتقرا قبله ، ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم فقال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » . قال (البلخى من مجيزى التخصيص بمتصل) أى غير مستقلّ كالشرط والصفة (حجة ان خصّ به) أى بالمتصل ليس بحجة ان خصّ بمنفصل كالدليل العقلى (وقيل حجة فى أقلّ الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف ، لا فيما زاد عليه . وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقا) سواء خصّ بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقى أولا ، احتاج الى البيان أولا (وقيل عنه) أى عن أبى ثور ليس حجة (إلا فى أخصّ الخصوص) أى الواحد (إذا علم) أى إذا كان المخصوص معلوما (كالكرخى والجرجانى وعيسى بن أبان أى يصير) العامّ المخصوص (مجملا فيما سواه) أى أخصّ الخصوص ، فيتوقف الاحتجاج والعمل به (إلى البيان) قال الشارح : ان أخصّ الخصوص وهو الواحد غير معين ، فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى ، وهو لاينافى كلام المصنف ، لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخصّ الخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الابهام ، فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجا إلى البيان * (لنا) على الأوّل (استدلال الصحابة به) أى بالعامّ المخصوص

بعين مع التكرار والشيوع ، وعدم النكير من أحد منهم فكان إجماعا (ولو قال : أكرم بنى تميم ، ولا تكرم فلانا وفلانا فترك) إكرام أحد ممن عداهما (قطع بعصيانه) فدلّ على ظهوره فى العموم (ولأن تناول الباقى بعده) أى التخصيص (باق ، وحجيته) أى العامّ (فيه) أى الباقى (كان باعتباره) أى التناول (وبهذا) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح * والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر (استدلّ المطلق) لحجيته * (ويدفع) استدلال المطلق به (باستدلالهم) أى الصحابة (والعصيان) بترك ماعلق بالعامّ المخصوص كلاهما (فى المبين ، والحجة فيه) أى الباقى (قبله) أى التخصيص إنما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة فى المخصوص بمجمل لتحقق الاجمال حينئذ (و بقاؤه) أى التناول إنما هو أيضا (فى المبين لاالمجمل) . قال (فخرالاسلام : والعامّ عنده كالخاص) فى قطعية الدلالة كما تقدّم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء لبيانه) أى المخصص (عدم إرادة المخرج) مماتناوله العامّ كما أن الاستثناء كذلك (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه فى الافادة (فيبطل) المخصص (إذا كان مجهولا) . قال الشارح : أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (للثانى) أى لشبه الناسخ (ويبقى العامّ على قطعيته لبطلان الناسخ المجهول) وعدم تعدّى جهالته الى المعلوم لكونه مستقلا ، بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى فى المستثنى منه ، فيتوقف على البيان للاجمال * (ويبطل الأوّل) أى العامّ (للأوّل) أى لشبهه بالاستثناء لتعدّى جهالته إليه كما فى استثناء المجهول (وفى) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العامّ (لصحة تعليله) أى المخصص المعلوم شبه الناسخ من هذه الحيثية كما هو الأصل فى النصوص المستقلة وان كان الناسخ لايعلل (وجهل قدر المتعدّى اليه) بالتعليل (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث إثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العامّ (يبقى قطعيته) فلا يبطل العامّ فى الوجهين ، ويترك الى الظنية للشبهين (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف ، لأن إعمال الشبهين عند الامكان ، وهو) امكان اعمالها (منتف فى المجهول) لأن العمل بالمخصوص بالمجهول موقوف على البيان ، فيه أن توقف العمل به على البيان لايستلزم عدم حجيته ، ألا ترى أن أقيموا الصلاة كان قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية ، واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمل (بل المعتبر الأوّل) أى الشبه بالاستثناء (لأنه) أى الشبه به (معنوى) فان الاستثناء يخرج من العامّ كالمستقلّ غير أنه لم يسمّ تخصيصا اصطلاحا (وشبه الناسخ طرد) وهو مشاركتهما فى أمر لفظى على سبيل الاتفاق من غير مناسبة

معنوية يعتدّ بها ، و إليه أشار بقوله (لأنه فى مجرّد اللفظ) أى كون كل منهما لايحتاج فى صحة التكلم به إلى غيره (وعلى هـذا) يعنى كون المعتبر فيه شبه الاستثناء (تبطل حجيته) فى المجهول (كالجمهور) أى كما قال الجمهور (وصيرورته ظنيا فى المعلوم لما تحقق من عدم ارادة معناه) أى العامّ بالتخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضا آخر (وهذا) الاحتمال لتضمنه) أى المخصص (حكما) شرعيا ، والأصـل فى النصوص التعليل للتضمن للأحكام الشرعية (لا لشبه الناسخ باستقلال صيغته) لكونه طرديا كما ذكر (وكون السمعى حجة فى إثبات حكم (فرع معلومية محلّ حكمه ، والقطع) حاصل (بنفيها) أى معلومية محلّ حكمه (فى نحو : لاتقتلوا بعضهم ، فان دفع) هذا (بثبوتها) أى الحجية مع انتفاء معلومية محلّ حكم المخصص (فى نحو : وحرّم الربا) من قوله ـ وأحلّ الله البيع ـ (للعلم بحلّ البيع * قلنا ان علموه) أى المخاطبين الربا (نوعا معروفا من البيع) كما يعرفه اليوم (فلا إجمال) لمعلوميته (والا) أى وان لم يعلموه إلى آخره (فكحرّم بعض البيع) أى فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به (و إخراج سارق أقلّ من) مقدار قيمة (المجنّ) المشار إليـه فى حديث أيمن لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليـه وسلم إلا فى ثمن المجنّ ، وثمنـه يومئذ دينار كما أشار إليـه بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أوعشرة) عطف بيان لكمية (فليس) تخصيص عموم الآية به (منـه) أى من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أوّلا) فى العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجنّ (على الاختلاف) فعملوا بها عند مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله فى أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار ، وعنـدنا بعشرة دراهم (وقوله) أى قول فخر الاسلام فى التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (و بالتعليل لايدرى قدر المتعدّى اليه ان إراد) به لايدرى ذلك (بالفعل) أى وقت التعليل (ليس بضائر) الأولى فليس : أى لايضرّ شىء من الأحوال (الا اذا لزم فى حجيته) أى الكلام المخصوص (فى الباقى تعين عدده) أى الباقى (لكن اللازم) فى حجيته فيه (تعين النوع والتعليل يفيده) أى يعين النوع (لأنها) أى العلة لاخراج البعض حينئذ (وصف ظاهر منضبط ، فما تحققت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت خروجه ، ومالا) يتحقق فيـه (فتحت العامّ) باق (أو) أراد أنه (قبله) أى قبل التعليل (أى بمجرد علم المخصص) أى العلم به من غير أن يتعين الوصف المعلل به بعد (يجب التوقف) فى الباقى (للحكم بأنه) أى المخرج (معلل ظاهرا) إذ الأصل فى الأحكام التعليل (ولايدرى الى آخره) أى

قدر المتعدّى اليه نوعا ، وفى نسخ المتن ههنا أولا يدرى وهو سهو من الناسخ : إذ لامعنى له الا بتكلف ركيك لايحتاج اليه (فقول الكرخى وغيره من الواقفية) كالجرجانى وعيسى ابن أبان على ماسبق ذكره مع تفسير لمرادهم ، وقول الكرخى خبر محذوف : أى فهذا قول الكرخى ، والجملة جزاء الشرط على الشق الأخير من الترديد (لأن معناه) أى معنى قول الكرخى (يتوقف) العمل بالعام المذكور (لذلك) أى لأنه لايدرى قدر المتعدّى اليه (الى أن يستنبط) الوصف المناط لاخراج البعض (فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا فى المجهول) . قوله لما ذكرنا الى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبل العلم بمقدار المتعدّى اليه ، والموصول اشارة الى قوله : وكون السمع حجة فرع معلوميته بنفيها الخ (وزيادة العمل) الاضافة بيانية (بالعام) صلة العمل (قبل البحث عن المخصص) ظرف للعمل ، ثم فسر المختصّ بقوله أعنى (أعنى القياس الذى حكم به) أى الذى تضمنه المخصص (للحكم بمعلولية التخصيص) لما ذكر من الأصل فى الأحكام التعليل ، قوله للحكم تعليل لقوله حكم به ، وقوله وزيادة العمل معطوف على ماذكرنا : أى ولزيادة أمر آخر : وهو عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص على ماسبق أنه أجمع عليه لعدم الاعتداد بقول الصيرفى ، وقوله أعنى تفسير للمخصص فما نحن فيه (وهو) أى قول فخر الاسلام (حينئذ) أى حين فسر بما ذكر (أحسن) لكنه لم يرده ، والا لم يعسر لكونه حجة ظنية (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى فى أخص الخصوص وغيره (ان صح) أن أحدا ذهب اليه (وهو) أى القول به (بعيد) وان نقله الآمدى وغيره (ساقط لقطعيته) أى العامّ (فى أخصّ الخصوص) معلوما كان المختص أو مجهولا للقطع بتناوله بعد التخصيص لايتطرق اليه احتمال الخروج (والا) أى وان لم يكن كذلك وجاز اخراجه (كان) التخصيص (نسخا) لا تخصيصا .

مسئلة

(القائلون بالمفهوم) المخالف (خصوا به) أى بالمفهوم (العامّ) فى الشرح العضدى من قال بالمفهوم جوّز تخصيص العام بالمفهوم كما جوّزه بالمنطوق (كفى الغنم زكاة) فان الغنم عام مستغرق لما يصلح له اذا ضم (مع فى الغنم السائمة زكاة) فان هـذا بمفهومه يدلّ على أنه ليس فى المعلوفة الزكاة ، وبهذا المفهوم يخصّ عموم الأوّل ، وفى الشرح المذكور ، فان قيل لا نسلم المعارضة ، فان المنطوق أقوى ، والأضعف يمحى مع الأقوى فلا يعارضه * قلنا الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات : فانا نعمل بهما جمعا بين الأدلة

ولا يشترط التساوى : أى بين العام والمفهوم ، لأن كلا منهما ظنيّ الدلالة عندالقائلين به ، واليه أشار بقوله (لجع الظنية إياهما) أى العامّ والمفهوم ، لأن كلا منهما ظنى الدلالة (ومساواتهما) أى المخصوص والمخصوص به (ظنا) تمييز عن نسبة المساواة الى الضمير : أى مساواة ظنيهما قوّة (ليس شرطا) فى التخصيص حتى لا يصلح الأضعف ، لأن تخصيص الأقوى من خبر الواحد (للاتفاق عليه) أى التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبرالواحد بعد أن خصص بقطعى ، مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد ، وإنما ارتكبوا ذلك (للجمع) بين الأدلة المتعارضة ، وإنما قال بعد تخصيصه ليصحّ دعوى الاتفاق ، فانه لا يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العامّ والمفهوم المخالف (يقوى ظنّ الخصوص) فى العامّ (لغلبته) أى الخصوص (فى العامّ) فلا يكون العامّ أقوى من المفهوم ظنا .

مسألة

(العادة) وهى الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف العملى) لقوم (مخصص) للعام الواقع فى تخاطبهم (عند الحنفية ، خلافا للشافعية كحرمت الطعام ، وعادتهم) أى المخاطبين (أكل البرّ انصرف) الطعام (اليه) أى البر (وهو) قول الحنفية (الوجه ، اما) تخصيص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف عند قوم فى اطلاق لفظ إرادة بعض أفراده مثلا بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك (فاتفاق) أى فتخصيص العامّ به عند ذلك متفق عليه (كالدابة على الحمار ، والدرهم على النقد الغالب * لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه فى : اشتر لحما وقصر الأمر) بشراء اللحم (عليه) أى الضأن (اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملى مخصصا (كالقولىّ لاتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من من اطلاق اللفظ (وإلغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق والعموم) محل الاتفاق ، فان لحما فى اشتر لحما مطلق ، وليس بعام وهو ظاهر ، والعموم فى المبتاع فيه فى حرمت الطعام لظهور أنه لا أثر لهذا الفارق (وكون دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العامّ على الفرد قلبه) فان لحما جزء من لحم الضأن ، والطعام الدالّ على كل طعام لاستغراقه الافراد كل والبرّ جزء منه (كذلك) أى فارق ملغى ، إذلا أثر له بعد اشترا كهما فى تبادر الخصوص ﴿ تنبيه : مثل جمع من الحنفية ﴾ منهم فخر الاسلام (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (وقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق)

له ، وإنما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بكلّ من العرفين (عليهما) أى المثالين ، ولايقال وضع الحنفية لهذه المسئلة يشير الى مايخالف (إذ وضعهم لها هكذا (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء (عاما) كان اللفظ (أوغيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانيهما ، وفسروه كماقال (أى انباء المادّة) أى مادّة اللفظ (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من الكمال (كحلفه لايأكل لحما : ولانية معممة) أى والحال ليس هناك نيـة تقتضى عموم اللحم لما يصلح له (لايدخل السمك) فى حلفه الافى رواية شاذة عن أبى يوسف لقوله تعالى ـ لتأكلوا منه لحما طريا ـ أى من البحر سمكا ، وإنما لم يدخـل (لانبائه) أى اللحم (عن الشدّة بالدم) لدلالة مادّته على الشدّة والقوّة ، فانه سمى لحما لقوّة فيـه لتولده من الدّم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم لعيشه فى الماء وحله بلا ذكاة ، فان الدموىّ لايعيش فيه ولايحلّ بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفىّ) فى التحقيق عامّة العلماء تمسكوا فى هـذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالاخراج من العام أوالمطلق (أخرج) يعنى امكان حصول الخروج بالانباء لاينفى دخوله فى العرفى ، غايته أنه اذا انفرد أخرج (ولو عارضه) أى الانباء عرف (قدّم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليـه (وقوله كل مملوك لى حرّ لايعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأمّ ولده لنقصان الملك فى المكاتب لعدم مملوكيته يدا لارقبة ، ولهذ لايحل وطء المكاتبة ولم يتناول الملك عند الاطلاق الا الكامل عرفا ، (أو)إنباء المادة (عن نقص) فى المسمى (فلا يتناول اللفظ المسمى (ذا كمال كحلفه لايأكل فاكهة لايحنث بالعنب ، لأن التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الأصلى) من المأكولات : وهو التغذى ، لأن الفاكهة اسم من التفكه ، وهو التنعم ، وهو إنما يكون بأمر زائد على المحتاج اليـه أصالة مما يكون به القوام فانه لايسمى منعما ، والعنب مما يتعلق به القوام حتى يكتفى به فى بعض المواضع ، ومثـله الرطب والرمان ، وهذا عندأبى حنيفة رحمه الله ، وقالا : يحنث لوجود معنى التفكه فيه ، بل هى أعزّ الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها من الفواكه ، وقال المشايخ هـذا اختلاف زمان ففى زمانه ما كانت تعدّ من الفواكه ، وفى زماننا تعدّ منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة : أى وبدلالة معنى من صفات المتكلم (كان خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أى حرصت على تلك الخرجة (لايحنث به) أى بخروجها (بعد ساعة ، وتسمى يمين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر ، سميت باعتبار صدورها من فوران الغضب ، أولأن الفور استعير للسرعة ، ثم سمى به الحالة التى لالبث فيها ، يقال أخرج من فوره : أى من ساعته ، وأوّل من استخرجها أبو حنيفة

وكانوا قبل ذلك يقولون بتأبيده كلا أفعل كذا ، ولا أفعل اليوم كذا : وهي مؤبدة لفظا مؤقتة معنى لتقييده بالحال لكونها جوابا لكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص فى هذا القسم (دلالة حالهما) أى المتكلم ، والمخاطب ككونها ملحة على الخروج فى تلك الحالة ، وكونه ملحا على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة ، فان العاقل لايقصد مالايقبله المحل صيانه لكلامه من اللغو والكذب ، فتعين ارادة المعنى المجازى ، وهذا رابع الخمسة (كانما الأعمال بالنيات ، ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذرّ إرادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى) المخصص (العقلى) فان العقل يحيل إرادة الحقيقة لما ذكر * قيل لانسلم هذا فى الأعمال ، إذ لايلزم تقدير المتعلق العامّ كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقرينة المقام ، نحو : ماالأعمال معتبرة لشىء من الأشياء الا بالنيات . قال النووى رحمه الله : بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشىء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقى بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه ، والسباق بالباء الموحدة مختص بالمتقدّمة ، وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتى ان كنت رجلا ، فانه لايفيد التوكيل به) أى بتطليقها الذى هو حقيقة طلق امرأتى لقرينة السياق على مايدلّ عليه قوله ان كنت رجلا عرفا (ويأتى التخصيص بفعل الصحابى) فى المسئلة الثالثة وفى مباحث السنة .

مسئلة

(إفراد فرد من العامّ بحكمه) أى العامّ : يعنى اذا علق على عامّ حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العامّ ذلك الحكم (لايخصصه) أى الفرد المذكور ذلك العامّ (وهو) أى كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصا (قلب المتعارف فى التخصيص ، وهو) أى المتعارف فيه (قصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصص هو الفرد الذى يخرج من العامّ ويقصر الحكم على غيره ، وهو الباقى بعد إخراجه من الأفراد ، وذلك دليل التخصيص يدلّ على أنه خارج من حكم العامّ ، فهو متعلقه * (بل) حاصل (هذا) الافراد (قصره) أى الحكم (عليه) أى على متعلق دليل التخصيص ، وهو الفرد الذى أفرد بحكمه ، فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصا ، وهذا الافراد دليلا للتخصيص * ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص ، وهو قلب المتعارف (مثاله أيما أهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله فى شاة ميمونة دباغها طهورها) فلايخص حكم الطهورية

بالدباغ جلد شاة ميمونة من بين الأهب ، وتكلم الشارح فى الحديث الثانى وذكر مايفيد معناه (ومنه) أى من إفراد فرد من العامّ بحكمه (أو شبهه) مافى الصحيحين عن النبىّ صلى الله عليه وسلم (جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا مع) مافى رواية لمسلم رواه . « وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا (وتربتها) لنا طهورا إذا لم تجد الماء » . قال الشارح انما قال أو شبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزئى لها ، وانما بينهما شبه من حيث أن كلا منهما بعض من المسمى * (لنا لاتعارض) بين إثبات الحكم للكلّ و إثباته للبعض (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض * قالوا المفهوم مخصص) للعامّ كما مرّ ، ومفهوم ماأفرد بالحكم نفى الحكم عن سائر أفراده إذ لافائدة لذكره إلا ذلك فيختص حكم الطهورية بشاة ميمونة فى عموم أيما أهاب * (قلنا) دلالة المفهوم (ممنوع عند الحنفية ، ولو سلم فهذا) أى مفهوم افراد فرد من العامّ بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدّم ، وفائدة ذكر ذلك الفرد نفى احتمال تخصيصه من العامّ ، وهذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة إلا اللقب * وأما إذا كان له غيره فلا يتمّ الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح ، وقد يجاب عنه بأن النزاع فى أن مجرّد افراد فرد من العامّ بحكمه هل يخصص أولا ، واعتبار المفهوم أمرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمل .

مسئلة

(رجوع الضمير) الواقع بعد العامّ (الى البعض) من أفراده (ليس تخصيصا ، مثل والمطلقات) يتربصن (مع و بعولتهنّ) أحق بردّهنّ ، فان المطلقات يعمّ البائنات والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الردّ فى البائنات (فلا يخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهنّ و بالبائنات عند أكثر الشافعية واختاره الآمدى وابن الحاجب والبيضاوى * (وأبو الحسين وامام الحرمين) قالا (تخصيص) له ، قيل وعليه أكثر الحنفية و بعض الشافعية و بعض المعتزلة ، وعزى الى الشافعى رحمه الله (وهو الأوجه ، وقيل بالوقف) عزى الى امام الحرمين وغيره * (لنا) على المختار : وهو أنه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لمعنى متأخر بمتقدّم أعمّ من مذكور أومقدّر بدليل) يدل على تقديره (على أنه) أى الرابط متعلق بربط (هو) أى المتقدّم (فلا يتصوّر الاختلاف) بينهما * (وما قيل) فى وجه أنه لايخص (التجوّز فيه) أى الضمير (غير ملزوم للتجوّز فى الأوّل) أى العامّ : يعنى لايلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فيه (فبعيد إذ رجوعه) أى الضمير (الى لفظ الأوّل باعتبار

معناه فلا يتصوّر كونه) أى الضمير (مجازا) فى البعض ومرجعه الذى هو العامّ على حقيقته وهو العموم (فاذا خصّ) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهنّ) أى الرجعيات (المراد به) أى العامّ (وهو) المطلقات وهو أى كونه المراد بالمطلقات الرجعيات لاغـير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى بهـذا الجواب (ظهر أن قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (فى جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للمخالفة ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم إذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليـه (فالتغيير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغيير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير (لايفيد) خبرانّ ، وذلك لما ظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعى اتحادهما (وامتنع الخلاف) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (فى الآية) (فبطل ترجيحه) أى ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الأوّل ، بخلاف قلبه) فانه يستلزم تخصيص الأوّل تخصيص الضمير إذ يستلزم تخصيص كلّ منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما (واللازم فى الآية اما عوده) أى الضمير (على مقدّر هو المتضمن) على صيغة المفعول : وهو الرجعيات (مدلولا تضمنيا (للمتضمن) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات (واما عليه) أى المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مرادا بهنّ الرجعيات (مجازا) عن اطلاق الـكلّ وارادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كالاجماع والقياس .

مسئلة

لما كانت المقالة فى المبادئ اللغوية ، وكان كل ماذكر من المسائل متعلقة بالألفاظ الموضوعة باعتبار ذاتها ، أودلالتها ، أومقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذى سبق ، ولم تـكن هذه المسئلة من هذا القبيل ، أشار اليه بقوله (وليست لغوية) والتقدير : هذه مسئلة (مبدئية) بل استطرادية ، فان ذكرها فى هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لأنها لوكانت مما تتعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لاعلى سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوز أن يراد بمبدئيها ما أشير اليه فى عنوان المقالة . قال (الأئمة الأربعة) والأشعرى وأبو هاشم وأبو الحسين (يجوز التخصيص بالقياس) قطعيا كان أوظنيا (الا أن الحنفية) قيـدوا جواز التخصيص به

(بشرط تخصيص) العام (بغيره) أى غير القياس من سمعى أوعقلى (وتقييده) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع فى عبارة كثير (لايتصوّر) وذلك لأن تخصيص القياس باخراجه بعض أفراد العامّ عن حكمه إلحاق له بأصل منصوص فى حكم مخالف لحكم العامّ لاشتراكهما فى العلة ، فالمخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولاشك أن ذلك النصّ مقارن للعام ، واذن لايتصوّر مخصص آخر قبله ، وهو ظاهر (وتقدّمت اشارة اليه) فى البحث الخامس من العامّ حيث قال عند اشتراط الحنفية مقارنة المخصص الأوّل للزوم النسخ على تقدير تراخيه * والوجه أن الثانى ناسخ أيضا لا القياس إذ لايتصوّر تراخيه (فالمراد بالقبلية) فى التخصيص بالغير (ظهور الغير سابقا) على ظهوره . وقال (ابن سريج إن كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه ، و إن كان خفيا لايجوز ، وفى تفسير الجلىّ مذاهب ، والراجح أنه قياس المعنى وهوالمشهور ، والخفىّ قياس الشبه ، والذى مشى عليه ابن الحاجب أنه الذى قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، والخفىّ ماظنّ فيه ذلك (وقيل ان كان أصله) أى القياس : يعنى المقيس عليه (مخرجا من ذلك العموم) أى العموم الذى يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنصّ) خصص والافلا ، والجار متعلق بمخرجا ، فان المخرج بالقياس حينئذ مخرج بذلك النصّ ، فلن حكمه معلل بعلة القياس المذكور : وهى مستنبطة من ذلك النصّ فيلزم ثبوت الحكم فى الفرع أيضا منه (والجبائى يقدّم العامّ مطلقا) جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا ، ونقله القاضى عن الأشعرى واختاره الرازى ، فلا يخصصون العامّ بالقياس مطلقا (وتوقف إمام الحرمين والقاضى ، وقيل إن كان أصله مخصصا) أى مخرجا من العموم (أو) ثبت (العلة بنصّ أو إجماع) خصص (و إلا) أى وان لم يتحقق شىء منها (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر مايرجح القياس خصّ العامّ والا عمل بعمومه (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب ، وان تساويا فالوقف ، وهو رأى الغزالى . وقال الرازى انه حق كذا قيل . قال السبكى مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع أرجح الظنين ، وان تساويا فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك ، إذ لاوقف فى هذا المختار لابن الحاجب * (لنا) على الأوّل (الاشتراك) للعامّ والقياس (فى الظنية ، أما الثلاثة) مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله (فطلقا) أى ظنىّ مطلقا فعندهم يخصّ سواء خصّ العامّ أولا إلى آخره ، وقد سبق أنه قول طائفة من الحنبلية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العامّ قطعىّ (فبالتخصيص) صار ظنيا عندهم أيضا لعدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت فى الظنية غير مانع) من تخصيص

الأضعف للأقوى (كما تقدم) فى التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أى وجه عدم اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وان كان أضعف (اعمالهما) أى الدليلين العامّ والقياس (ما أمكن) فانه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهمّ من الاحتراز عن كون الأضعف مخصصا للأقوى (أو) أن يقال (ترجح المخصص) على صيغة الفاعل ، وان كان المخصص على صيغة المفعول أقوى منه (هو الواقع) بالاتفاق (كما تقدّم) فى بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطعىّ (فبطل توجيه الأخير) أى مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أى ثابتة بنصّ أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ، ووجوب الاعمال عامّ) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالمنصوصة * (وما قيل) فى وجه عدم اعمالها اذا عارضت عامّا (المستنبطة اما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة) بالنسبة الى العامّ (فالتخصيص على تقدير) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة (وعدمه) أى التخصيص (على تقديرين) وهما تقدير المساواة والمرجوحية (فيترجح) عدم التخصيص ، لأن وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين * وقوله ماقيل مبتدأ خبره (يوجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص اما راجح على العامّ المخرج منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص على تقدير الى آخره (بل الرجحان) المخصص على العموم (دائمى باعمالهما) أى اعمال الدليلين القياس ، والعامّ حيث أمكن (ولما تقدّم) من أن الواقع ترجيح المخصص وان كان المخصص فى الظنّ * (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) وهذا ليس بتكرار لأن ماتقدّم على وجه العموم ، وهذا على وجه الخصوص . قال (الجبائى يلزم) على تقدير تخصيص العامّ بالقياس (تقديم الأضعف) وهو القياس على الأقوى ، وهو العامّ (على مايأتى) تقريره فى مسئلة تعارض القياس والخبر (فى الخبر ، ويأتى جوابه ، و) يجاب (بأن ذلك) أى لزوم ماذكر من تقديم الأضعف (عند ابطال أحدهما) من العامّ والقياس (وهذا) أى تخصيص العامّ بالقياس (اعمالهما ، وبأنه) أى الجبائى (يخص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) المخالف والسنة أيضا مع قصورهما فى القوّة عن الكتاب وقصور المفهوم عن السنة * (قالوا) للجبائى (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقرّه) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبوداود والترمذى عنه أن النبىّ صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن : قال كيف تقضى اذا عرض لك أمر ؟ قال أقضى بما فى كتاب الله ، قال فان لم يكن فى كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأيى فلا آلو : قال فضرب فى صدرى وقال الحمد لله الذى وفق رسول

رسول الله لما يرضى رسول الله ، وهذا التقدير على تقديم الخبر على القياس يدلّ على وجوب تقديمه على القياس إذا خالفه أو وافقه * (أجيب أخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أى الكتاب (بها) أى بالسنة (اتفاق) فما هو جوابكم فهو جوابنا * (وأيضا ليس فيه) أى فى حديث معاذ (مايمنع الجمع) بين القياس والعامّ (عند التعارض ، والتخصيص منه) أى من الجمع بينهما ، غاية مافيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن قائلون به على أن حديثه . قال الترمذى فيه غريب ، واسناده ليس عندى بمتصل . وقال البخارى لايصح لكن شهرته وتلقى العلماء له بالقبول لايقعده عن درجة الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى والطبرى و إمام الحرمين عليه الصحة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى الجبائى (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ، ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس (العموم) واختلف العلماء فى وجوب العمل به فامتنع العمل به ، إذ لايثبت حكم بلا دليل * (والجواب إذاثبتت حجيته) أى القياس (به) أى الاجماع (ثبت حكمها) أى جميع أحكام تترتب على حجيته (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس والعامّ المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للمفصل الثانى) على المفصل الأوّل وهو المدلول عليه بقوله ، وقيل ان كان أصله مخرجا ان العلة (المؤثرة) أى ماثبت تأثيرها بنص أو إجماع فيه مسامحة * والمراد القياس المشتمل على المؤثرة (والمخصص) بصيغة المفعول أى القياس الذى خصّ أصله من العامّ (ترجعان إلى النصّ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة ، فاذا ثبت العلية ، أو الحكم فى حق واحد ثبت فى حق الجماعة بهذا النصّ ، ولزم تخصيص العامّ به ، وكان بالحقيقة بالنصّ لابالقياس بمحض الكلام أن المفصل الثانى يقول للأوّل : وانك خصصت العامّ بقياس آخر أصله من حكمه بنصّ نظرا الى أنه يرجع الى كون النصّ مخصصا ولم يخصص بقياس ثبت تأثير علته بالنصّ أو الاجماع وهو تحكم ، لأن تخصيص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص فى الشرح العضدى بحكمى على الواحد الى آخره ، ويثبت بما ذكر ، وتوضيحه أن الشارع اذا أثبت حكما لشيء له نظائر من حيث الاشتمال على مناط الحكم فقد أثبته لنظائره * وأيضا فمقتضى هذا النص ثبوت حكم الأصل فى الصورتين لما تحققت فيه علة من أفراد العامّ ، ويحتمل أن يراد بالنص المذكور ماثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمى إلى آخره بيانا لكون تخصيص القياس فيهما بموجب النص (واذا ترجح ظنّ التخصيص) لما كان فى هذا التفصيل ثلاث صور : كون أصل القياس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو اجماع ، وأن لايتحقق

شيء منهما ، وذكر حكم الأولى والثانيــة ، وهو اعتبار التخصيص فيهما لرجوع القياس الى النص لما ذكر بين حكم الثالثة بأنه إذا ترجح ظنّ اعتبار التخصيص بمرجح على ظنّ العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أى فيجب تخصيص العامّ به لرجحان ظنــه والاجماع على اتباع الراجح (وهــذا) الـكلام بناء (على اعتبار رجحان ظنّ القياس) واشــتراطه (فى تخصيصــه) أى فى تخصيص القياس للعامّ (وعلمت انتفاءه) أى انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت فى الظنية غــير مانع عن التخصيص به (أو لزومــه بلا تلك القيود) فسر الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص ، أو اجماع ، أو مرجح خاص لأنه دليل ، وكل دليل يجب إعماله ماأمكن انتهى ، ولا يظهر حينئذ وجه أو الترديدية * والأوجه أن يقال : أو بمعنى بل ، كقوله تعالى ـ أو يزيدون ـ ، وضمير لزومه لرجحان الظنّ ، فان غاية التخصيص فى العام مع وجوب اعمـال الدليلين يستلزم رجحان ظنّ القياس والتخصيص والله أعلم .

قال (الواقف : فى كل منهما) أى العامّ والقياس (جهة قطع) فى العامّ باعتبار الثبوت ، وفى القياس باعتبار الحجيــة (وظنّ) فى العامّ باعتبار الدلالة ، وفى القياس باعتبار الحـكم فى الفروع (فيتوقف * قلنا لو لم يكن مرجح وهواعمـالهما) بحسب الامـكان فانه عنــد ذلك لايجوز إبطال أحدهمـا فضلاعن إبطالهما معا ، وفى التوقف إبطالهما * (وأما تخصيص القرآن بخبر الواحد ، وتقييده) أى القرآن (به) أى بخبر الواحد (و) تخصيص (الـكتاب بالـكتاب والاجماع ، ففى مواضعها) تأتى مفصــلة * (وأما) تخصيص العامّ (بالتقرير) أى تقرير النبيّ صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العامّ من حكمه (كعلمه) صلى الله عليه وســلم (بفعل مخالف للعامّ ولم ينـكره) أى ذلك الفعل معطوف على علمه بتأويل وعــدم إنـكاره ، ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العامّ متعلق بعــدم الانـكار أى عــدم إنـكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الحنفية (مطلقا) أى سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العامّ فى مجلس ذكره أولا (لأنه) أى التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر ، و بشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العامّ فى مجلسه) أى مجلس ذكره (و إلا) أى وان لم يكن فى مجلسه بل بعده (فنسخ) لذلك العموم (عند شارطى المقارنة) فى المخصص (من الحنفية) ثم على كونه مخصصا (فان علل ذلك) أى تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدّى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) اذا تحقق ذلك المعنى فى ذلك الغير ،

لكن بشرط أن لايستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العامّ والا يكون نسخا ، وان لم يعلل فالمختار عدم تعدّى حكمه إلى غيره لتعذّر دليل التعدية . قال السبكى ولقائل أن يقول : إذا ثبت حكمى على الواحد الحديث لم يحتج الى العلم بالجامع ، بل يكفى عدم العلم بالفارق ، والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلف فى الشرع شرع ، فالمختار عندنا التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر مايقتضى التخصيص انتهى ، وفيه نظر لأن عموم العامّ يمنع ثبوت حكم ذلك الفاعل فى غيره فتأمّل * (ويأتى تمامه) فى مسئلة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصوّر كون فعل الصحابى) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصصا اذا عرف علمه) أى الصحابى (بالعامّ) (إذ قالوا) أى الحنفية ، ووافقهم الحنابلة (بحجيته) أى فعل الصحابى (حملا على علمه) أى الصحابى (بالمقارن) أى المخصص المقارن للعموم (وهو) أى حمل علمه فى هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أى الحنفية تركه أى الصحابى (مرويه على علمه معلق بحملهم) (بالناسخ) لأن التخصيص أخفّ من النسخ ، فتعين حيث أمكن .

مسئلة

(الأكثر) على (أن منتهى التخصيص) أى الذى يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أى على نصف أفراد العامّ سواء كان جمعا كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (الا فى نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه ، أورد عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم ، لكن لاحاجة اليه لأنه يمكن أن يعلم أن الباقى أكثر من النصف اذا علم قدر ماخرج بالتخصيص كما اذا كان أهل البلد غير محصورين وأخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف ، وقد يجاب بأن المراد ماينحصر أوما يقوم مقام الانحصار فى إفادته كون الباقى أكثر من النصف (وقيل) منتهاه (ثلاثة ، وقيل اثنان ، وقيل واحد) قال الشارح : ونقله ابن السمعانى عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية ، وماقيل) كما ذكره صاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما) أى العامّ الذى (هو جنس والثلاثة فيما هو جمع ، فرادهم) أى الحنفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و) صرّح (بارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وصرّحوا أيضا بأن كلا من الرجل ومابعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أى الجنس (معظم) العامّ (الاستغراقى ، وفيه) أى وفى العام الاستغراقى (الكلام) فالمعنى أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقى الواحد (وأما) الجمع (المنكر فمن الخاص

خصوص جنس على ما أسلفناه) فى أوّل التقسيم الثانى من التقسيم الثالث من هذا الفصل (حقيقة فى كل مرتبة) من مراتب الجمع ومادخله التخصيص لا يكون حقيقة فى الباقى (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لكل مرتبة (لأنها) أى كل مرتبة من مراتبه (ماصدقاته كرجل فى كل فرد زيد أوغيره) أى نسبة الجمع المنكر الى تلك المراتب كنسبة رجل الى زيد وعمرو وغيره (ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق فى العموم (نعمومه) أى عموم الجمع المنكر (لايقبل حكم) هذه (المسئلة إذلايقبل التخصيص) وهذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غير تبعية اللفظ (والمفهوم) المخالف فانهما عمومان لايقبلان التخصيص (على ماقيل) أشار الى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالألفاظ على مابين فى محله (وكونه) أى الشأن (قد يدخل عليهم) أى يورد على الحنفية (أن الاستغراق) أى الجمع المستغرق باللام (ليس مسلوبا) عنه (معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب ، وهذا ينافى ماسبق آنفا (بل المعهود الذهنى) هو الذى يسلب عنه معنى الجمعية يعنى اذا كان جمعامحلى باللام : أى الجنسية (شىء آخر) غايته أنه لايتم ما سبق فى الجمع الاستغراقى باللام على ذلك التقدير ، هذا وقوله وكونه الى هذا وجد فى نسخة الشارح وليس فى غيره من النسخ المصححة (واختار بعض من يجوّز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أى منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد ، وبالصفة والشرط اثنان ، وبالمنفصل فى المحصور القليل الى اثنين ، كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أوأربعة) وقدقيل اثنين وعلم ذلك بكلام أوحس (وفى غير المحصور ، والعدد الكثير الأوّل) أى جمع يزيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعلمت أن لاضابط له الا أن يراد) بعدم الحصر (كثرة كثيرة عرفا * قلوا) أى الأكثر (لو قال قتلت كل من فى المدينة ، وقد قتل ثلاثة عدّ لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى * (والجواب أنه) أى عدّه لاغيا (اذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكر) دليل التخصيص مع العام (منعناه) أى عدّه لاغيا اذا لم يذكر دليل التخصيص معه (الا أن يراد انحطاط رتبة) الكلام عن درجة البلاغة (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين فى القليل كقتلت كلّ زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع كون منتهى التخصيص (مادونهما) أى الاثنين فيه (وفى الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علماء ، وليس فى الوجود الاعالم لزم اكرامه وهو) أى حمل الكلام على ذلك الواحد المستلزم لاكرامه لزوما مع عدم إرادة ماعداه (معنى التخصيص) بهما (ومعين الجمع) أى الثلاثة (والاثنين ماقيل فى الجمع) من ازاء قلة ثلاثة

أواثنان (وليس بشيء) لأن الكلام فى أقلّ مرتبة يخص اليها العامّ لافى أقلّ مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر، واليه أشار بقوله (إذ لاتلازم) بين هذين الأقلين * (ولنا) ماهو مختار الحنفية (الذين قال لهم الناس، والمراد نعيم) بن مسعود باتفاق المفسرين وغيرهم * (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم، فمدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أى مثل الناس العامّ، فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه والكثير جاز فى الناس غير المعهود إرادة واحد من معناه الكثير، (وأيضا لامانع لغوى) أى من حيث اللغة (من الارادة) أى ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يعدّ لاغيا) بارادة واحد به (اذا لم ينصبها) أى القرينة (ونحن اشترطنا المقارنة) أى مقارنة القرينة (فى التخصيص) فلا محذور (وأما الخاص فعامت) فى أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق ومابعده) من العدد، والأمر والنهى.

﴿أما المطلق فمادلّ على بعض أفراد﴾. قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والأكثر فيدخل فى المطلق الجمع المنكر، وأنت خبير بأن كلا من ماصدقات الجمع المنكر فرد بالنسبة اليه و إن اشتمل على أفراد لمفرده (شائع) صفة بعض احتراز عن العامّ وعن المعارف كلها الا المعهود الذهنى (لاقيد معه) أى مع ذلك البعض فخرج نحو - رقبة مؤمنة - فانه مقيد وانه يصدق عليه أنه دال على بعض شائع (مستقلا لفظا) فلا يخرج المعهود الذهنى، فان اللام فيه قيد غير مستقل لفظا لعدم استقلالها فى الدلالة: وهو من المطلق، وقوله مستقلا حال من الضمير الراجع الى اسم لا المستكن فى الظرف، ولفظا تمييز عن نسبة مستقلا الى ذى الحال (فوضعه) أى المطلق (له) أى للدال على بعض أفراد الى آخره، كذا قال الشارح، والصواب لبعض أفراده الى آخره كما لايخفى، تمهيد لدفع من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هى (لأن الدلالة) أى فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الاطلاق دليله) أى الوضع، فان التبادر أمارة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بالمطلق إنما هى (على الأفراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الأحكام للمستعمل فيه، فالمستعمل فيه ينبغى أن يكون المثبت له الحكم: وهو الفرد لا الحقيقة من حيث هى (فكانت) الأحكام المثبتة للأفراد (دليله) أى دليل وضع المطلق للبعض الشائع لاللماهية، نعم قد يستعمل اللفظ فى الماهية المطلقة كما فى القضايا الطبيعية، وذلك قليل، وارتكاب التجوّز فى القليل أهون، واليه أشار بقوله * (والقضايا الطبيعية لانسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكمال كثرة مقابلها، ألاترى أنها لاتستعمل فى العلوم (فاعتبارها) أى الطبيعية دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المعقول) الذى هو اعتبار المتعارفة دون الطبيعية (و) عكس (الأصول) من رعاية جانب

الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أى فارادة الماهية فى القضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم باقامة قرينة (لا دلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أى قرينة تلك الارادة (خصوص المسند) من حيث انه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك : الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هى الا علم الجنس ان قلنا بالفرق بينه و بين اسم الجنس النكرة وهو) أى الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما ، فان أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والاضافة والصرف و يوصف بالمعرفة الى غير ذلك بخلاف أسد ، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن المشار اليها من حيث معلوميتها للمخاطب ، واسم الجنس للفرد الشائع (والا) أى و إن لم يفرق بينهما فى المعنى كما ذهب اليه ابن مالك ، وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة مالم يدخلها عموم ، والمعرف لفظا فقط) كما فى (اشتر اللحم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع فى جنسه ولا قيد معه مستقلا ، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة باعتبار لفظه ، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ ، وصفة له نظرا الى المعنى ، والمراد بمساواته لهما أن كل ماصدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما فى نحو : تحرير رقبة ، وانفراد النكرة عنه اذا كانت عامة كما اذا وقعت فى سياق النفى ، وانفراد المطلق عنها فى نحو : اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) فى المطلق لصدق تعريفه عليه * (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع : كالامام الرازى ، والبيضاوى ، والسبكى (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها و بين علم الجنس (أخذ فى) مسمى (علم الجنس حضورها الذهنى فكان جزء مسماه) أى علم الجنس (ومقتضاه) أى هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ماصدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للموصول ، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهنى) ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم ، ولذا قال فكان جزء أسماه أولى (أو) على ماصدق عليه من أسد (مقيدا به) أى بالحضور الذهنى ان جعل قيدا خارجا عن الموضوع له ، فكان التقييد داخلا فيه (وهو) أى كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فان المثبت له الحكم فى نفس الأمر : إنما هو ذات الأسد لامع وصف الحضور ، واعتبار العقل على طبق مافى نفس الأمر ، والوجدان يؤيده (ولو سلم)

عدم الانتفاء (فقد استقلّ ماتقدّم) من تبادر البعض الشائع من الاطلاق (بنفيه) أى بنفى وضع المطلق للماهية من حيث هى (فالحق الأوّل) وهو أن لاوضع للحقيقة الا علم الجنس إن قلنا إلى آخره (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أى النكرة (قسيم المطلق فهى) أى النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أى المطلق (للماهية) من حيث هى كما ذكر فى التحقيق عن بعضهم فانه (مع كونه) أى وضع المطلق لها (بلا موجب ينفيه اتفاقهم على أن رقبة) فى تحرير رقبة (من مثله) أى المطلق (ولا ريب) فى (أنه) أى لفظ رقبة (نكرة * والمقيد ما) أى لفظ دلّ على بعض شائع (معه) أى مع قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة ، والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقلّ لفظا (ثالث) أى لامطلق ولا مقيد (وقد يترك) فيهما القيد فى تعريفهما ، فيقال مادلّ على بعض شائع ، مادلّ لاعلى شائع (فتدخل) فيه المعارف بلا قيد (فى المقيد ، وليس) دخولها فيه (بمشهور) : كذا ذكره التفتازانى .

مسئلة

(اذا اختلف حكم مطلق ومقيده) كأطعم فقيرا ، واكس فقيرا عاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الا ضرورة) كأن يمتنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الحمل المذكور (كأعتق رقبة ، ولا تملك إلا رقبة مؤمنة) فان النهى عن تملك ماعدا المؤمنة مع الأمر بعتق الرقبة يوجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق فرع التملك * واعترض عليه الشارح بأن النهى عن التملك لايقتضى امتناع تحقق عتق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهى ، وانما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهى ، ولجواز أن يتملك بالارث فان المنهىّ عنه الفعل الاختيارى ولا اختيار فى الارث انتهى .

وأنت خبير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب فى حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والآمر عالم به ، فأمره بعتق الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعتاق المؤمنة ، و يفرض أيضا أنه يريد الامتثال منه على الفور ، وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا إشكال فى التمثيل (أواتحدا) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما (منفيين) كلا تعتق رقبة كافرة (فمن باب آخر) أى من باب إفراد فرد من العامّ بحكم العامّ ، وتقدّم أنه ليس بتخصيص للعامّ على المختار ، لامن باب والمطلق على المقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متحدى السبب وردا معا حمل المطلق عليه) أى المقيد حال كون المقيد (بيانا) للمطلق (ضرورة

أن السبب الواحـد لايوجب المتنافيين فى وقت واحـد) فانه لو حمل المطلق على إطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون القيد * ومقتضى المقيد أن القيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبية القيد ، وعدم مطلوبيته فى وقت واحد (كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أى تقدير ورود المطلق ، وهو قراءة الجمهور ، وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ، ومن ثمّ قال أصحابنا بوجوب التتابع فيـه (أو جهل) ورودهما معا * (فالأوجه عندى كذلك) أى حمل المطلق على المقيد (حملا) لهما (على المعية تقديما للبيان على النسخ عند التردّد) بينهما ، إذلم يحمل على المعية : إما لكون المطلق مقدّما فينسخ المقيد إطلاقه ، أو بالعكس : فينسخ المطلق تقييد المقيد ، وانما يحمل على المعية (للأغلبيـة) إذ البيان أكثر وقوعا من النسخ فهو أغلب (مع أن قولهم) أى الحنفية (فى التعارض) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنسه) أى يؤيد ماعندى ويجعله مأنوسا (وإلا) أى وان لم يجهل ، بل علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسيأتى وان كان المقيـد (فالمقيـد المتأخر ناسخ عند الحنفية : أى أريد الاطلاق) أى أراده أوّلا وجعله مشروعا (ثم رفع) أى الاطلاق (بالقيـد ، فلذا) أى فلكون المقيد المتأخر ناسخا عنـدهم (لم يقيد خبر الواحد عنـدهم المتواتر ، وهو) أى تقييد الخبر الواحـد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عنـدهم : لأنه ظنّى ، والمتواتر قطعى ، ولا يجوز نسخ القطعى بالظنى (وهو) أى كون المقيد المتأخر ناسخا له (الأوجه ، والشافعية) قالوا : ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أى بين المقيد أنه) هو (المراد بالمطلق ، وهو) أى البيان المذكور (معنى حمل المطلق على المقيد ، وقولهم) أى الشافعية (انه) حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغالطة قولهم) أى الشافعية فى بيان وجه الجمع (لأن العمل بالمقيد عمل به) أى بالمطلق من غـير عكس * (قلنا) لانسلم أنه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن فى ضمن المقيـد من حيث هو كذلك) أى فى ضمن المقيـد (وهو) أى المطلق من حيث هو فى ضمن المقيـد (المقيد فقط ، وليس العمل بالمطلق كذلك) أى العمل به فى ضمن المقيـد فقط (بل) العمل به (أن يجزئ كل ماصدق عليـه) المطلق (من المقيدات) بيان لما ، يعنى أن يحمل على إطلاقه بحيث أمكن للمكلف أن يأتى بما شاء من أفراده سواء كان ذلك المقيـد المنصوص أو غـيره ، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليـه فيجزئ تحرير كل من المؤمنة والكافرة عن الكفارة * (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (الماهية لابشرط شيء) يعنى نفس الطبيعـة من

غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه * ولا شك أن ماهية المطلق بهذا المعنى متحققة فى المقيد ، فالعمل بالمقيد عمل به فى الجملة (لكن) ليس المراد بالعمل (هنا) العمل به بهذا المعنى ، بل المراد هنا العمل به (بشرط الاطلاق) يعنى به تعميم جواز العمل به على وجه يعمّ جميع أفراده ، فانه هو المتنازع فيه . وقال الشافعية أيضا (ولأن فيه) أى فى حمله على المقيد (احتياطا لأنه قد يكون) أى يحتمل أن يكون المكلف (مكلفا بالمقيد) فى لأمر بالمطلق ، بأن يكون هو المراد منه (واعتبار المطلق) أى اعتبار الشارع اياه (لايتيقن معه) أى مع احتمال التكليف به (بفعله) أى بالعمل بالمطلق فى ضمن غير : يعنى أن المكلف اذا أتى بالمطلق فى ضمن غير المقيد لايجزم بأن الشارع يعتبره بناء على وجود ذلك الاحتمال * (قلنا قضينا عهدته) أى عهدة الاحتياط وعهدة التكليف بالمقيد (بايجاب المقيد ، و إنما الكلام فى أنه) أى ايجاب المقيد هل هو (حمل) هو (بيان) أى موجب هذا الايجاب حمل المطلق على المقيد بجعل المقيد بيانا للمطلق كما فى قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (فى محلّ النزاع إثبات أنه بيان ، ولهم) أى الشافعية (فيه) أى فى اثبات (أنه) بيان أنه : أى البيان (أسهل من النسخ) لأن الدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه) أى البيان أسهل من النسخ * (قلنا) اعتبار الأسهل (إذ لامانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد) شرعا (قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره) أى الاطلاق (كذلك) أى على صرافته (على نحو ما قدّمناه فى تخصيص المتأخر ، وما قيل) كما ذكره ابن الحاجب من أنه (لو لم يكن المقيد المتأخر بيانا لكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلا منهما مخرج لبعضه من الحكم (ممنوع الملازمة ، بل اللازم كون كل) لفظ مستقلّ مخرج لبعض مايتناوله العامّ (متأخر) عن العام (ناسخا) لحكمه فى ذلك البعض (لاتخصيصا ، و به نقول ، على أن فى عبارته) أى القائل المذكور (مناقشة) تظهر (بقليل تأمّل) إذ لا يتصوّر أن يكون الشيء الواحد نسخا وتخصيصا ... : غير أن المقصود ظاهر : يعنى كلّ ماهو تخصيص فى نفس الأمر يلزم أن يكون نسخا على ذلك التقدير لاتخصيصا * (ثم أجيب) عن هذا (فى أصولهم) أى الشافعية كما فى شرح العضدى (بأن فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) : أى قبل التقييد كوجوب الايمان فى الرقبة : أى لابدّ فى النسخ من كون المتأخر حكما شرعيا ، وهذا يتحقق فى التقييد دون التخصيص ، واليه أشار بقوله (بخلاف التخصيص ، فانه دفع لبعض حكم الأوّل) فقط لا لاثبات لحكم آخر (وينبو) أى يبعد هذا الجواب (عن الفريقين) الشافعية ، والحنفية لاستلزامه عدم ثبوت الحكم

الشرعي فى شيء من التقيدات قبل ورود المقيد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يجعلون التقييد بيانا فى جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم فى صورة الاتفاق ، واليه أشار بقوله (فان المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) لأن البيان يقصد به حكم المبين ، وقد يقال مراد المجيب بالتقييد محل النزاع ، فمحل الوفاق خارج المبحث فلا ينبو عن الحقية ، والجواب ردّ على الشافعية فلا يضر النبوّ عنهم فتأمل (والزامهم) أى الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخا) للمقيد على تقدير كون المتأخر ناسخا للمطلق ، لأن التقييد اللاحق كما ينافى الاطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وانهم لايقولون به (لاأعلم فيه تصريحا من الحنفية ، وعرف) من قواعدهم (ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، ويصح العكس ، وهذا اذا لم يكن الاطلاق مرادا (كقولهم فى تخصيص العامّ) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به (بذلك الوجه) المتقدّم بيانه فليرجع اليه (ويجيء فيه) أى فى تأخير المقيد (ماقدّمناه من وجوب إرادتهم مثل قول أبى الحسين من) وصل البيان (الاجمالى كهذا الاطلاق مقيد ويصير) المطلق حينئذ (مجملا أو التفصيلى ، ولنا أن نلتزمه) عندهم أى كون المطلق المتأخر ناسخا المقيد (على قياس نسخ العامّ المتأخر الخاص المتقدّم) على المقيد (عندهم) أى الحنفية (ومعنى النسخ فيه) أى فى نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد ، أومختلفى السبب كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار) حيث قال تعالى ــ فتحرير رقبة ــ (وتقييدها فى) كفارة (القتل) حيث قال تعالى ــ فتحرير رقبة مؤمنة ــ (فعن الشافعى يحمل المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة فى الظهار كما فى القتل (فأكثر أصحابه) أى الشافعى يقولون (يعنى الشافعى حمل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيد قياسا (بجامع) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو فى هذا حرمة سببهما : وهو الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى وجود جامع يصلح مبنى لقياس صحيح (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأن المطلق نص يدل على إجزاء المقيد وغيره ، والقياس يقتضى عدم إجزاء الغير (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافعى أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقا) من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضا ، وهو) أى هذا القول (أضعف) من الأوّل (إذا نظرنا) لاستنباط الأحكام وفهم المراد (فى مقتضيات العبارات) من حيث العربية : وهى لاتختلف بالاطلاق والتقييد قطعا لافى وحدة الكلام الأزلى القائم ، فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهو لاتنافى الاختلاف بحسب

التعلقات كما عرف فى محله ، كيف والا يرتفع اختلاف الأحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد فى سبب الحكم الواحد كأدّوا عن كل حرّ وعبد) عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال : أدّوا صاعا من برّ أوقمح بين اثنين أوصاعا من تمر ، أوشعير عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير ، وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقيد الاسلام (مع رواية من المسلمين) على مافى الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر فى رمضان على الناس صاعا من تمر ، أوصاعا من شعير عن كل حرّ وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين (فلا حمل) للمطلق على المقيد فى هذا عند الحنفية (خلافا للشافعى) رحمه الله (لما تقدّم) من أن الحمل عند الحنفية لأحد أمرين : اما الضرورة أو اتحاد السبب مع اتحاد الحكم ، وعند الشافعية بالجامع أو وحدة الكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط المتقدّم لهم) أى الشافعية فى العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) فى حملهم المطلق فى هذا على المقيد (إذ هو) أى الاحتياط (فى جعل كل) من المطلق والمقيد من السبب لأنه ان جعل المقيد (سببا) دون المطلق على اطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع سببه المطلق لوجوب الصدقة فى غير صورة المقيد أيضا ، وقد يكون لشيء واحد أسباب متعدّدة ، ثم بقى شيء للشافعية : وهو ما اذا أطلق الحكم فى موضع وقيد فى موضعين بقيدين متضادين ، قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه ، إذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر ، ومن قال بالحمل قياسا على ما كان الحمل عليه أولى ، فان لم يكن قياس رجع الى الأصل الاطلاق .

مبحث الامر

(وأما الأمر فلفظه) أى أمر (حقيقة فى القول المخصوص) أى صيغة افعل ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (مجاز فى الفعل) أى الفعل الذى يعزم عليه كقوله تعالى ـ وشاورهم فى الأمر ـ (وقيل مشترك لفظى فيهما) أى موضوع لكل واحد من القول المخصوص ، والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوى) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللسانى) وغيره (ورد) هذا (بلزوم كون الخبر والنهى أمرا) حينئذ ، لأن كلا منهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه) أى اللفظ الخاص (ليس إياه) أى الأحد الدائر ، بل هو واحد معين (و إنما يتم) هذا الدفع

بناء (على أن الأعمّ مجاز فى فرده مالم يؤوّل) فى الأعمّ بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ الا الماهية من حيث هى والخصوصية تفهم من القرينة ، ولايخفى مافيه من التكلف (ويدفع كون الأعم مجازا الا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أى لوضع اسم الجنس (للماهية) من حيث هى (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أى نفى الوضع للماهية (وقد نفيناه) أى الوضع لها قريبا ، واذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعمّ مجازا فى فرده أيضا (على تقديره) أى تقدير الوضع للماهية (بأنه) أى كون الأعمّ مجازا فى أفراده (غلط ناشىء (من ظنّ كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ فى تعريف الحقيقة استعماله (فى المسمى دون أفراده * ولايخفى ندرته) أى ندرة هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندرة الحقائق ، وكون كل الألفاظ مجازات بدون التأويل الا النادر * (لنا) على المختار : وهو لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فى الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل (فلوكان كذلك) أى لفظ الأمر مشتركا لفظيا أومعنويا بينهما (لم يسبق معين) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال * (واستدلّ) أيضا على المختار (لوكان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخلّ بالفهم) للتردّد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (مخلّ) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس بشيء ، لأن الحكم به) أى بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (وإلا) أى وان لم تظهر (فبالحقيقة) أى فيحكم العقل بالحقيقة فانها المراد (فلا اخلال * والأوجه أنه) أى الاستدلال (لايبطل التواطؤ) أى الاشتراك المعنوى ، لأنه غير مخلّ بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين الأفراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجاز فى الفعل (فان نظمه) أى المستدلّ التواطؤ (فى الاشتراك) بارادة الأعمّ من اللفظى والمعنوى (قدم) أى النظم المذكور (المجاز على التواطؤ ، وهو) أى تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل بلا موجب ، بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرّح به) أى بالانتفاء الاشتراك (اللفظى) دليله أن لفظ الأمر (يطلق لهما) أى القول والفعل (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة * قلنا أين لزوم) الاشتراك (اللفظى) من هذا الدليل : أى لايستلزم اصالة الحقيقة خصوص الاشتراك اللفظى لتحققهما فى الاشتراك (المعنوى) أى الاشتراك المعنوى ، دليله أنه (يطلق لهما) والاطلاق إما على الحقيقة ، وهى إما بالاشتراك اللفظى أو المعنوى ، وإما على المجاز (وهو) أى المعنوى (خير من اللفظى والمجاز * أجيب لو صحّ) هذا دلى إطلاقه (ارتفعا) أى

الاشتراك اللفظى والمجاز (لجريان مثله) أى مثل هذا الاستدلال (فى كل معنيين للفظ) واللازم منتف (والحلّ أن ذلك) أى كون المعنوى خيرا (عند التردّد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص * (واستدلّ) على المختار أيضا (لو كان لفظ الأمر) حقيقة فى الفعل اشتق باعتباره) أى الفعل، فيقال: أمر وآمر (مثلا كأ كل وآكل) أى كما اشتق أكل وآكل من الأكل لما كان موضوعا للفعل * (ويجاب ان اشتق فلا إشكال) يعنى عدم الاشتقاق ليس بمجزوم به، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (والا) وان لم يشتق، وهو الظاهر (فكالقارورة) أى فلمانع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضى صحة اطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية، وإنما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة فى الفعل * واعترض الشارح عليه بأن المانع من اطلاق القارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذى الظاهر اشتراطه فى اطلاقها على الغير، والمانع من اطلاق أمر وآمر على مدلول أكل وآكل، ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع فى هذا، ومن ادّعاه فعليه البيان انتهى * ولايخفى عليك أنه كلام على السند الأخصّ بمنع الملازمة بين صحه الاشتقاق وتحقيقه، إذ يكفى فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضى صحة اطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقرّ فيه المائع على الزجاجى وغيره ولم يتحقق لمانع وان كان مجرّد عدم الاستعمال، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك، وانتفاء الزجاج لادخل له فى المقصود، اذ ليس هو معتبرا فى مبدأ الاشتقاق. (و) استدلّ أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص، والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد الجمع (منتف، لأنه) أى الجمع (فى الفعل أمور، و) فى (القول أوامر) قيل عليه ان كون أوامر جمع أمر ممنوع، لان فعلا لايجمع على فواعل، بل هى جمع آمرة كضوارب جمع ضاربة، وهذا بحث لايضر، لأن الاختلاف ثابت على حاله، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعى وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك * (ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه) وللشارح ههنا مايقضى منه العجب حيث فسر معنييه بالحقيق والمجازى ومثل بالأيدى والأيادى باعتبار الجارحة والنعمة، والمقصود فى الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقيين، فان الاختلاف باعتبار الحقيق والمجازى هو مطلب المستدل، وهذا الجواب ردّ عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظى (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى من قام به ذلك الفعل (مطاعا) اذا لم يخالف (أو مخالفا) اذا خولف كما فى قول القائل

بأن الأمر بقوله افعل يوصف بهما ، واللازم منتف * (ويجاب بأنه) أى اللزوم المذكور إنما يثبت (لو كان) الاتصاف بالكون مطاعا أومخالفا (لازما عاما) للأمر باعتبار كل مايطلق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك إنما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لاغير (و) استدل للمختار أيضا (بصحة نفيه) أى الأمر عن (الفعل) فيقال ان الفعل ليس بأمر وأفراد الحقيقة لايصح نفى الحقيقة عنها (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب ، إذ صحة نفى مايطلق عليه لفظ الأمر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنييه ، وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفى الأمر بمعنى القول المخصوص عن الفعل (وحدّ) الأمر (النفسى) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحدّ لابن الحاجب ، فالاقتضاء جنس يشمل الأمر والنهى والالتماس والدعاء ، وغير كف يخرج النهى ، وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلو وعدّ نفسه عاليا على المطلوب منه يخرج الالتماس لأنه على سبيل التساوى ، والدعاء لأنه على سبيل التسفل (وسيتحقق فى) مباحث (الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالندب النفسى) وهو ليس بايجاب (فيجب زيادة حتما) فى التعريف لاخراجه ، وكون الأمر النفسى الايجاب بناء على كون الأمر حقيقة فى الوجوب دون غيره * (وأورد اكفف) ونحوه كانته وذروا اترك (على عكسه) فانها أوامر ، ولا يصدق عليها الحدّ لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها (ولاتترك) ولاتنته الى آخره (على طرده) فانها نواهى ويصدق عليها الحدّ * (وأجيب بأن المحدود النفسى ، فيلتزم أن معنى لاتترك منه) أى من الأمر النفسى (واكفف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (واذا كان معنى أطلب فعل كذا الحال) خبر كان : أى الاستقبال (دخل) فى الأمر النفسى لصدقه و إن كان خبرا صيغة لأنه اقتضاء فعل غير كف (وانما يمتنع) دخوله (فى الصيغى) لأن المعتبر فيه القول المخصوص صيغة افعل ونحوه (فلا يحتاج) الى (أن) المراد من الكف فى التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) لأن الاحتياج الى أفعال (٧) اكفف فرع كونه داخلا عن المعرف (والأليق بالأصول تعريف الصيغى ، لأن بحثه) أى علم الأصول (عن) الأدلة (السمعية) وهى الألفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الأحكام (وهو) أى الأمر الصيغى (اصطلاحا) لأهل العربية (صيغته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولا (ولغة هى) أى صيغته المعلومة مستعملة (فى الطلب الجازم أو اسمها) أى اسم تلك الصيغة كصيغة نزال (مع الاستعلاء) وهذا الذى ذكره إنما هو فى لفظ الأمر : أعنى أمر

(بخلاف فعل الأمر) نحو : اضرب فانه لايشترط فيه ماذكر (فيصدق) هو أى الأمر بالمعنى اللغوى (مع العلوّ وعدمه ، وعليه) أى على عدم اشتراط العلوّ ، وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (وأهدرهما) أى الاستعلاء والعلوّ (الأشعرى) وبه قال أكثر الشافعية * (واعتبر المعتزلة العلوّ) أى اشترطوه الا أبا الحسن منهم ، ووافقهم أبو اسحاق الشيرازى ، وابن الصباغ ، والسمعانى من الشافعية (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجح نفى الأشعرى العلوّ بذمهم) أى العقلاء (الأدنى بأمر الأعلى) اذ لو كان العلوّ شرطا لما تحقق الأمر من الأدنى فلازم (و) رجح أيضا نفيه (الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون) مخاطبا لقومه (فماذا تأمرون) فانه أطلق على قولهم المقتضى له فعلا غير كف ، ولم يكن لهم استعلاء عليه ، بل كانوا يعبدونه (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون متمسكا به (لنفى العلوّ) وهو ظاهر * (والحق اعتبار الاستعلاء) كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب وصحح فى المحصول (ونفى) اشتراط (العلوّ لذمّهم الأدنى بأمر الأعلى) . وقد مرّ آنفا (والآية) ماذا تأمرون (وقوله) أى عمرو ابن العاص لمعاوية :

(أمرتك أمرا جازما فعصيتنى) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرّة بعد مرّة ، وقد أمسكه فيها ، وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه ، أو حضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق إلا أن تمامه على هذا : * فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت للقطع بأن الصيغة فى التضرّع ، والتساوى لاتسمى أمرا) * وفى الكشاف : تأمرون من المؤامرة ، وهى المشاورة ، أو من الأمر الذى هو ضدّ النهى : جعل العبيد آمرين وربهم مأمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة . وقال (القاضى وامام الحرمين) والغزالى (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالقول جنس ، والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام ، وبنفسه لقطع وهم حمل الأمر على العبارة ، وانها لاتقتضى بنفسها ، بل بمعناها ، والطاعة احتراز عن الدعاء ، والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة : كذا ذكره الشارح ، وفيه مافيه * (ويستلزم) هذا الحدّ (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة ، والمأمور ، والمأمور به : لأن الطاعة موافقة الأمر ، والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر (ودفعه) أى الدور على مافى الشرح العضدى (بأنا اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به ، وهو المأمور وما يتضمنه ، وهو المأمور به

وفعله) أى المأمور به (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بشىء من هذه الأشياء (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف ، فان أراد) بقوله : اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام المعنى (الحاصل من الجنس) أى القول ، وهو المعنى المقيد (لم يلزمه غير الأولين) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام ، وفيه أن لزوم اللفظ المخاطب فى القول اللفظى لكونه موضوعا للافادة ، وأما لزومه فى النفسى فغير ظاهر : اللهمّ الا أن يقال لما كان بين اللفظى والنفسى شدّة ارتباط بما ينتقل الذهن فيه الى ماهو لازمه على أنه كلام على السند الأخص (ثم لم يفد) القول (حقيقة) لفظ (المأمور) أى المعنى الذى وضع بازائه ، وقصد به فى التعريف (من مجرّد فهم المخاطب) المدلول عليه بالقول (ولا) حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى المأمور به : أى لايفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب ، ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به (من معرفة أن للكلام معنى تضمنه) كل ذلك ظاهر (وأما فعله) أى وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أى كون فعله (طاعة فأبعد) من كل من الأولين (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) أى بقيود الجنس المذكور فى التعريف (فعين الحقيقة) أى فهذا المراد حقيقة الأمر (و يعود الدور) ويمكن أن يجاب عنه بأن حاصل الدفع منع كون معرفة كل منها موقوفا على معرفة حقيقة الأمر لجواز أن يتصوّر كل منها على وجه يميزه من غيره من غير أن يوجد فى ذلك التصوّر حقيقة الأمر التى صارت مطلوبة من التعريف : لكنه يرد عليه أن سنده لايصلح للسندية (و يبطل طرده بأمرتك بفعل كذا) فانه خبر ، وليس بأمر مع صدق الحدّ عليه ، وهذا بناء على أن المعرّف الصيغى لاالنفسى كما هو الظاهر من اللفظ الموافق لغرض الأصولى ، فزيادة فيه بنفسه فى التعريف لدفع الوهم المذكور على ماذكره الشارح غير حسن * (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب ، وفيه) أى فى هذا الحدّ (جعل المباين) للمحدود ، وهو الخبر (جنسا له) وهو باطل لما بينهما من التنافى : اللهمّ إلا أن يراد به مايستلزم الاخبار عنه ضمنا فتأمّل . (و) قال (المعتزلة) أى جمهورهم (قول القائل لمن دونه افعل) أى ماوضع لطلب الفعل من الفاعل (و إبطال طرده) أى هذا التعريف (بالتهديد وغيره) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة ، نحو ــ اعملوا ماشئتم ، و إذا حللتم فاصطادوا ــ : للاباحة لصدق الحدّ عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مرادا به مايتبادر منه) عند الاطلاق ، وهو الطلب (و) إبطال طرده (بالحاكى) لأمر غيره لمن دونه (والمبلغ) للأمر من دونه مدفوع أيضا (بأنه) أى قول كل منهما (ليس قول القائل) أى الذى هو الحاكى والمبلغ

فاللام للعهد (عرفا ، يقال للتمثيل) بشعر أوغيره لغيره (ليس) ماتمثل به (قوله ، وليس القرآن قوله) أى النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلا يبطل الطرد (نعم العلوّ غير معتبر) على الصحيح عندنا (و) قالت (طائفة) منهم : الأمر هو (الصيغة) المعلومة (مجرّدة عن الصارف عن الأمر ، وهو) أى هـذا الحدّ تعريف الشيء (بنفسه ، ولو أسقطه) أى لفظ مجرّدة عن الصارف عن الأمر (صحّ) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لأنه يفهم اشتراط التجرّد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة ، وهوالطلب ، ومايشار إليـه الذهن لاحاجة الى التصريح به ، والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الأمر ، وذكر بعـد قول المصنف عن التبادر قوله الذى هو الطلب من اطلاق الصارف ، وهو الأظهر (و) قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامتثال) فى الشرح العضدى قال قوم : صيغة افعل بارادات ثلاث : إرادة وجود اللفظ ، و إرادة دلالتها على الأمر ، وارادة الامتثال ، واحترز بالأولى عن النائم : إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ ، وبالثانية عن التهديد ، والتخيير ، والاكرام ، والاهانة ونحوها ، وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكى فانه لايريد الامتثال ، و إلى بعضه أشار بقوله (ويحترز بالأخير) أى الامتثال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ، ومبلغ ، وما سوى الوجوب) من التهديد إلى آخره ، وفيه اعتراض على مافى الشرح المذكور حيث لم يتعرّض بأن الأخير مغن من حيث الاحترازعن غيره مما قبله (و) ان (ماقبله) أى الأخير (تنصيص على الذاتى) وتصريح بأجزاء حقيقة * (وأورد) على الحدّ المذكور أنه (ان أريد بالأمر المحدود اللفظ) أى الأمر الصيغى (أفسده) أى الحدّ (إرادة دلالتها) أى الصيغة (على الأمر) لأن اللفظ غير مدلول عليـه (أو) أريد بالأمر المحدود * (المعنى) النفسى (أفسده) أى الحـدّ (جنسه) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة * (وأجيب بأنه) أى المراد بالمحدود (اللفظ) وبما فى الحدّ المعنى الذى هو الطلب (واستعمل المشـترك) الذى هو نفس الأمر (فى معنييه) الصيغة المعلومة ، والطلب (بالقرينة) العقلية * فان قلت المذكور فى صـدر التعريف لفظ الصيغة ، وفى أثناء التعريف لفظ الأمر وليس هـذا من باب استعمال المشترك فى معنييه * قلت معلوم أن صاحب التعريف قال : الأمر الصيغة الى آخره ، غاية الأمر أنه لم يذكره المصنف ههنا اعتمادا على ماسبق * (وقال قوم) آخرون من المعتزلة الأمر (ارادة الفعل * (وأورد) أنه (غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة) كما (فى أمر عبده بحضرة من توعده) أى السيد بالاهلاك ان ظهرأنه لايخالفه مثلا (على ضربه) أى ضرب الآمر عبده ،

(فاعتذر) المتوعد عن ضربه (بمخالفته) أى بمخالفة العبد اياه فى أمره فى حضرته ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عذره فيتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أى الأمر (بالطلب النفسى مثله) أى مثل الايراد المذكور : أى كما يرد على تعريف الأمر بارادة الفعل أنه غير جامع إلى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسى الفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما فى المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لايطلب هلاك نفسه كما يريده (ودفعه) على مافى الشرح العضدى (بتجويز طلبه) أى طلب العاقل الهلاك لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (انما يصح فى اللفظى : أما النفسى فكالارادة) أى فالطلب النفسى كالارادة النفسية (لايطلبه أى سبب هلاكه بقلبه كما لايريده ، وما قيل) على ماذكره الآمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لوكان) الأمر (ارادة لوقعت المأمورات) أى التى أمرها (بمجرده) أى الأمر (لأنها) أى الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المقدور (فوجودها) أى الارادة (فرع) وجود مقدور (مخصص) * والثانى باطل لأن إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله لاشك أنه مأمور به ، فيلزم أن يكون مرادا ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لايلزمهم) أى المعتزلة خبر ماقيل (لأنها) أى الارادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) فى الفعل (وبالنسبة اليه سبحانه وتعالى العلم بما فى الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم فى الافادة .

مسئلة

(صيغة الأمر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق ، الآمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافعى رحمه الله ، وقيل هو الذى أملاه الأشعرى على أصحابه فقال (أبوهاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (فى الندب) فقط (وتوقف الأشعرى والقاضى فى أنه) موضوع (لأيهما) أى الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لايدرى مفهومه) أصلا ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق لكلام الآمدى (وقيل مشترك) لفظى (بينهما) أى الوجوب والندب ، وهو منقول عن الشافعى (وقيل) مشترك لفظى بين الوجوب والندب (والاباحة ، وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أى الوجوب ، والندب وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك : وهو منقول عن أبى منصور الماتريدى وعزى الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أى للقدر المشترك (بين الثلاثة من الاذن) وهو رفع الحرج

عن الفعل بيان للموصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال (الشيعة مشترك) لفظى (بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك * (لنا) على المختار وهو أنه حقيقة فى الوجوب أنه (تكرر استدلال السلف بها) أى بصيغة الأمر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا نكير فأوجب العلم العادى باتفاقهم) على أنها له (كالقول) أى كاجماعهم القول : يعنى أن عدم نكيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدلّ على إجماعهم على ذلك كما يدلّ تصريحهم بذلك قولا * (واعترض بأنه) أى استدلالهم على الوجوب إنما (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعنى أن إرادة الوجوب بتلك الأوامر لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير منها) أى من صيغ الأمر (على الندب * قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أى من الصيغ المنسوب اليها الوجوب ، والصيغ المنسوب اليها الندب فى الكتاب والسنة والعرف : يعنى علمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لايحتاج الى القرينة لتبادره الى الذهن بخلاف الندب فانه يحتاج * (قالوا) فى الردّ على المختار مايفيده هذا الدليل (ظن فى الأصول لأنه) أى الاجماع المذكور (سكوتى) اختلف فى حجيته ، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أى احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظنّ لا يكفى ، لأن المطلوب فيها العلم * (قلنا لوسلم) أنه ظنى (كفى) فى الأصول (والا تعذر العمل بأكثر الظواهر) لأنها لاتفيد الا الظنّ ، والقطع لاسبيل اليه كما لايخفى على المتتبع لمسائل الأصول (لكنا نمنعه) أى كون المفاد بالدليل المذكور الظنّ (لذلك العلم) أى لحصول العلم العادى باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم النكير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أى الوجوب (من اللغة ، وأيضا) قوله تعالى لابليس – مامنعك أن لاتسجد – (اذ أمرتك ، يعنى) قلت لك فى ضمن خطابى الملائكة (اسجدوا لآدم المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا ، دلّ على أن مدلول الأمر المجرد عن القرينة الصارفة الوجوب ، وإنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لامكان حمله على الندب الذى لاحرج فى تركه ، والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حالية أومقالية لم يحكها القرآن أومن خصوصية تلك اللغة التى وقع الأمر بها احتمال غير قادح فى الظهور ، وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لايركعون) يدل على ذلك لأنه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا) المجرد ، ولولا أن حقيقته الوجوب لماترتب عليها الذمّ (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره

ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (تارك الأمر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام ـ أفعصيت أمرى ـ بتركه مقتضاه (وهو) أى العاصى مطلقا (متوعد) لقوله تعالى ـ ومن يعص الله ورسوله فانّ له نارجهنم ـ (فنمنع كونه) أى العاصى (تارك) الأمر (المجرّد) عن القرائن المجرّدة للوجوب (بل العاصى (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (بقرينة الوجوب) واضافة أمرى عهدية أشير بها الى أمر كذا (فاذا استدلّ) لعصيان تارك الأمر المجرد (بأفعصيت أمرى : أى اخلفنى) تفسير لقوله أمرى اشارة الى قوله تعالى ـ وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى ـ (منعنا تجرده) أى تجرد هذا الأمر عن القرينة المفيدة للوجوب، فان فى السياق مايفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يعرضون عنه بترك مقتضاه ـ أن تصيبهم فتنة ـ أى محنة الدنيا ـ أو يصيبهم عذاب أليم ـ لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح، لأن عمومه) أى عموم أمره (باضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه للمجردة) يعنى أن لفظ أمره عام لكون اضافته جنسية فهو بمنزلة قوله الأمر باللام الاستغراقية، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ماوضع له لفظ أمر من الصيغ المعلومة كاسجد، واركع الى غير ذلك، وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط، والالم يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد، إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقوع مخالفته لمقتضى صيغة مجرّدة عن القرينة المعينة للوجوب، فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجرّدة عن القرائن للوجوب : فحينئذ يصح العموم لكون جميع أفراده حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم. (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لاخلاله بالفهم (فيكون) الأمر (لأحد الأربعة) الوجوب، والندب، والاباحة والتهديد حقيقة. وفى الباقى مجازا، ولم يذكر غير الأربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعنى أنا نقطع بأنه يفهم من صيغة الأمر أن الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم وعن تركه أعمّ من أن يكون مجوّزا للترك أولا، وهذا الفهم لايحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الذهن (وانتفاء الندب) أى كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقنى وندبتك إلى أن تسقينى، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لمنعهم) أى النادبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) فى الندب (واسقنى) ليس بنصّ فيه، بل (يحتمل الوجوب) والندب * (وأيضا لاينتهض) أى لايقوم الدليل المذكور حجة بناء

(على) احتمال الاشتراك (المعنوى إذ نفى) الاشتراك (اللفظى لايوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الأربعة المذكورة وإذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل نفيه الدليل أيضا لأنها فرع ذلك الايجاب (ولو أراد) المستدلّ بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أى مايطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظى والمعنوى (منعنا كون) الاشتراك (المعنوى بخلاف الأصل، ولوقال) المستدلّ (المعنوىبالنسبة إلى معنوى أخص منه خلاف الأصل: إذ الافهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص لافادته المقصود من غير مزاحم، فيكون الأمر موضوعا للوجوب المشترك بين أفراده مثلا أدخل فى الافهام من كونه لما يعمّ الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو: يعنى كان كلاما موجها، ثم مثل للمعنوى الأعمّ بالنسبة إلى الأخصّ بقوله (كالمعنوى الذى هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوى الذى هو وجوب فانه) أى المشترك بينهما (جنس بالنسبة الى الوجوب، إذهو) أى الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الأمر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك *

واحتج (النادب) بما فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم) فان ردّ الأمر إلى مشيئتنا علامة أن المراد بالأمر مايفيد الندب * (قلنا) افادته ردّ الأمر الى مشيئتنا ممنوع، بل هو ردّ إلى استطاعتنا و (هو دليل الوجوب) لأن الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة لنا فيه * وفى المندوب المستطاع أيضا ساقط لاحرج فيه، واستدلّ (القائل بالطلب) وهو الذى يقول: حقيقة الطلب الأعمّ من الوجوب والندب فانه (ثبت رجحان) جانب (الوجود) أى وجود الفعل على تركه فى قصد الآمر، وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب (ولا مخصص) له بأحدهما بعينه ليتعين كونه مطلوبا له دون الآخر (فوجب كونه) أى الوجوب (المطلوب مطلقا) حال إما عن الضمير أوعن الخبر، ومآلهما واحد، وإذا ثبت كون الوجوب المطلق مرادا وجب كونه حقيقة فيه (دفعا للاشتراك) على تقدير كونه موضوعا لكل منهما (والمجاز) على تقدير وضعه لأحدهما فقط * ولايخفى عليك أن أوّل الكلام يدلّ على أن وجوب كونه المطلوب مطلقا لثبوت رجحان الوجود مع عدم المخصص، وآخره يدلّ على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظى والمجاز فبينهما تدافع، وقد أشرنا إلى جوابه * وتوضيحه أن قوله دفعا إلى آخره تعليل لنفى احتمال يفهم ضمنا، وذلك لأن ثبوت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الأمر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله فى كل من نوعى الطلب على سبيل الاشتراك، أوالحقيقة والمجاز، ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكأنه قال وجب كون حقيقته للطلب المطلق لاغير دفعا إلى آخره *

(قلنا) بل هو لأحدهما ، وهو الوجوب (بمخصص وهى) المخصص ، والتأنيث باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أى جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان المذكور : وهو غير جائز لجواز كون اللازم أعم ، فيكون ماهية المسمى أخص من الطلب المشترك بين الوجوب والندب (الاشتراك بين الأربعة و) الاشتراك بين (الاثنين) والاشتراك بين الثلاثة ، واستدل عليه بأنه (ثبت الاطلاق) على الأربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة (والأصل الحقيقة * قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين) المعنى (الحقيقي) وهو الوجوب ثابت (بما تقدم) من أدلته * قال (الواقف كونها) أى الصيغة (للوجوب أوغيره بالدليل لاستعمالها فيه وفى غيره (وهو) الدليل على التعيين (منتف ، إذ الآحاد) أى أخبار الآحاد على كونها للمعين (لاتفيد العلم) وهو المطلوب فى هذه المسئلة (ولوتواتر) الاخبار (لم يختلف) فيه : أى فى التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف بمعزل عن اثبات هذا الطلب * (قلنا) لانسلم انه لم يتواتر ، اذ (تواتر استدلالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أى الصيغة (له) أى للوجوب فقوله تواتر أولا مبتدأ وقوله تواتر ثانيا خبره ، والحمل على المسامحة (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) فى أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ، ولم يوجد مخصص له بأحد الثلاثة من الوجوب ، والندب ، والاباحة ، فوجب جعله للمشترك بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويجاب بمثل جوابه .

مسئلة

ليست مبدئية لغوية ، بل شرعية (مستطردة : أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر على ماذكره ابن الحاجب وغيره ، ومنهم الشافعى والماتريدى على قول متفقون على (أنها) أى صيغة الأمر (بعد الحظر) أى المنع (فى لسان الشرع للاباحة) علم هذا (باستقراء استعمالاته) أى الشرع لها (فوجب الحمل) أى حملها (عليه) أى على المعنى الاباحى (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقا بالغالب (مالم يعلم) بدليل (انه) أى هذا الأمر الخاص (ليس منه) أى هذا (نحو : فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا) المشركين فانه للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الالمانع (وظهر) من استناد الاباحة الى الاستقراء المذكور (ضعف قولهم) أى القائلين بالوجوب بعد الحظر : كالقاضى أبى الطيب الطبرى ، وأبى اسحاق الشيرازى ، والامام الرازى والبيضاوى وفخر الاسلام

وعامة المتأخرين من الحنفية (لوكان) الأمر للاباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر، ولا يمتنع إذ لايلزم من ايجاب الشيء بعد التحريم محال، ووجه الضعف أنا ما ادّعينا المنافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق، بل الاستقراء دعانا الى ذلك (ولا مخلص) من كونه للاباحة (الا بمنع صحة الاستقراء ان تمّ) منع صحته: وهو محل نظر * (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما فى الحيض والنفاس (بخلافه) أى يفيد الوجوب بعد الحظر لا الاباحة (غلط لأنه) أى أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للاباحة: إنما هو (فى) الأمر (المتصل بالنهى اخبارا) كماروى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الآخرة: رواه الترمذى، وقال حسن صحيح (و) فى الأمر (المعلق بزوال سببه) أى سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حللتم) فاصطادوا، فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرّم بسبب الاحرام، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحلّ المستلزم زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التغليط (بوروده) أى الأمر للحائض فى الصلاة (كذلك) أى معلقا بسبب زوال الحظر (فى الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدّم ذكرها فى قوله: فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، وهذا المقدار كاف فى دفع التغليط، لأن المغلط غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعا * (والحق أن الاستقراء دلّ على أنه) أى الأمر (بعد الحظر لما اعترض) أى طرأ الحظر (عليه، فان) اعترض (على الاباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحا، قبل الحظر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فصار محظورا به، فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب ان: أى فالأمر حينئذ للاباحة (أو اعترض (على الوجوب: كاغسلى عنك الدم وصلى فله) أى فالأمر للوجوب، لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختر ذلك) أى التفصيل المذكور، وفى الشرح العضدى. وهو غير بعيد، وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أى القائلين بأنه للوجوب بعدالحظر (الاباحة فيها) أى فى هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (ا)لدليل وهو (أن العلم بأنها) أى المذكورات (شرعت لنا) أى لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فانه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة، وهذا لايليق بشأن ماشرع للانتفاع بالنسبة الى هذه الأمة (لايدفع استقراء أنها) أى صيغة الأمر (لها) أى للاباحة (فانه) أى هذا الاستقراء (موجب للحمل على الاباحة فيما لاقرينة معه) تدل على

الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الاباحة والوجوب، هذا من تمام المسئلة على ما فى نسخة اعتمدنا عليها، وفى نسخة الشارح زيادة: وهى (ثم إنما يلزم من قدّم المجاز المشهور لا أباحنيفة الا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى، وفسر من قدم بأبى يوسف ومحمد ومن وافقهما، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة، وفسر ضمير عليه بأبى حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولايخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على الاباحة لايلزم أن يكون بطريق التجوّز لجواز كونه فى لسان الشرع فى خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور، بل من باب الحمل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن فى هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه.

مسئلة

(لاشك فى تبادر كون الصيغة) أى صيغة الأمر (فى الاباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص فى الوجوب) فى التوضيح: اعلم أن الأمر اذا كان حقيقة فى الوجوب فانه إذ أريد به الاباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لامحالة، لأنه أريد به غير ماوضع له فقد ذكر فخر الاسلام فى هذه المسئلة اختلافا، فعند الكرخى والجصاص مجاز فيهما، وعند البعض حقيقة، واليه أشار بقوله (وحكى فخر الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا فى الوجوب (خلافا فى أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر فى كلام المصنف يكون اشارة الى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتى، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا الى التأويل (فقيل أراد) فخر الاسلام، أو الذى حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعنى أمر (و بعد) أى نسب الى البعد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أى بسبب أنه نظم الاباحة مع الندب فى سلك واحد، ولامناسبة بين لفظ الأمر والاباحة، واليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف فى الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أى المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيذكر) فى فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كافعل، لا لفظ الأمر (والمراد) أى مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أى الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرّد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والاباحة معها) أى القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة فى الكل بدون الاستثناء، وفى الباقى مع الاستثناء (ودفع) هذا القول فى التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالكلية، وكون اللفظ حقيقة فى المعنى

المجازى عنـد القرينة المفيـدة أنه المراد (و بأنه يجب فى الحقيقة استعماله) أى اللفظ (فى المعنى (الوضعى بلاقرينـة) ولايستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيـل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله فى المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل فى معنى خارج عما وضع له فمجاز والافان استعمله فى عين ماوضع له فحقيقة، والا فحقيقة قاصرة، والى هـذا أشار بقوله (باثبات الحقيقة القاصرة: وهى ما) أى اللفظ المستعمل (فى الجزء) أى جزء ماوضع له لوجوب استعمال المجاز فى غـير المعنى الوضعى والجزئى ليس غـيرا ولا عينا. قال صـدر الشريعة: الجزء عند فخر الاسلام ليس عينا ولاغيرا على ماعرف من تفسير الغير فى علم الـكلام، فاذا تقرر هـذا (فالـكرخى والرازى وكثير) على أنها فى الندب والاباحة (مجاز إذ ليسا) أى الندب والاباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أى الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والاباحة، ومايناف فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أى بين الوجوب و بين الاباحة والندب قدر (مشترك هو الاذن) فى الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والاباحة بجوازه مساويا * (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر فى الاباحة إنما يدل على المشترك الاذن) فى الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أى المشترك (الجزء) من الوجوب (لحقيقة قاصرة) أى فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة مابه المباينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أى مابه المباينة (فصلهما) أى الندب والاباحة إنما تدلّ عليـه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أى صيغته، وفى التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولادلالة لها على جواز الترك أصلا، و إنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل، اذ لادليل على حرمة الترك (ومبناه) أى هـذا الـكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكـذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أى أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لوفسرت بمعان أخر على مافصلت فى التلويح لايتأتى بما ذكر (ومن ظنّ جزئيتهما) أى الاباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أى كونه حقيقة قاصرة (عليـه) أى على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور فى جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب اذلو لم يتركه لما حكم بالجزئية * وقد عرفت أن ماحكاه فخر الاسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة فى الاباحة والندب لما كان محتاجا الى التأويل تصدّى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر فى الاباحة والنـدب حقيقة قاصرة لـكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما: وهو الاذن المذكور على مامرّ بيانه عن التلويح. وقال هـذا بحث دقيق مامسه الاخاطرى، وقرّره

المحقق التفتازانى و بالغ فى مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرّحوا باستعمال الأمر فى الندب والاباحة وارادتهما منه ، ولا ضرورة فى حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل فى جنسهما عدولا عن الظاهر : وماذكر من أن الأمر لايدلّ على جواز الترك أصلا ، ان أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد ، وان أراد بحسب المجاز فمحال ، لم لايجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما فى طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما فى جواز الفعل جزما فى طلبه مع إجازة الترك * قلت هو كما صرّحوا باستعمال الأسد فى الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الأمر فى الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الأسد يستعمل فى الشجاع ، و يعلم كونه انسانا بالقرينة انتهى ، وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله * (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أى عدم الدلالة على المعنى (لادخل لها فى كون اللفظ مجازا ، وعدمه) أى عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أى فى المعنى (وارادته) أى المعنى (به) أى باللفظ ، فان كان المعنى المستعمل فيه ماوضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور ، وان كان غيرهما كان مجازا ، وكم بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدلّ على الجزء اللازم وليس بمستعمل فى شىء منهما حينئذ * (ولا شك أنه) أى الأمر (استعمل فى الاباحة والندب بالفرض) على ماهو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الأمر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز؟ وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما : فقوله ان الأمر يدلّ على جزء من الاباحة ، وهو جواز الفعل لايغنيه ، لأن ذلك الجزء مدلول له وليس بمستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة فى الجزء ، ولا يلزم منه كونه حقيقة فى الاباحة والنزاع فيها (فيكون) الأمر (مجازا) فيهما (وان لم يدلّ الأمر حينئذ) أى حين استعمل فيهما (إلا على جزئه) أى جزء كل من الاباحة والندب (إطلاق الفعل) عطف بيان لفعله ، ثم أشار إلى ماأجاب به المحقق التفتازانى عنه بقوله (وكون استعماله) أى الأمر (فيهما) أى الندب والاباحة (من حيث هما) الندب والاباحة (من أفراد الجامع) بينهما و بين الوجوب (وهو) أى الجامع (الاذن) فى الفعل (كاستعمال الأسد فى الرجل الشجاع من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفراده) أى من أفراد الشجاع المطلق كما تقرّر من أن المستعار له فى استعماله انما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق ، وخصوصية كونه رجلا يفهم

من القرائن كما سيجىء ، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أى المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لايصرف عنه) خبر المبتدأ : أعنى قوله ، وكون استعماله الى آخره ، والضمير المرفوع للكون المذكور ، والمجرور للاستعمال فى الاباحة والندب (الى كون الاستعمال فى جزء مفهومه) أى مفهوم الأمر وهو جواز الفعل : إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم و بين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالته على مجرّد الجزء) بحيث لايتعدّى الى ماهو فرد له عن استعماله فى الاباحة والندب الى استعماله فى جزء مفهومه (بل هو) أى الجزء المذكور (لمجرّد تسويغ الاستعمال فى تمامه) أى تمام المعنى المجازى المستعمل فيه : لأنه العلاقة بينه و بين الموضوع له ، ولا ينافى دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا ، وهذه إشارة إلى مافى التلويح من منع كون الأمر بحيث لايدل إلا على الطلب (وهو) أى الاستعمال فى تمام المعنى المجازىّ (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أى الدلالة (على) المعنى (الوضعى) أى تمام ماوضع له اللفظ (مع مجازيته) أى مجازية اللفظ وكونه مستعملا فى غير ماوضع له ، كيف لايدلّ عليه وهو الواسطة فى الانتقال إلى المعنى المجازى (كما قدّمنا ، والقرينة) إنما هى (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعى) لاللدلالة على الوضعى أو جزئه * (والمراد بحيوان فى قولنا : يكتب حيوان انسان استعمالا لاسم الأعمّ فى الأخصّ بقرينة يكتب) إشارة الى مافى التلويح من قوله : فان قلت فعلى هذا لافرق بين قولنا هذا الأمر للندب ، وقولنا هو للاباحة : إذ المراد أنه يستعمل فى جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل ، والمراد بكونه للاباحة أنه خال عن ذلك كما اذا قلنا : يرمى حيوان ، ويطير حيوان ، فانه مدلول اللفظ إلا أن الأوّل مستعمل فى الانسان ، والثانى فى الطير انتهى . (وتقدّم) فى أوائل الكلام فى الأمر (أنه) استعمال الأعم فى الأخصّ (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ : بل هى مدلول عليها بالقرينة * ولايخفى أنه اذا كان الأمر مستعملا على هذا المنوال فى الاباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما : فغاية مايتوجه عليه أنه خلاف ماهو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لاباعتبار كونهما فردين لجواز الفعل ، والخصوصية توجد من القرينة ، وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلاأن يجعله مذهبا لنفسه ، كيف وقد صرّح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس ببدع فى الأمر : فالأولى أن يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظنّ جزئية الاباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل ، و ينبى كون الأمر حقيقة قاصرة عليه

وقوله لايخفى الى هنا على إرادة تحقيق على كلام المحقق التفتازانى .

مسئلة

(الصيغة أى المادّة) لم يقل ابتداء المادّة : لأن المذكور فى كلام القوم لفظ الصيغة ، فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لمطلق الطلب ، لابقيد مرّة) أى ليست لطلب الفعل مع قيد هو ايقاعه مرّة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولايحتمله) أى التكرار أيضا بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه ، وفيه ان أريد عدم دلالتها بموجب أهل الوضع فسلم لكن الخصم لايدّعيه ، ولاحاجة إلى ذكره بعد بيان ماوضعت له ، وان أريد عدمها بمعاونة القرينة ، فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوى ، وقال السبكى وأراه رأى أكثر أصحابنا ، (و) قال (كثير) منهم انها (للمرّة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية ؛ وقال انه مقتضى كلام الشافعى رحمه الله ، وانه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أى مدّة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازى وغيره ليخرج أزمنة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبو اسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزوّ الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للمرّة (ويحتمله) أى التكرار ، وهومعزوّ الى الشافعى رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لاندرى) أووضع للمرّة أو للتكرار أو للمطلق (أو) على أن معناه (لايدرى مراده) أى مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ، وهو قول القاضى أبى بكر وجماعة ، واختاره امام الحرمين * (لنا) على المختار وهو الأوّل (اطباق العربية على أن هيئة الأمر لادلالة لها إلاعلى الطلب فى خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما ، إنماهو (من المادّة ولادلالة لها) إلا (على غيرمجرّدالفعل) أى المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادّة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أى الخروج عن عهدة الأمر تحصل (بمرّة) أى بفعل المأمور به مرّة واحدة (لوجوده) أى لتحقق ماهو المطلوب بادخاله فى الوجود مرّة (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بمرة فيكون لها ، وذلك لأن حصوله بها لايستدعى اعتبارها جزءا من مدلول الأمر ، لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق ، لأنه لايوجد المأمور به بدون المرة ، والزيادة عليها غيرمطلوبة به *
(واستدلّ) للمختار أيضا (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرّة والتكرار

خارجان) عن حقيقته، فيجب أن يحصل الامتثال به فى أيهما وجد ولا تقييد بأحدهما * (ودفع) كما فى الشرح العضدى (بأنه) (استدلال بالنزاع) أى بالأمر المتنازع فيه بين القوم فان منهم من يقول هى الحقيقة المقيدة بالوحدة، ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار (و بأنهما من صفاته) أى واستدل أيضا بأن المرّة والتكرار من صفات الفعل: كالقلة والكثرة (ولا دلالة للموصوف على خصوص صفته بالصفات المقابلة (على الصفة) المعينة منها (ودفع) هذا أيضا على مافى الشرح المذكور (بأنه انما يقتضى) ماذكر (انتفاء دلالة المادّة: أى المصدر على ذلك) أى المرة والتكرار (والكلام فى الصيغة) هل هى تدلّ على شىء منهما أم لا، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما، والمدّعى الدلالة ظاهرا لا نصا * (قالوا) أى المكررون (تكرر) المطلوب (فى النهى فعمّ) فى الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (فى الأمر لأنهما) أى الأمر والنهى (طلب * قلنا) هذا (قياس فى اللغة لأنه فى دلالة اللفظ) وقد تقدم بطلانه * (و) أجيب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهى لتركه) أى الفعل (وتحققه) أى الترك (به) أى الترك (فى كل الأوقات) * لا يقال كما أن الفعل يتحقق فى بعض الأوقات كذلك الترك يتحقق فى بعضها * لأن المصلحة غالبا فى انتفائه رأسا، وذلك لا يحصل فى تركه فى بعض الأوقات (والأمر لا ينافيه) أى الفعل (و يتحقق) الفعل (بمرة، و يأتى) فى هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه لمجرد اثباته الحاصل بمرة عين النزاع، إذ المخالف يقول بل لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما فى المختصر وغيره (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأنه يستغرق وقته، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة (فيتعطل) ماسواه من المأمور به والمصالح (بخلاف النهى) فان دوام الترك لا يشغله عن شىء من الأفعال (فمدفوع بأن الكلام فى مدلوله) أى لفظ الأمر، وفى أنه هل يدل على التكرار أم لا (وليس) مدلوله (ملزوم الارادة للتكرار) أى إرادة المتكلم التكرار ليس بلازم لكون التكرار مدلولا للفظ فيجوز أن يكون اللفظ دالا على التكرار، لكن المتكلم لا تتعلق به إرادته (فيجب انتفاؤها) أى ارادة التكرار على تقدير كونه مدلولا (للمانع) منها: وهو ماذكر من لزوم التعطيل، فالدليل المذكور يدلّ على عدم الارادة، لا الدلالة * (قالوا) أى المكررون أيضا الأمر (نهى عن أضداده) وهى كلّ مالا يجتمع مع المأمور به، ومنه تركه (وهو) أى النهى (دائمى) أى يمنع من المنهىّ عنه دائما (فيتكرر) الأمر (فى المأمور) به اذا لم يتكرر، ويكتفى بايقاعه مرة واحدة فى وقت واحد لم يمنع من أضداده فى سائر الأوقات * (قلنا تكرر) النهى (المضمون فرع تكرّر) الأمر (المتضمن فاثبات تكرّره) أى تكرار الأمر المتضمن (به) أى

بتكرار النهى المضمون (دور) لتوقف كل من التكررين على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشىء) لأنا نقول (بل إذا كان) تكرر النهى المضمون (فرعه) أى فرع تكرر الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أى ثبوت تكرر الفرع (استدللنا به) أى بتكرره (على أن الأصل كذلك) أى متكرر أيضا (من قبيل) البرهان (الانى) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لفرعية تكرر النهى لتكرر الأمر (إذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (فى) وقت (معين ففيه) نفى ذلك الوقت المعين (نهى الضد) لافى سائر الأوقات (أو) كان الأمر (مطلقا ففى وقت الفعل) نهى الضد (المعلق) أى القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار. قال (تكرر) المأمور (فى نحو: وإن كنتم جنبا) فاطهروا: فتكرر وجوب التطهير بتكرر الجنابة * (قلنا الشرط هنا علة فيتكرر) المأمور به (بتكررها اتفاقا) ضرورة تكرر المعلول بتكرر علته (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة، وأما غيره) أى مالا يكون علة (كاذا دخل الشهر فأعتق: فخلاف) أى ففيه خلاف فى كونه للتكرار (والحق النفى) أى نفى التكرار فيه * (فان قلت: فكيف نفاه) أى تكرر الحكم بتكرار الوصف الذى هو علته (الحنفية فى والسارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا فى) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع فى الأولى يده اليمنى. وفى الثانية رجله اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا فى الزانى بكرا أبدا) أى كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد * (فالجواب) أن يقال (أما مانعو تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقة ونحوها (لأن عدم قطع يده فى الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الاعتبار) أى عدم اعتبار علية السرقة للقطع (فبقى موجبه) أى النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد فى الزنا فانه علق بعلة هى الزنا فيكرر بتكرره * (والوجه العام) أى على القول بجواز تخصيص العلة و بعدم جوازه (أنه) أى نص القطع (مؤول اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة) فان منطوقه قطع أيدى كل من السارق والسارقة اطلاقا للجمع على مافوق الواحد، وهو غير معمول به اجماعا (بل صرف) النص (عنه) أى عن قطع اليدين (الى واحدة هى اليمنى بالسنة) فانه أتى النبى صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يمينه، فانه يدل على تعيين اليمين للقطع و إلا فقد كان عادته طلب الأيسر للأئمة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيمانهما، والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة فى نقل عن

شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النصّ (انقسام الآحاد على الآحاد : أى كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أى المقيد : وهو اليمنى لما ذكرنا (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذّر) القطع (لفوات محل الحكم) وهو اليمنى (فى الثانية) متعلق بتعذّر ، وذلك بقطعها فى الأولى (بخلاف الجلد) لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق (وقطع الرجل فى الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي رحمه الله والطبراني عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك » وبالاجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرّة أوللتكرار (فاما بالآحاد) وهى انما تفيد الظنّ ، والمسئلة علمية ، أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف ، والفعل الصرف لامدخل له فيه ، فلزم الوقف (وتقدّم مثله) فى مسئلة : صيغة الأمر خاص فى الوجوب للواقف فى إهماله أو لغيره * وجوابه (وسؤال الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج بقوله (ألعامنا هذا أم للأبد) يعنى أوجوب الحج المدلول عليه بقوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ـ فى حقنا مخصوص بهذا العام ، بمعنى أنه اذا أتينا به فى هذه السنة لايجب علينا فى سائر السنين ، أم يجب علينا كل سنة ؟ . وفى التلويح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأيها الناس : قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا : فقال لوقلت نعم لوجب ولما استطعتم» (أورده فخرالاسلام دليلا (لاحتمال التكرار) فقال : لولم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أى السؤال المذكور كونه دليلا (للوقف بالمعنى الثانى) وهو أنه لايدرى مراد المتكلم به أهو المرّة أو التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار : لأنه إذا كان يحتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهرا فى المرة ، فيلزم كون السؤال فى غير محله لأنه موجبه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ماإذا كان مراد المتكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال فى محل الحاجة (وايراده) دليلا (لايجاب التكرار وجه بعلمه) أى السائل (بدفع الحرج) بنفى الحرج فى الدين وفى حمله على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل (وانما يصحح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الأمر للتكرار فانه اذا علم من الخارج أن الأمر للتكرار ، أو يقال لم يكن للسؤال وجه : فيتعذر بهذا (لا) أنه يصحح (كونه دليلا لوجوب التكرار أو احتماله) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون متساويا السؤال عدم درايته لمراد المتكلم كما ذكرنا فلا يتعين كون السؤال لعلمه بدفع الحرج مع علمه بكون الأمر للتكرار (ثم

الجواب) للجمهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرّر ثابت لجواز كونه) أى سؤال السائل المذكور (لاشكال أنه) أى سبب الحج (الوقت فيتكرّر) وجوب الحج بتكرّره (أو) ان سببه (البيت فلا) يتكرّر لعدم تكرره . قال الشارح : فى أكثر الكتب ان السائل هو سراقة ، فقال فى حجة الوداع : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ (و بنى بعض الحنفية) كفخر الاسلام ، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طلق نفسك أو طلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرّقة (بلا نية على الأوّل) أى على أن الأمر للتكرار ، فان لفظ طلق اذا كان موضوعا لطلب التطليق مكرّرا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير التفات إلى نية الموكل ، لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أى احتماله التكرار مطابقا لنيته من اثنين وثلاث ، فان لم تكن له نية أونوى واحدة فواحدة لاغير (وعلى الثانى) أى عدم احتماله التكرار (وهو) أى الثانى (قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينو شيئا (والثلاث بالنية لا الثنتين) وان نواهما * (ولايخفى أن المتفرّع) فى المذكورات بزعمهم (تعدّد الأفراد) للطلاق وعدم تعدّدها (وليس التكرار) تعدّدها للفعل (ولا ملزومه) أى التكرار (للتعدّد) أى لتحقق التعدّد بحسب الأفراد (والفعل واحد فى) ايقاع (التطليق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى فان فيه تعدّد الطلاق مع عدم تكرّر فعل التطليق (فهو) أى تعدّد الأفراد (لازم للتكرار أعمّ) منه لتحققه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدّد ثبوته) أى التكرار ، لأن وجود الأعمّ لايستلزم وجود الأخصّ (ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدّد ، لأن انتفاء الأخصّ لايستلزم انتفاء الأعمّ (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدّد وعدمه ، ونظائرها غير مبنية على المذكور لتحققها بدون الخلاف فى كون الأمر للتكرار أولا ، بل هى مسألة (مبتدأة) هكذا :

(صيغة الأمر لاتحتمل التعدد المحض)

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لأفراد مفهومها) متعلق بالتعدّد (فلا تصح ارادته) أى التعدّدالمحض من صيغته (كالطلاق) أى كما لاتصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى رحمه الله فانه ذهب الى أنها تحتمله ، وانما قلنا لاتحتمله (لأنها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال : طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من

حيث انه لاتركيب فيه من جهة معناه ، وسيأتى الكلام فيه (فتجب مراعاة فردية معناه) (فلا تحتمل ضدّ معناه) وهو التعدّد المحض ، والعدد فيه تركيب من الأفراد (وصحة إرادة الثنتين فى الأمة ، والثلاث فى الحرّة للوحدة الجنسية) لأن الثنتين كل جنس طلاق الأمة وتمامه كما أن الثلاث كذلك فى الحرّة فانه لوحدته كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين فى الحرّة) فانه (لاجهة لوحدته) فيهما لاحقيقة ولا حكما (فانتفى) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية * والحاصل أن الفرد الحقيقى موجبه والفرد الاعتبارى محتمله ، والعدد المحض لاموجبه ولا يحتمله ، وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير افتقار إلى النية ، ومحتمله لايثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله لايثبت وان نوى ، لأن النية لتعيين محتمل اللفظ ، لالاثبات مالا يحتمله (و بعد أنه لايلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدّده) أى تعدّد مدلولها ، بل قد يكون واحدا ، وقد يكون متعدّدا (فقد يبعد نفى الاحتمال) أى احتمال التعدّد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعانى ، و بعض) أسماء الأجناس (الأعيان ، إذ لايقال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الأجزاء كالماء والعسل ، فاذا صدق الطلاق على طلقتين كيف لايحتمله) أى الطلاق هذا العدد (لكنهم) أى الحنفية (استمرّوا على ماسمعت) من عدم الاحتمال (فى الكل) أى كل أسماء الأجناس المعانى والأعيان حتى قالوا تفريعا على ذلك (فلوحلف لايشرب ماء انصرف) حلفه (إلى أقلّ مايصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صحّ فيشرب ماشاء) منها ، ولا يحنث لصدق أنه لم يشربها (أو) قدرا من الأقدار المتخللة بين الحدّين كما لونوى (كوزا لايصح) ذلك منه لخلوّ المنوىّ عن صفة الفردية حقيقة وحكما .

مسئلة

(الفور) وهو امتثال المأمور به عقبه (ضرورى للقائل بالتكرار) لأنه يلزم استغراق الأوقات بالفعل المأمور به على مامرّ * (وأما غيره) أى غير القائل بالتكرار (فاما) أى فيقول المأمور به لايخلو من أنه إما (مقيد بوقت يفوت الأداء) أى أداؤه (بفوته) أى بفوت ذلك الوقت ويأتى تفصيله فى المحكوم عليه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت كذا ، وان كان واقعا فى وقت لامحالة (كالأمر بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (فالثانى) أى غير المقيد بما ذكر (لمجرّد الطلب فيجوز التأخير) على وجه لايفوت المأمور به كما يجوز البدار به ، وهو الصحيح عند الحنفية ، وعزى الى الشافعى وأصحابه ، واختاره الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ،

والبيضاوى . وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله نص ، وإنما فروعهما تدل على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتثال به (أوّل أوقات الامكان) للفعل المأمور به ، وعزى إلى المالكية والحنابلة و بعض الحنفيــة والشافعية . وقال (القاضى) الأمر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لغــة للفور أم لا ، فيجوز التراخى) تفريع على الشق الثانى (ولا يحتمل وجــوبه) أى التراخى (فيمتثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخى لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى أثمه بالتراخى) لابالفور لعدم احتمال وجوب التراخى (وقيل بالوقف فى الامتثال) أى لايدرى أنه ان بادر يأثم ، أو ان أخر (لاحتمال وجوب التراخى * لنا) على المختار ، وهو أنه لمجرّد الطلب أنه (لاتزيد دلالته على مجرّد الطلب) بفور أو تراخ لابحسب المادّة ولا بحسب الصيغة (بالوجــه السابق) وهو أن هيئــة الأمر لادلالة لها الا على مجرّد الفــعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الأمر دالا (على أحدهما) أى الفور أوالتراخى (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على الفور لان طلب السقى عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخى بقوله بعد يوم * (قالوا) أى القائلون بالفور (كل مخــبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومنشئ كبعت وطالق يقصد الحاضر) عنــد الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجــدا للبيع والطلاق بما ذكر (فــكذا الأمر) والجامع بينه و بين الخبر كون كل منهما من أقسام الــكلام ، و بينه و بين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء * (قلنا) ماذكرت (قياس فى اللغة) إذ قست الأمر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحــكم غير جائز سيما (مع اختــلاف حكمه فانه) أى الحــكم (فى الأصل) وهو الخــبر والانشاء (تعين) الزمان (الحاضر) للظرفية (ويمتنع فى الآمر غــير الاستقبال فى) ايقاع (المطلوب) لأن الحاصل لايطلب (والحاضر الطلب) القائم بالآمر (وليس الــكلام فيــه) أى فى الطلب ، بل فى المطلوب (فان كان) الزمان المطلوب فيــه ايجاد المأمور به (أوّل زمان يليه) أى يلى زمان الطلب متصــلا به (فالفور) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيــه (ما بعده) أى مابعد أوّل زمان يلى الطلب (فوجوب التراخى ، أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الآمر (فما يعينه) المأمور من الوقت (لاعلى أنه) أى التراخى (مدلول الصيغة * قالوا) ثالثا (النهى يفيد الفور ، فــكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا * (قلنا) قياس فى اللغة وأيضا الفور (فى النهى ضرورى) لأن المطلوب الترك مستمرا على مامر (بخلاف الأمر ،

والتحقيق أنه تحقق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتثال بالفور) متعلق بتحقق المطلوب فالفور ثبت لضرورة الامتثال (لأنه) أى النهى (يفيده) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه أى فى امتثاله * قالوا) ثالثا (الأمر نهى عن الأضداد : وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهى عنها) أى أضداد المأمور به (وتقدم نحوه) من قوله : الأمر نفى عن أضداده وهو دائمى فتكرر فى المأمور به (وما هو التحقيق فيه) من أنه اذا كان الأمر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما أوفى وقت معين ففيه نهى الضد لا فى سائر الأوقات ، أومطلقا ففى وقت الضدّ : أى ضد ، و يقال ههنا إن كان الأمر فوريا كان النهى كذلك الى آخره * (قالوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليس (على عدم الفور) بقوله (مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك) حيث قال ـ و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ـ فدلّ على أنه على الفور والالما استحق الذم لأنه لم يضيق عليه * (قلنا) هذا الأمر (مقيد) وفى نسخة « ذلك مقيد بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته (فوّته) صفة وقت : أى ابليس الامتثال متجاوزا (عنه بدليل : فاذا سوّيته) ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ، إذ التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتى إياه ونفخى فيه الروح ، إذ العامل فى اذا فقعوا * (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير للمأمور به (لوجب) انتهاؤه (الى) وقت (معين أوالى آخر أزمنة الامكان ، والأوّل) أى وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لأن الكلام فى غير الموقت شرعا ، ولادليل عليه من الخارج ، وكبر السنّ ، والمرض الشديد لا يعين ، إذ كم من شباب يموت فجأة ، وشيخ ومريض يعيش مدّة . (والثانى) أى وجوب التأخير الى آخر أزمنة الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين عند المكلف ، فالتكليف بايقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق * (أجيب بالنقض) الاجمالى (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ولك التأخير فانه جائز اجماعا وماذكر من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلى (بأنه إنما يلزم) تكليف مالا يطاق (بايجاب التأخير اليه) أى الى آخر أزمنة الامكان (أما جوازه) أى التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) فى أىّ وقت شاء ايقاع الفعل فيه * (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم : أى الى سببها ، لأن نفسها ليست فى قدرة العبد ، ومن سببها فعل المأمور به ، و إنما تتحقق المسارعة بالفور وقوله تعالى (فاستبقوا) الخيرات ، والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة * (الجواب جاز) كونه فيهما (تأكيدا لايجابه) أى الفور بأن يكون أصله مفادا (بالصيغة) كما قالوا (و) جاز كونه فيهما (تأسيسا) بناء على أن الصيغة غير متعرضة لايجابه ، ويكون الايجاب مفادا

بهما كما قلنا (فلا يفيد) شيء منهما (أنه) أى الفور (موجبها) أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود (فكيف والتأسيس مقدّم) على التأكيد (فانقلب) دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور ، واليه أشار بقوله (إذ أفاد) دليلهم (حينئذ نفيه) أى نفى كون الصيغة دالة على الفور * قال (القاضى ثبت حكم خصال الكفارة) وهو أنه لو أتى بأحدها أجر ولو أخلّ بها عصى (فى الفعل والعزم) متعلق بثبت ، ومعنى ثبوت حكمها فيها أنه كما يجب هناك الاتيان بأحدها يجب ههنا الاتيان بأحدهما (وهو) أى حكمها فيها (العصيان بتركهما) أى الفعل والعزم (وعدمه) أى عدم العصيان باتيانه (بأحدهما فكان) الفعل على الفور أوالعزم عليه فى ثانى الحال فورا (مقتضاه) أى الأمر * وأورد عليه عدم تأثيم من أتى بالعزم ولم يأت بالفعل أصلا ، وهوخلاف الاجماع * وأجيب بأن مراده التخيير بينهما مالم يتضيق الوقت فانه اذ أضاف تعين الوقت * (والجواب الجزم بأن الطاعة) التى هى الامتثال إنما هى (بالفعل بخصوصه) فهو مقتضى الأمر (فوجوب العزم ليس مقتضاه) أى الأمر (على التخيير) بينه و بين الفعل (بل هو) أى العزم (على) فعل (ماثبت وجوبه من أحكام الايمان) ثبت مع ثبوت الايمان ، لا اختصاص له بصيغة الأمر * قال (الامام الطلب محقق والشك فى جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين * (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ماتقدّم له) أى للامام (من التوقف فى كونه) أى الأمر (للفور ، وأيضا وجوب المبادرة ينافى قوله) أى الامام (أقطع بأنه) أى المكلف (مهما أتى به) أى المأموربه فهو (موقع بحكم الصيغة للمطلوب) كذا ذكره المحقق التفتازانى ، فأجاب عنه المصنف بقوله (وأنت اذا وصلت قوله) أى الامام (للمطلوب) مع ماقبله (ينافى قوله) وهو (و إنما التوقف فى أنه لوأخر) المكلف عن أوّل زمان الامكان (هل يأثم بالتأخير مع أنه ممتثل لأصل المطلوب) قطعا و إن احتمل عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفورنظرا الى احتمال كونه موجب الأمر (لم تقف عن الجزم بالمطابقة) بين كلامه جواب إذا ، ومجموع الشرط والجزاء خبر أنت ثم بين وجه التوفيق بقوله (فان وجوب الفور بعد ماقال) من الشك فى جواز التأخير (ليس الا احتياطا ، لاحتمال الفور لا أنه مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير) إنما حصل (بالشك فى الفور) أى كون الأمر حينئذ مفيدا للفور (ثم كونه ممتثلا بحكم الصيغة ينافى الاثم) لأن الصيغة دلت على ايقاع الفعل قطعا وقد أتى به ، ودلالتها على الفورغير معلوم ولا مظنون ، ولا يؤاخذ العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة الا ايقاع الفعل فلا وجه لاحتمال الاثم (إلا أن يراد)

بالاثم المذكور فى كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح و بعد تسليم أن الفور احتياط فيكون تركه مؤثما محل نظر انتهى ، وفى قوله و بعد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط فى الفور ، ولاوجه لمنعه الاباعتبار وجوب التأخير وقد علمت أنه لايقيد به (نعم لوقال) الامام (القضاء بالصيغة لابسبب جديد أمكن) هذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمادى عليها « نعم لوقال الى آخره » وذكر فى توجيهه ماحاصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المنافاة بين الامتثال والتأثيم بالتأخير لجواز جعله ممتثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وآثما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء ، ثم ردّ هذا التوجيه أوّلا وثانيا ، والذى يظهر أنه كانت هذه الزياده ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب * (وأجيب) عن استدلال الامام بأنه (لاشك) فى جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك .

﴿ تنبيه : قيل مسئلة الأمر للوجوب شرعية لأن محمولها الوجوب ، وهو ﴾ حكم (شرعى ، وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدى وأتباعه) والصحيح عن أبى اسحاق الشيرازى (إذ كرّروا قولهم فى الأجوبة قياس فى اللغة ، واثبات اللغة بلوازم الماهية ، وهو) أى كونها لغوية (الوجه ، إذ لاخلل) فى ذلك و إن كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والالزام ، وايجابه سبحانه ليس الا الزامه ، واثباته على المخاطبين بطلبه الحتم ، فهو) أى الوجوب الشرعى (من أفراد) الوجوب (اللغوى) ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه ينبغى أن تكون شرعية لأنه مأخوذ فى مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج) أى دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلىّ أو عادىّ لأمر كل من له ولاية الالزام ، وهو) أى الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أى كالذى يخالف أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما هو المذكور فى كلام القوم (تجوّز لايجابه تعالى : أو) لايجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أى الوجوب اللغوى تقديره فيصدق على ايجابه : فيكون منصوبا بنزع الخافض ، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل ، وقوله فردا حال عن ايجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هولازم (لصنف منه) أى من الوجوب (لتحقق الأمر ممن لاولاية له مفيدا للايجاب (فيتحقق هو) أى الوجوب فيه (ولااستحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للآمر عليه .

مسئلة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمرا به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وان لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للآمر الأول بذلك الشيء (كان مر عبدك ببيع ثوبى تعدّيا) على صاحب العبد بالتصرّف فى عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لاتبعه) لورود الأمر والنهى على فعل واحد ونقل الشارح عن السبكى منع لزوم التعدّى بأن التعدّى أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فان أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع فى أن مجرّد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا ؟ فان السيد اذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك بجعل السيد سفيرا أو وكيلا فافهم * وأما الكلام فى المناقضة فما أفاده بقوله : (ولا يخفى منع بطلان التالى ، إذ لا إيراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ماهو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به * (قالوا) أى القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أى ماذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فانه يفهم منه أن الآمر هو الملك * (أجيب بأنه) أى فهم ذلك فيهما (من قرينة أنه) أى المأمور أوّلا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لا من لفظ الأمر المتعلق به) أى بالمأمور الأوّل ، ومحل النزاع انما هو هذا مالو قال : قل لفلان افعل كذا فالأوّل آمر ، والثانى مبلغ بلا نزاع : كذا نقل عن ابن السبكى وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازانى التسوية بينهما .

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمتماثلين) أى بفعلين من نوع واحد ، نحو : صلّ ركعتين صلّ ركعتين (فى قابل للتكرار) ظرفان للتماثلين : أى يكون تماثلهما فى فعل قابل للتكرار ، احترازا من نحو ماأشار إليه بقوله (بخلاف : صم اليوم) صم اليوم فانه لا يعود التكرار فى صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه) أى عن التكرار (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكرا (كصلّ الركعتين) بعد صلّ ركعتين (أو) من (عادة كاسقنى ماء) اسقنى

ماء (فانه) أى حكم ماذكر ، وهو كون الثانى مؤكدا للأوّل فى مثلها (اتفاق) أما فى الأولى فلما ذكر ، وأما فى الثانيــة فلأن دفع الحاجة بمرّة واحــدة غالبا ، وستظهر فائدة مافى القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيسا أو تأكيدا ، وهو لأبى بكر الصــيرفى وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيد) وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيس) وهو للأكثرين (لأنه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الـكلام للافادة ولأنه الأصل : والأوّل) وهو أنه أفود ووضع الـكلام للافادة (يغنى عن هــذا) أى لأنه الأصل (والـكلّ) أى كل منهــما (لايقاوم الأكثرية) للتـكرير فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس معارض بما فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس والحمل على المعنى الأغلب (ومعارض بالبراءة الأصليــة) أى التأسيس معارض بما فى التأكيد من الموافقة للأصل : وهى براءة ذمّة المـكلف من تعلق التـكليف بها مرّة ثانية (بعــد منع الاصالة) أى ان الأصل فى الـكلام الافادة (فى التـكرار) إنما ذلك فى غــير التـكرار بشهادة الـكثرة (فيترجح) التأكيد (وإذامنع كون التأسيس أكثر فى محلّ النزاع) وهو تعاقب أمرين بمتماثلين فى قابل للتـكرار لاصارف عنــه (سقط ماقيل) أى ماقاله الواقف (تعارض الترجيح) فى التأسيس والتأكيد (فالوقف) لثبوت أرجحيــة التأكيد عليــه لما عرفت (وفى العطف كوصلّ ركعتين) بعد صلّ ركعتين (يعمل بهما) أى الأمرين ، لأن التأكيد بالعطف لم يعهد أو يقل ، وقيل يكون الثانى عين الأوّل ، والأوّل هو الوجه (إلا ان ترجح التأكيد) فى العطف بمرجح (فبــه) أى فيعمل بالتأكيد (أو) يوجــد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فبمقتضى خارج) أى فالعمل بمقتضى خارج عن المعادلين ان وجــد ، والا فالوقف ، قيــل بترجيح التاسيس لما فيــه من الاحتياط * وأجيب بان الاحتياط قد يكون فى الحمل على التأكيد لاحتمال الحرمة فى المرّة الثانية : هــذا فى الأمرين متماثلين ، فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا ، ثم هذا كله فى المتعاقبين فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو بغير عطف .

مسئلة

(اختلف القائلون بالنفسى) أى بالأمر النفسى ، وهو الذى حــدّ فيما سبق باقتضاء فعل غــير كف على جهة الاستعلاء ، وستظهر فائدة تقييد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالى وابن الحاجب أن الأمر بالشىء فورا ليس نهيا عن ضدّه) أى ضدّ ذلك الشىء (ولا يقتضيه) أى لايقتضى الأمر بالشىء النهى عن ضدّه (عقلا ، والمنسوب إلى العامّة) أى عامّة العلماء

وجاهيرهم (من الشافعية والحنفية والمحدّثين أنه) أى الأمر بالشيء (نهى عنه) أى عن ضدّ ذلك الشيء (ان كان) الضدّ (واحدا) فالأمر بالايمان نهى عن الكفر (وإلا) أى وان لم يكن واحدا (فعن الكل) أى فهو نهى عن كلها ، فالأمر بالقيام نهى عن القعود ، والاضطجاع ، والسجود وغيرها * (وقيل) نهى (عن واحد غير معين) من أضداده (وهو بعيد) جدّا (وان النهى) عن الشيء (أمر بالضدّ المتحد) فى الضدّية ، فالنهى عن الكفر أمر بالايمان (والا) بان كان له أضداد (فقيل) قاله بعض الحنفية والمحدّثين هو أمر (بالكل) أى بأضدادها كلها (وفيه بعد ، والعامّة) من الحنفية والشافعية والمحدّثين هو أمر (بواحد غير معين) من أضداده (والقاضى) قال (أوّلا كذلك) أى الأمر بالشيء نهى عن ضدّه ، والنهى عن الشيء أمر بضدّه (وآخرا يتضمنان) أى يتضمن الأمر بالشيء النهى عن ضدّه ، و يتضمن النهى عن الشيء الأمر بضدّه * (ومنهم من اقتصر على الأمر) أى قال الأمر بالشيء نهى عن ضدّه ، وسكت عن النهى وهو معزوّ للأشعرى ومتابعيه (وعمّم) الأمر فى أنه نهى عن الضدّ (فى) الأمر (الايجابى و) الأمر (الندبى ، فيهما نهيا تحريم وكراهة فى الضدّ) نشر على ترتيب اللف * (ومنهم من خصّ أمر الوجوب) بكونه نهيا عن الضدّ دون أمر الندب (واتفق المعتزلة لنفيهم) الكلام (النفسى على نفى العينية فيهما) أى على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدّه ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما * (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أى صيغة الأمر والنهى (حكما فى الضدّ : فأبو هاشم وأتباعه) قالوا (لا) يوجب شيئا منهما حكما فيه (بل) الضدّ (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالا الأمر (يوجب حرمته) أى الضدّ * (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدلّ عليها) أى حرمة ضدّه * (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (يقتضيها) أى حرمة ضدّه : فمن قال يوجب أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أوجب الحلّ فى حق الزوج بصيغته ، والحرمة فى حق الغير بحكمه دون صيغته ، ومن قال يدلّ أشار إلى أنها تثبت بطريق الدلالة كالنهى عن التأفيف يدلّ على حرمة الضرب ، ومن قال يقتضى أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر : كذا ذكره الشارح . (وفخر الاسلام والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسى رحمهم الله ، وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين قالوا : الأمر (يقتضى كراهة الضدّ ولو كان) الأمر (ايجابا ، والنهى) يقتضى (كونه) أى الضدّ (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريما ، وحرّر أن المسئلة فى أمر الفور لا التراخى) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم : كذا ذكره الشارح * (وفى الضدّ) الوجودى (المستلزم للترك

لا الترك) ثم قالوا (وليس النزاع فى لفظهما) أى الأمر والنهى بأن يقال : لفظ النهى أمر ، وبالعكس للقطع بان الأمر موضوع لصيغة افعل ونحوه ، والنهى للاتفعل ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع فى أن مفهوم أحدهما ، وهو الصيغة المخصوصة ليس مفهوم الآخر ، وهو الصيغة الأخرى (للتغاير) بين المفهومين (بل) النزاع (فى أن طلب الفعل الذى هوالأمرعين طلب ترك ضدّه الذى هو النهى ، وقول فخرالاسلام ومن معه) والأمر بالشيء يقتضى كراهة ضدّه إلى آخره كمامرّ آنفا (لايستلزم) كون المراد بالأمر أوالنهى (اللفظى) حتى يلزم أن تكون صيغة الأمر صيغة المنهى عنه وبالعكس لأنه اذا كان صيغة الأمر مستلزما للكراهة مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهة مدلولا التزاميا بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن فى قول القاضى آخرا) فى أن مآلهما واحد : وهو أنه يستلزم الأمر بالشيء النهى عن ضدّه ضرورة ، وكذلك النهى عن الشيء يستلزم كون ضدّ ذلك الشيء مأمورا به ضرورة ولذا اقتصروا على كونه سنة مؤكدة : إذ لاضرورة فى اثبات الوجوب له ، لأن حرمته تستلزم تركه ، وتركه لايستلزم فعل ضدّه الوجودى لجواز أن لايفعل شيئا من الضدّين ، لكنه علم من عادته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضدّ مانهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراده) أى فخر الاسلام من الأمر الذى يقتضى كراهة الضدّ (غير أمر الفور لتنصيصه) أى فخرالاسلام (على تحريم الضدّ المفوّت) اذا كان الأمر للوجوب حيث قال : التحريم اذا لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فان لم يفوته كان مكروها : كالأمر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا ، حتى لو قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره انتهى ، وسيأتى له زيادة تفصيل ، وجه التعليل أن الاشتغال بالضدّ فى الأمر الفورى مفوّت له ، فضدّ كل أمر فورى حرام لا مكروه (وعلى هذا) الذى تحرّر مراد فخر الاسلام (ينبغى تقييد الضدّ) فيما اذا قيل الأمر بالشيء نهى عن ضدّه (بالمفوّت ، ثم اطلاق الأمر عن كونه) أى الأمر (فوريا) فيقال : الأمر بالشيء نهى عن ضدّه المفوت له ، والنهى عن الشيء أمر بضدّه المفوت عدمه له ، ولذاقال صدرالشريعة : ان الضدّان فوّت المقصود بالأمر يحرم ، وان فوّت عدمه المقصود بالنهى يجب ، وان لم يفوّت فى الأمر يقتضى الكراهة ، وفى النهى كونه سنة مؤكدة (وفائدة الخلاف فى كون الأمر بالشيء نهيا عن ضدّه (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) اذا قيل بأنه ليس بنهى عن ضدّه (أو به) أى بترك المأمور به (و بفعل الضدّ حيث عصى أمرا ونهيا) اذا قيل بأنه نهى عن ضدّه ، وعلى هذا القياس فى جانب النهى * (للنافين) كون الأمر نهيا عن ضدّه وبالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضدّ والأمر بالضدّ (إياهما) أى عين الأمر

بالشيء والنهي عن الشيء (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لزم تعقل الضدّ في الأمر والنهي و) تعقل (الكف) في الأمر والأمر في النهي (لاستحالتهما) أي لاستحالة الأمر والنهي على ذلك التقدير (ممن لم يتعقلهما) أي الضدّ والكف في الأمر والضدّ والأمر في النهي (والقطع بتحققهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضدّ والكف في الأمر والضدّ والأمر في النهي حاصل * (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يخطر) بالبال إنما هو (الأضداد الجزئية) كلها وتعقله أي الضدّ وليست مرادا للقائل بكونها نهيا عن الضدّ (والمراد) بالضدّ في كلامه (الضدّ العامّ) وهو مالا يجامع المأمور به الدائر في الأضداد الجزئية كلها (وتعقله) أي الضدّ العامّ (لازم) للأمر والنهي (إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل) أي المعلوم حصوله، وفيه أن هذا يقتضي عدم العلم بحصوله، لا العلم بعدمه (وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضدّ الخاص (وهو) أي الضدّ الخاص (ملزوم للعامّ) أي للضدّ العامّ فلا بدّ من تعقل الضدّ العامّ في الأمر بالشيء، وكذلك لابدّ منه في النهي عن الشيء لانتفاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضدّ الخاص: وهو ملزوم للعامّ، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهي نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير يسيرا اكتفى بما في جانب الأمر وترك الآخر للمقايسة، وفيه أن لزوم الضدّ الخاص في الأوّل غير بعيد، لأن العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل المأمور بضدّه بخلاف العالم بوجوده: فانه ليس كذلك * (ولا يخفى مافي هذا الاعتراض من عدم التوارد أوّلا) لأن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الايجاب والسلب للمتخاصمين بحيث يكون قول كلّ منهما على طرف النقيض لقول الآخر، والمستدل نفى خطور الضدّ الخاص على الاطلاق، فقول المعترض أوّلا ان مالا يخطر بالبال: إنما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره: نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان غلط المستدلّ من حيث انه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضدّ، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية وليس كذلك، بل الضدّ العامّ، ولا يصح نفي خطور الضدّ العامّ لما ذكر، فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما و يتحقق التوارد، فمقصود المصنف أنه اذا نظرنا الى أوّل كلام المعترض لم نجد التوارد، واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض فلاخير في أوّل كلامه مع قطع النظر عن آخره ولافي آخره اذا انضم مع أوّله لوجود التناقض، و إليه أشار بقوله (وتناقضه في نفسه ثانيا) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) أي القائلين بأن الأمر بالشيء نهي عن ضدّه، فان الاعتراض المذكور من قبلهم لايخطرأن مافي كلام النافين

هو الأضداد (الجزئية فلا تخطر) أى فقولهم لاتخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا (وقوله) أى المعترض العلم بعـدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) أى بالضدّ الخاص وهو أى الضدّ الخاص ملزوم للعامّ : أى للضـدّ الخاص (يناقض مالايخطر الى آخره) أى الأضداد الجزئيـة . لأن الايجاب الجزئى نقيض السلب الـكلى عنـد اتحاد النسبة ، ثم أشار الى مافى الشرح العضدى وغـيره فى جواب هذا الاعتراض بقوله ٭ (وأجيب بمنع التوقف) للأمر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل فى حال الأمر به (لأن المطلوب مستقبل فلاحاجة له) أى للطالب (الى الالتفات الى مافى الحال) أى حال الطلب من وجود الفعل وعدمه (ولوسلم) توقف الأمر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالـكفّ) عن الفعل المطلوب (مشاهد) مخصوص فقد تحقق ماتوقف عليه الأمر بالفعل من العلم بعـدم التلبس به (ولا يستلزم) شهود الـكف عن الفعل المأمور به (العلم بفعل ضدّ خاص لحصوله) أى لحصول شهود الـكف (بالسكون) عن الحركة اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به (ولو سلم) لزوم تعقل الضدّ فى الجملة (فمجرد تعقله الضدّ ليس ملزوما ل)تعلق ا(لطلب بتركه) الذى هو معنى النهى عن الضدّ (لجواز الاكتفاء) فى الأمر بالشىء (بمنع ترك الفعل) المأمور به فترك المأمور به ضدّ له ، وقد تعقل حيث منع عنـه ، لـكنه فرق بين المنع عن الترك و بين طلب الـكف عن الترك ٭ توضيحه أن الأمر بفعل غير مجوّز تركه قد يخطر بباله تركه من حيث انه لايجوّزه ملحوظا بالتبع لاقصدا ، و بهـذا الاعتبار يقال منع تركه ، ولا يقال : طلب الـكف عن تركه ، لأنه لايحتاج الى توجه قصدى ، و إليه أشار بقوله (اما لماقيـل لانزاع فى أن الأمر بشىء نهى عن تركه) اللام فى لما قيـل متعلق بجواز الاكتفاء كأن قائلا يقول من أين لك الحـكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غـير تعلق الطلب بتركه ، فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الـكل على أن الأمر بشىء إلى آخره ، لأن عدم جواز الاكتفاء يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو ضدّ المأمور به ، فيثبت أن الأمر بالشىء نهى عن ضدّه وهو عين المنازع فيه ، فلزم تأويل قولهم لانزاع إلى آخره بأن المراد منـه المنع عن ترك الفعل وهو كاف فى الأمر بالشىء (واما لانه) أى منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترك عادة) فان من يطلب الفعل من غير تجويز تركه يخطر الترك بباله غالبا من حيث كونه مطلوب الترك (وطلب ترك تركه) أى ترك المأمور به انما يكون امتثاله (الـكائن بفعله) أى بأن يفعل المأمور به حال كونه طلب ترك الترك (وزان) قوله (لاتترك) فان قوله افعل هذا ولا تترك بمعنى افعله واترك تركـه ، وحاصل طلب الفعل وطلب ترك تركه واحد ٭ فان قلت اما الثانية عـديل اما الأولى ، فما وجه تعليل جواز الاكتفاء به مع أنه أثبت هنا

طلبان * قلت الثانيـة فى معنى الأولى باعتبار اشتراكهما فى عدم ملزومية الطلب الأوّل للطلب الثانى كما هو مطلوب الخصم فتأمّل (وكذا الضدّ المفوّت) أى مثل ترك الفعل للضـدّ المفوّت للفعل مطلوب بطلب آخر لخطور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشىء مستلزم النهى عن تركه غير مقصود) استلزاما بالمعنى الأعم فان اللازم (بالمعنى الأعم) هو أن يكون تصوّر الملزوم واللازم معا كافيا فيه للجزم باللزوم ، بخلاف اللازم بالمعنى الأخصّ ، فان العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم (وكذا) الأمر بالشىء نهى (عن الضدّ المفوّت لخطوره كذلك) أى إذا لوحظ معنى الأمر بالشىء ولوحظ معنى النهى عن ضـدّه المفوت له حكم العقل باللزوم بينهما (فانما التعذيب به) أى بالضدّ المفوت (لتفويته) أى تفويت المأمور به ، لامن حيث ترك الامتثال لحـكم آخر غير المأمور به (فأما ضدّ) أى خطور ضدّ (بخصوصه) إذا كان للمأمور به أضداد (فليس لازما عادة) للأمر بالشىء (للقطع بعـدم خطور الأكل من تصوّر الصلاة) عنـد الأمر بها (فى العادة) . قال (القاضى : لو لم يكن) الأمر بالشىء (إياه) أى نهيا عن ضدّه (فضدّه أو مثله أو خلافه) أى لـكان إما مثله أو ضدّه أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما فى الشرح العضـدى ، أما الملازمة فلأن كل متغايرين إما أن يتساويا فى صفات النفس أولا ، والمعنىّ بصفات النفس : مالا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان ، والحقيقة ، والوجود ، والشيئية له ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فان تساويا فمثـلان : كسوادين أو بياضين ، وإلا فاما أن يتنافيا بأنفسهما أى يمتنع اجتماعهما فى محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فان تنافيا بأنفسهما : كالسواد والبياض فضدّان ، وإلا فخلافان : كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار إليه بقوله (والأوّلان) أى كونهما ضـدّين ، وكونهما مثلين (باطلان) أى منفيان (والا) أى وان لم يكونا كذلك بأن يكونا ضـدّين أو مثلين (امتنع اجتماعهما) لاستحالة اجتماع الضدّين والمثلين (واجتماع الأمر بالشىء مع النهى عن ضدّه لايقبل التشـكيك) أى لاشك فيه لأنه ضرورى كما فى تحرّك ، ولا تسكن (وكذا الثالث) أى كونهما خـلافين باطل أيضا (والا) بان يكونا خـلافين (جاز كل) أى اجتماع كل من الأمر بالشىء والنهى عن ضدّه (مع ضدّ الآخر كالحلاوة والبياض إذ يجوز أن تجتمع الحلاوة مع ضدّ البياض وهو السواد وبالعكس (فيجتمع الأمر بالشىء مع ضدّ النهى عن ضـدّه وهو) أى ضدّ النهى عن ضدّه (الأمر بضده وهو) أى الأمر بالشىء مع الأمر بضد ذلك الشىء (تـكليف بالمحال لأنه) أى الأمر بالشىء حينئذ (طلبه) أى طلب ذلك الشىء (فى وقت طلب فيه عدمه) أى عدم ذلك الشىء فقد طلب منه الجمع بين الضدّين

فتعينت العينية ﴿ (أجيب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك) أى جواز اجتماع كل مع ضدّ الآخر (لجواز تلازمهما) أى الخلافين على ماهو التحقيق من عدم اشتراط جواز الانفكاك فى المتغايرين كالجوهر مع العرض والعلة مع المعلول (فلا يجامع) أحد الخلافين على تقدير تلازمهما (الضدّ) للآخر ، لأن أحد المتلازمين اذا اجتمع مع ضدّ آخر لزم اجتماعه مع الضدين جيعا ، وهو ظاهر (وإذن) أى واذا كان الأمر على ماحققناه فى الخلافين (فالنهى) الذى ادّعى كون الأمر إياه (إذا كان طلب ترك ضد المامور به اخترناهما) أى اخترنا كونه والأمر بالشيء (خلافين) من شقوق الترديد (ولا يجب اجتماعه) أى اجتماع النهى اللازم للأمر (مع ضد طلب المأمور به) على مازعمه القاضى (كالصلاة مع إباحة الأكل) أى كالأمر بالصلاة والنهى عن الأكل فانهما خلافان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بها مع اباحة الأكل التى هى ضدّ النهى عن الأكل (وبعد تحرير محل (النزاع) وبيان المراد من المنهى عنه بحيث لايشتبه (لايتجه الترديد) فى المراد بالنهى عن الضدّ على مافى الشرح العضدى (بينه) أى بين ماذكر (وبين فعل ضدّ ضدّه الذى) فعل ضدّه ، الذى صفة فعل ضدّ ضدّه (يتحقق به ترك ضدّه) أى ضدّ المأمور به (وهو) أى وفعل ضدّ ضدّه (عينه) أى عين فعل المأمور به ﴿ (لحاصله) أى حاصل المجموع أعنى الأمر بالشيء نهى عن ضدّه و (طلب الفعل طلب عينه) أى عين الفعل ، فان ضدّ ضدّه المفوت هو عينه (وأنه) أى الحاصل المذكور (لعب) إذلا يقال بين الشيء ونفسه مثل هذا الكلام الابطريق اللعب واللهو (ثم اصلاحه) أى اصلاح الترديد على وجه لا يكون لعبا (بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان ، أمر بالفعل ، ونهى عن ضدّه وهو) أى النزاع (حينئذ لغوى) راجع الى تسمية الأمر بالشيء نهيا عن ضدّه هل هى ثابتة فى اللغة أم لا ؟ (ولهم) أى القائلين الأمر بالشيء غير النهى عن ضدّه ، وهم القاضى وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أى فعل السكون (استعلاء وهو الأمر طلب تركها) أى الحركة (وهو) أى طلب تركها (النهى ، وهذا) الدليل (كالأوّل يعمّ النهى) إذ يقال أيضا بالقلب ﴿ (والجواب برجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره فى الشرح العضدى رجع النزاع لفظيا فى تسمية فعل المأمور به تركا لضدّه وفى تسمية طلبه نهيا ، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت (ممنوع بل هو) أى النزاع (فى وحدة الطلب القائم بالنفس) بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضدّه (وتعدّده) بأن يكونا متغايرين بالذات (بناء على أن الفعل) المأمور به (أعنى الحاصل بالمصدر) فانه المطلوب ايقاعه من المكلف لاالمصدر المبنى

للفاعل ولا المبنى للمفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالمفعول ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتبارى : وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للمفعول وهو كونه بحيث وقع عليه ولاشىء منهما بموجود فى الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث المسمى بالحاصل بالمصدر ، وان أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء فى تحقيقه (وترك أضداده) أى المأمور به (واحد فى الوجود) أى يوجدان (بوجود واحد أولا) فعلى الأوّل يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق بترك أضداده ، وعلى الثانى يلزم تغاير الطلبين بالذات لتغاير متعلقيهما بالذات (بل الجواب ماتضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضدّ) وهذا فى غير نحو الحركة والسكون (وأيضا فانما يتمّ) الاستدلال بما ذكر من قوله : أى فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره (فيما أحدهما) أى المأمور به والنهى عنه (ترك الآخر) وفى نسخة عدم للآخر (كالحركة والسكون ، لا) فى (الأضداد الوجودية) يعنى اذا كان للمأمور به ضدّ واحد مساو لنقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودى لكونه مساويا لعدم المأمور به ، فحينئذ طلب تركه طلب للمأمور به فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لتحقق تركه فى ضمن ضد آخر له (فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محلّ النزاع عند الأكثر) لاتفاقهم على أن الأمر بالشىء فيه نهى عن ضده (ولا تمامه) أى محل النزاع (عندنا) لأنه أعمّ من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الأكثر الى آخره وهو الصواب ، لأن نفى كون ماذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محاله ، ولاوجه للنزاع فيه كما لايخفى الا أن يتكلف ، ويقال فرق بين طلب الشىء وطلب ترك نقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا ما لا .

وأنت خبير بأنه لايترتب على هذا النزاع ثمرة (وللمعمم) القائل (فى النهى) انه أمر بالضد كما أن الأمر بالشىء نهى عن الضد (دليلا القاضى) وهما لولم يكن نفسه لكان مثله أوضده أوخلافه الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره * (والجواب) عنهما (ماتقدم) آنفا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم فى نهى الشارع كون كلّ من المعاصى المضادّة) للنهى عنه (مأمورا به مخيرا) فيكون النهى عن الزنا أمرا باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أى المعاصى (ممنوعة بشرعى) أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد

الشارع (كالمخرج من العامّ) من حيث ان العامّ (يتناوله) لغه (ويمتنع فيه) أى فى المخرج (حكمه) أى العام بدليل شرعى (أمكنهم) جواب لو ، ولايخفى سماجة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أى الالتزام المذكور (فالمطلوب ضد لم يمنعه الدليل ، وأما الزام نفى المباح) على المعمم بأن يقال مامن مباح الا وهو ضدّ الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب الكعبى الى أنه مامن مباح الاهوترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعى حتى يكون كالمخرج من العامّ (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لايستلزم كونه ضدا له اذ الضدّان هما المتنافيان بأنفسهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم إرادته على ماذكر آنفا *
(المضمن) أى القائل بأن الأمر بالشىء يتضمن النهى عن ضده ونقض هذا الدليل قال (أمر الايجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه) أى عن تركه (وعما يحصل الترك (به وهو) أى مايحصل به الترك (الضدّ) للمأمور به فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده (ونقض) هذا الدليل بأنه (لوتمّ لزم تصوّر الكف عن الكف) عن المأمور به (لكل أمر ايجابا) لأن المستدل ادّعى استلزام الأمر النهى عن تركه ، لأن تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشىء هو طلب الكف عن ذلك الشىء ، فالنهى عن الكف المأمور به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصوّر الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولوسلم) عدم لزوم تصوّر الكف عن الكف (منع كون الذم بالترك جزء الوجوب) أى جزء الأمر الايجابى أولازم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الأمر الايجابى النهى عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءا أولازما (وإن وقع) الذم بالترك (جزء التعريف) الرسمى له (بل هو) أى الوجوب يعنى الأمر الايجابى (الطلب الجازم) الذى لم يجوّز طالبه ترك المطلوب به (ثم يلزم تركه) أى ترك مطلوبه (ذلك) أى الذم فاعل يلزم قدّم مفعوله (اذا صدر) الأمر (ممن له حق الالزام) أى ولاية الالزام واللزوم بحسب التحقق فى الخارج لايستلزم اللزوم بحسب التعقل ، وهذا هو المطلوب (ولوسلم) كون الذم بالترك جزء الوجوب (فجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ماأمر به لا لأنه فعل الضد المستلزم للترك ، وكون الضدّ منهيا عنه لايتحقق الا بكون الذم لأجله (ولايخفى أنه لايتوجه الذم على العدم) أى على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف) يعنى لوتوجه إنما يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله (وليس العدم فعله بل) فعله انما هو (الترك المبقى للعدم) الأصلى (على الأصل) * وحاصله كف النفس عما يقطع العدم الأصلىّ من فعل

ضده فتأمل (وماقيل لوسلم) أن الأمر بالشيء متضمن للنهى عن ضده (فلا مباح) إذ ترك المأمور به وضده يعم المباحات ، والمفروض أن الأمر يستلزم النهى عنها ، والمنهى عنه لا يكون مباحا (فغيرلازم) اذالمراد من الضد المنهى عنه المفوّت للأمر ، واليه أشار بقوله (والا) أى ولو كان مستلزما نفى المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك المأمور به ولم يقيد بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح بلا تعقل الضد المفوّت) للمأمور به بعد الأمر لأن لازم الأمرعنده على ذلك التقدير لا بفعل مطلق الضد ، فبين لازم الكلام ومفهومه تدافع ، ومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحلّ) أى حلّ الشبهة (أن ليس كل ضدّ) بمعنى مايحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدّا كذلك) أى مفوّتا (كخطوه فى الصلاة ، وابتلاع ريقه ، وفتح عينه وكثير) من نظائرها فانها أمور مغايرة بالذات للصلاة ، وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لاتفوّت الصلاة (وأيضا لايستلزم) هذا الدليل (محلّ النزاع ، وهو) أى محل النزاع (الضد) الجزئى للأمر وهو فعل خاص وجودى مفوّت للمأمور به (غير الترك) أى ترك المأمور به مطلقا ، فانه لانزاع فى كونه نهيا عنه ، غير أنه لايلزم به إثم عدم امتثال الأمر ، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن محلّ النزاع (لأن متعلق النهى اللازم) للأمرضرورة (أحد الأمرين : من الترك والضدّ) يعنى النهى الذى يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لاعلى التعيين ، فللمانع أن يقول لم لايجوز أن يكون تحققه فى ضمن الترك ؟ وإليه أشار بقوله (فنختار الأوّل) فيكون النهى اللازم إنما هو النهى عن ترك المأمور به لاالنهى عن الضد ، وهو ليس من محل النزاع لما عرفت * فان قلت قد ادّعى المصنف استلزام الأمر للنهى عن ترك المأمور به وعما يحصل به الترك وهو الضد معا ، فما وجه تسليم استلزامه لهما جميعا * قلت بالاتفاق ليس النهى اللازم للأمر متعددا ، والايلزم اثبات أفراد كثيرة للنهىّ بعدد الأضداد الجزئية واعتبار ترك المأمور به متعلقا بالنهى مغن عن الكلّ ، لأنه يتحقق فى ضمن كلّ ضد فتعين لكونه متعلقا للنهى (وزاد المعممون فى النهى) القائلون بأن النهى عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر يتضمن النهى عنه (أنه) أى النهى (طلب ترك فعل وتركه) أى الفعل (بفعل أحدأضداده) أى الفعل (فوجب) أحد أضداده : وهو الأمر ، لأن مالايحصل الواجب الابه فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كلّ من المعاصى الى آخره) أى المضادّة مأموربه مخيرا (و بأن لامباح) أى و بلزوم أن لايوجد مباح أصلا لما مرّ من أن كل مباح ترك المحرّم وضد له * فان قلت غاية مايلزم وجود أحد المباحات المضادّة لا كلها * قلت وجوب أحد الاشياء لاعلى التعيين

بحيث يحصل ماهو الواجب بأداء كل واحد منها ينافي الاباحة كما في خصال الكفارة (و بمنع وجوب مالايتمّ الواجب أوالمحرم) أي الاجتناب من المحرم (الابه ، وفيهما) أي في لزوم كون كل من المعاصي الى آخره ، وأن لامباح (ماتقدم) من أنهم لوالتزموا الاوّل لغة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعي وأن الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب مالايتم الواجب أوالمحرم الابه (فلو لم يجب) أي فدفعه أن يقال لولم يجب مالايتمّ الواجب أو المحرّم الا به (لجاز تركه) أي ترك مالايتمّ الابه (و يستلزم جواز) تركه جواز (ترك المشروط) في الواجب (أوجواز فعله) أي المشروط في المحرّم (بلاشرطه الذي لايتمّ الابه وسيأتي تمامه) في مسئلة مالايتمّ الواجب الابه ، فلايمنع ذلك (بل يمنع أنه) أي المطلوب بالنهي (لايتم الابه) أي بفعل أحد اضداده (بل يحصل) المطلوب به (بالكف) عن الفعل المنهي عنه (المجرد) عن فعل الضدّ *

(والمخصص في العينية واللزوم) أي المقتصر على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولايستلزمه (فاما لأن النهي طلب نفي) أي فاما لأن مذهبه : أي النهي نفي الفعل : وهو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم ، لاطلب الكف عن الفعل الذي هوضدّه فلا يكون أمرا بالضد ولايستلزمه ، إذلامطلوب حينئذ سوى النفي المحض (مع منع أن مالايتمّ الواجب إلى آخره) أي إلا به فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لايتم إلابه * (وإما لظنّ ورود الالزام الفظيع) وهوكون الزناواجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضدّه أو يستلزمه (أولظنّ أن أمر الايجاب استلزام النهي) إلى آخره (باستلزام ذمّ الترك) أي بسبب استلزام أمر الايجاب الذم على تركه (والنهي لا) يستلزم الأمر لأنه طلب الكف عن الفعل ، والذم إنمايترتب على الفعل ، فلو استلزم الأمر بشيء لكان ذلك الشيء هو الكف ، والكف لايصلح متعلقا للأمر : إذالأمر طلب فعل غير الكف ، وإليه أشار بقوله (لأنه طلب كف عن فعل مع منع أن مالايتمّ إلى آخره) وقد عرفت دفعه ، ومحلّ المنع ههنا كون ضد المنهي عنه بحيث لايتمّ الانتهاء عنه الا به يحصل الانتهاء بمجرّد الكف عن المنهي عنه (وإما لظنّ ورود إبطال المباح كالكعبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده ، لأن كل مباح ترك المنهي عنه : فيلزم كونه مأمورا به ، لأن ترك الشيء ضد له ، وقوله كالكعبي : أي كمذهب الكعبي على ماقرّمن قوله : كل مباح ترك لحرام * (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهيا عن ضده ، أو مستلزما له دون أمر الندب ذهب اليه (لظنّ ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر الندب نهيا عن الضد ، وهو أن استلزام الذمّ للترك المستلزم للنهي إنما هو في أمر الوجوب ولزوم إبطال المباح : إذ مامن وقت إلا

وندب فيه فعل ، فان استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لا يستغرقها ، فيكون الفعل فى غير وقت لزوم أداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح * (وعلمت) أن (مرجع) قول (فخر الاسلام) وهو أن الأمر يقتضي كراهة الضد ولو إيجابا والنهى كونه سنة مؤكدة ولو تحريما (إلى) قول (العامّة) من أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ان كان واحدا والا فعن الكل وأن الأمر بالضد المتحد ، وفى بعض النسخ المتعدد بواحد غير معين ، وكأنه أراد برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وانما علم ذلك بتقييد الضد فى المتنازع فيه بالمفوّت ، وحمل كلامه على المفوت ، فعلى هذا ذكر الكراهة فى جانب الأمر والسنة فى جانب النهى لا يوجب الاختلاف بين قوله وقولهم (ولا يخفى أن مامثل به) فخر الاسلام (لكراهة الضد من أمر قيام الصلاة) بيان للموصول مبيناله بقوله (لا يفوت) امتثال الأمر المذكور (بالقعود فيها) أى فى الصلاة : إذ ليس القعود ضدّا مفوتا للقيام لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان (ويكره) عطف على قوله لا يفوت (اتفاق) خبر أن : يعنى إنما اجتمع كراهته مع الأمر بالقيام اتفاقا (لا من مقتضى الأمر) لأن مقتضى الأمر النهى عن الضد المفوت ، والقعود بالنسبة إلى القيام ليس كذلك لما عرفت (بل مبنى الكراهة) أمر (خارج) عن مقتضى الأمر (وهو التأخير) عن وقته المسنون له (وإلا) لو كان القعود مفوّتاله (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبى يوسف بالصحة) أى بصحة السجدة المأمور بها فى الصلاة (فيمن سجد) أى فى حق من سجد (على مكان نجس فى الصلاة وأعاد) السجدة (على) مكان (طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أى سجوده على نجس (تأخير السجدة المعتبرة) وهى المستجمعة شرائط الصحة (عن وقتها لا تفويت) لها (وهو) أى تأخيرها عن وقتها المسنون لها (مكروه وفسدت) الصلاة (عندهما) أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله (للتفويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة فى الصلاة) وصف (مفروض الدوام) أى فى جميع أجزاء الوقت الذى هو فى الصلاة ، وقد فات فى جزء منها * فان قلت أبو يوسف رحمه الله لا يعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصلاة : بل هو خارج فاصل بين الأجزاء * قلت بل هو من الأجزاء بدليل ترتب الأحكام اللازمة على المصلى بالتحريم لها فى ذلك الجزء من الوقت وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة فى غير واحد من الكتب ، وذكر القدورى أن النجاسة ان كانت فى موضع سجوده فروى محمد عن أبى حنيفة أن صلاته لا تجزئ إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، وروى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمه الله أنها تجزئ بغير إعادة ، وجه الأولى أن السجود كالقيام فى

عـدم الاعتداد به مع النجاسة ، ووجه الأخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنفه ، وهو أقلّ من قدر الدرهم ، وهـذا القدر لا يمنع جواز الصلاة * وأما عندهما فالسجود على الجبهة واجب ، وهو أكثر من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى موضع نجس ثم أعاده صحت صـلاته الا أن يتطاول حتى يصير فى حكم الفعل الذى إذا زيد فى الصلاة أفسدها انتهى ، وفى آخر كلامه نظر يظهر بملاحظة فرض دوام الطهارة فتأمل * (وأما قوله) أى فخر الاسلام (النهى يوجب فى أحد الأضداد السنية كنهى المحرم عن المخيط سنّ له الازار والرداء فلا يخفى بعده عن وجه الاستلزام) . قال الشارح قلت فى هـذا سهو ، فان لفظ فخر الاسلام ، وأما النهى عن الشيء فهل له حكم فى ضده ؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضـده فى معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار يحتملان نقيض ذلك انتهى ، ثم فسر ذلك بقوله : أى كون الضـد فى معنى سنة مؤكـدة إذا كان النهى للتحريم ووجه بأن النهى الثابت فى ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التى هى أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر الثابت فى ضمن النهى سنية الضد التى هى أدنى من الواجب بدرجة ، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ، ثم قال فى التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ماهو المصطلح بين الفقهاء ، و إنما أراد به ماهو قريب من الوجوب وقال يحتمل لأنه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف لـكنه مقتضى القياس ، ثم ذكر من الحديث مايدلّ على النهى عن لبس القميص والعمائم والبرانس والخفاف ، وذكر أن هذا النهى ذو ضدّ متحد ، لأنه لا واسطة بين لبس المخيط ولبس غيره ، فيلزم وجوب لبس الازار ، والرداء لا سنيته ، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدلّ عليه الحديث من الأمر بلبسهما وأطنب فى غير طائل ، واذا تأملت فى كلامه وجدته إلى السهو أقرب ، لأن استبعاد المصنف بسبب أن أحد الأضداد اذا كان مما لا بدّ منه فى الامتثال بالنهى يلزم كونه واجبا ، والا فلا يدلّ على سنيته أيضا ، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدّد دليـل السنية ، فسبحان من جرّأ الضعيف على القوىّ لعدم معرفته مقامه (وأما النهى) بالتفسير المقابل للأمر (فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج به الالتماس والدعاء (وايراد كف نفسك) عن كذا على طرده لصدقه عليه (ان كان) مورده مادّة للنقض (لفظه) أى لفظ كف نفسك كـذا (فالـكلام فى النفسى) أى فنقول لا محذور لعـدم صدقه عليه ، لأنه ليس بطلب كف ، بل ليس بطلب (أو) كان مورده (معناه التزمناه) أى صدق التعريف عليه حال كونه (نهيا) نفسـيا من جملة أفراد المعرف (وكذا معنى أطلب الـكف) نهى

نفسي : أي معناه التضمني ، وهو الطلب . لا المطابقي ، لأنه اخبار ، والنهي مضمون انشائي (لوحدة معنى اللفظين) أي كف نفسك ، وأطلب الكف ، ومعنى كل واحد من المذكورين لدلالتها على قيام طلب الكف بالقائل (وهو) أي ذلك المعنى هو (النهي النفسي واللفظي ، وهو غرض الأصولي) لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبنى تعريفه) أي اللفظي (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أي لاتستعمل في غير حقيقة ، اذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفي ذلك) أي في أن له صيغة تخصه من الخلاف (مافي الأمر) والصحيح في كليهما نعم * (وحاصله) تعريف النهي اللفظي ذكر (مايعينها) أي يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدودا ، والأصح) منها صيغة (لاتفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أي اسم لاتفعل من أسماء الأفعال (كمه) فانه بمعنى لا تفعل (حتما) حال من لاتفعل بمعنى وجوبا ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل ، وكذا (استعلاء) وقد مر تفسيره ، والخلاف في اشتراطه كالأمر وأنه المختار (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) لاللكراهة (أو الكراهة) دون التحريم ، أومشترك لفظي بين التحريم والكراهة ، أو معنوي ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعلاء ، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كالأمر) أي كصيغة الأمر اكتفي به عن التفصيل المذكور لما مر في الأمر . قال الشارح : ثم يزيد الا من ينافي المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم) أي بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن ، وهو أمارة الحقيقة (ومجاز في غيره) أي التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسي غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فمحافظة عكس) حد النهي (النفسي بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس ههنا المانعية (والا) أي وان لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسي (نفس التحريم واذا قيل مقتضاه) أي اذا قيل التحريم مقتضى النهي (يراد) بالنهي النهي (اللفظي ، وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أي كراهة التحريم (بظنيه) أي بظني الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسي نفس التحريم (ولا تعدد) في حقيقة النهي (في نفس الأمر) فان الثابت في نفس الأمر انما هو طلب الترك حتما لا غيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعي فهو قطعي وقد يستفاد بطريق ظني فظني (وكون تقدم الوجوب) للمنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي للاباحة (حكى الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرايني

(نفيه) أى نفى كونه قرينة لها (اجماعا ، وتوقف الامام) أى امام الحرمين فى ذلك (لايتجه الا بالطعن فى نقله) أى فى نقل الاستاذ الاجماع (ونقل الخلاف) أى ونقل الموقف الذى لم يقبل حكاية الاجماع الخلاف فى كونه قرينة . قال الشارح : وظاهر كلام الامام أنه لم يقلد الاتخمينا فلا يقدح (إذ بتقدير صحته) أى الاجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم) أى أهل الاجماع (ذلك) أى تتبعهم مواقع تحقق النهى بعد الوجوب استقراء مفيدا لنفى كون تقدّم الوجوب قرينة لكون النهى للاباحة بوجدانهم كون للاباحة تارة وللتحريم ، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أى موجب صيغة النهى (الفور والتكرار : أى الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرّة . قال الشارح : ونصّ فى المحصول على أنه المختار وفى الحاصل أنه الحقّ ، لأنها قد تستعمل لكل منهما ، والمجاز والاشتراك اللفظى خلاف الأصل ، فيكون القدّر المشترك ، وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على وجوب الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ، ولولا أنه للدوام لما صحّ ذلك .

مسئلة

قال (الأكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهى (لعينه) أى لذات الفعل أو جزئه بأن يكون منشأ النهى قبيحا ذاتيا (مطلقا) أى حسيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب ، أو شرعيا كالصلاة والصوم (ويقتضى) النهى (الفساد شرعا وهو) أى الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سببيته لحكمه) بأن لايترتب عليه ثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة) أى اقتضاء بحسب اللغة ، بمعنى أن من يعرف اللغة إذا سمع النهى اللفظى يفهم أن متعلقه باطل لايترتب عليه حكمه (وقيل) يقتضى الفساد (فى العبادات فقط) فحينئذ لا يكون الاقتضاء لغة بل شرعا ، وعليه أبو الحسن البصرى والغزالى والرازى (والحنفية كذلك) أى ذهبوا إلى أن النهى المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على مافى التلويح يكون لعين الفعل (فى الحسى) وهو (مالا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أى شرب الخمر فانه لاتتوقف معرفة حقيقتهما على الشرع : إذ يعرفهما من يعلم الشرع ومن لايعلم ، فى التلويح فسر الشرعى بما يتوقف تحققه على الشرع ، والحسى بخلافه * واعترض بأن مثل الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع * وأجيب بأن المستغنى عن الشرع نفس الفعل ، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا يتوقف على شرائط

ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن المتوقف حينئذ وصف كونه عبادة ففى الحسى أيضا وصف كون الزنا مثلا معصية لايتحقق إلا بالشرع ، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع بحيث لو انتفى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلا طهارة ، والبيع الوارد على ماليس بمحل ّ انتهى ، ويمكن أن يحمل عليه ماذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم فمعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها الشرعية ، بخلاف الزنا فان العلم بتحققه الحسى المترتب عليه الحكم لايتوقف على الشرع (إلا بدليل أنه) أى المنهى عنه (لوصف ملازم أو) منفك عنه (مجاور) له فيكون النهى حينئذ لغيره ، وهو ذلك المجاور (كنهى قربان الحائض) فان النهى عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى ، وهو مجاور للوطء غير متصل به ، وليس بلازم له : إذ قد ينفك عنه كما فى حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعى) وهو ماتتوقف معرفته على الشرع (فلغيره) أى فالنهى عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أو كراهته) أى كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له إلينا من قطع أوظن ّ (للزوم المنهى) تعليل لزوم ذلك الوصف التحريم الذى هو مثار النهى للمنهى (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعى لايعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى لمعنى اتصل بالوقت الذى هو محل ّ الأداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده ، وفى الصوم إعراض عنها فكان حراما للاجماع عليه لا أنه مكروه تحريما لثبوته بخبر الآحاد (أو) فلغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (يمكن الانفكاك) عنه (فالكراهة) أى فالنهى عن الفعل لمجاور كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهى (قطعيا كالبيع وقت النداء) أى أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فان النهى عنه لوصف مجاور يمكن الانفكاك مشار اليه بقوله (لترك السعى) أى للاخلال بالسعى الواجب ، أما الانفكاك فلأن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعى بأن يتبايعا فى الطريق ذاهبين اليها ، والاخلال بالسعى يوجد بدون البيع بأن يمكثا فى الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهى عنه للمجاور الممكن الانفكاك منافيا لحكم الخطاب الأوّل : أعنى وجوب السعى وكان مخلا به فى الجملة فتنزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمنا اذا كان المنهى عنه منافيا لحكم الخطاب الأوّل كان باطلا * وصرّح بما علم ضمنا فقال (فان نافى) المنهى عنه الشرعى باعتبار حكمه حكم (الأوّل فباطل) أى فذلك المنهى عنه باطل ان فعل لايترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أى حكم هذا النكاح (إلا الحل ّ المنافى

لمقتضاه) أى لمقتضى الخطاب الأوّل، وهو التحريم المؤبد فنكاحهن باطل * ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحدّ ويثبت به النسب * أجاب بقوله (وعدم الحدّ وثبوت النسب حكم الشبهة) أى صورة العقد عليهن، وعدم الحدّ قول أبى حنيفة وسفيان الثورى وزفر، وثبوت النسب، ووجوب العدّة قول المشايخ تفريعا على هذا القول، ومنهم من منع ثبوته لاوجوبها، لأن أقلّ ماينبنى عليه كلاهما وجود الحلّ من وجه، وهو منتف فى المحارم فلا إشكال حينئذ * وأما على قول أبى يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا اشكال أيضا اذا علم بالتحريم لايجابهم الحدّ عليه، وعدم وجوب الغرّة، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أى مثل هذا البطلان (فى العبادات) سواء كان المنهى عنه لوصف ملازم أولا لعدم سببيتها الحكمها الذى شرعت له، وهذا بحث المصنف، واختاره ورتب عليه خلافا لهم فى بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهى عنه لمعنى ملازم، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى، فكان باطلا لما ذكر، والاجماع انعقد على حرمته، وإليه أشار بقوله (لعدم الحلّ والثواب) وما انتفى فيه صفة الحلّ اجماعا ولم يترتب عليه الثواب، والذى لم يشرع إلا له فهو حقيق بأن يحكم ببطلانه، ثم فرّع على عدم حلّ الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد، فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد، لأن وجوبه) أى القضاء بالافساد (يتبعه) أى يتبع حلّ الشروع فيه * فان قيل فعلى هذا ينبغى أن لايصح نذره: إذ لايصح نذر فى معصية الله تعالى كما فى صحيح مسلم * فالجواب ما أشار اليه بقوله (وصحة نذره لأنه) أى نذره (غير متعلقه) بفتح اللام، وهو مباشرة الصوم فى يوم العيد: كذا فى التلويح * والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية، وانعقاد النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا: لو صرّح بذكر المنهى عنه، بأن يقول: لله علىّ صوم يوم النحر لم يصحّ نذره فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كما لوقالت: لله علىّ أن أصوم أيام حيضى، بخلاف مالو قالت غدا، وكان الغد يوم نحر أو حيض * وأما ضرب أبيه أوشتمه فلا جهة فيه لغير المعصية، فلا يصح النذر به أصلا * وتحقيق ذلك أن النذر ايجاب بالقول وبالفعل أمكن التمييز بين المنهى عنه والمشروع، والشروع إيجاب بالفعل، وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين انتهى، وإنما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (فى القضاء تحصيلا للمصلحة) وهو أن ينعقد النذر واضطرّ إلى القضاء لتعذّر الأداء (فيجب) على هذا (أن لايبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان، لأنه نذر ماهو ناقص وأدّاه كما التزمه، ولما كان القضاء مبنيا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال. (فان لزم فيها) أى صحة هذا النذر (وجوب الأداء) للمنذور (أولا) بأن يكون الخطاب

المتعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المنذور ، فاذا لم يؤدّه حينئذ يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف فى القضاء ، ولا يكون المنظور أوّلا ظهور الأثر فى القضاء بحيث لا يبرأ بصومه (وجب نفيها) أى صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهى عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، ووجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفته ، وعدم صحة النذر بمجرّد ظهور الأثر فى القضاء وعدم وجوب الأداء أوّلا ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأى المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافا لهم) أى للحنفية فى ذلك كله ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ماهو المذكور فى المطوّلات من كتبهم . وفى الشرح تفصيل لها (وما خالف) ماذكرنا من وجوب بطلان العبادات التى تعلق بها نهى التحريم (فلدليل) يقتضى مخالفة ذلك (كالصلاة) النافلة (فى الأوقات المكروهة على ظنهم) أى الحنفية فانهم حكموا بصحتها مع النهى المحرّم أوالموجب لكراهة التحريم ، ففى صحيح مسلم والسنن الأربع «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه ينهانا أن نصلى فيهنّ وأن نقبر فيهنّ موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب» وفى قوله على ظنهم إشارة إلى أنه خلاف مايرضيه ، ثم أشار إلى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مسماها) أى الصلاة (لايتحقق إلا بالأركان) والنهى عن مسمى الصلاة فرع تحققه ، وإلا فان كان مما لايتحقق على تقدير الاتيان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهى ، فثبت أنه إذا أتى بصورة الصلاة فى الأوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة بأركانها والشروع فى النفل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فأشار إلى دفع هذا بقوله (لايقتضى) أى الكون المذكور (وجوب القضاء) عند الافساد (لأنه) أى وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت) بالنهى المذكور (نقيضه) أى نقيض وجوب الاتمام وهو حرمته ، بل حرمة الشروع فيه * ولا بدّ فى إتمام هذا البحث من التزام أحد الأمرين : منع اقتضاء النهى عن الصلاة فى الأوقات المذكورة تحقق أركانها عند الاتيان بصورتها على وجه تتحقق حقيقتها . أومنع كون الشروع فى النفل ملزما على الاطلاق : بل اذا لم يكن منهيا عنه (ويلزم) كون مسماها لايتحقق إلا بالأركان (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لأنه قبل الركعة لاتتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، و بعد ماتتحقق الركعة فيتحقق مايطلق عليه لفظ الصلاة بتحقق ارتكاب المنهى الموجب للافساد (وهو) أى الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) وحينئذ (فالوجه أن لايصحّ الشروع لانتفاء فائدته) أى الشروع (من الأداء والقضاء) لما قلنا (ولا مخلص) مما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء

(إلا بجعلها) أى كراهة الصلاة النافلة فى الأوقات المكروهة (تنزيهية ، وهو) أى جعلها تنزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتدّ بهم فلا يخلص والله أعلم * (أما البيع فحكمه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستعقبا له) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهى ، وذلك لعدم قابلية المحلّ (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الحنفية فيه مسامحة ، فان فسادها سبب لطلب التفاسخ لاعينه ، وإنما قيد بالمعاملة ، فان العبادة فسادها و بطلانها سواء ، و إنما الفرق بين الفساد والبطلان فى المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون ، من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ، وهوماتضمنه صلب الفحل من الولد ، فيقول : بعت الولد الذى يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه ، وقد صحّ أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين ، ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحلّ) أى محليته الشرعية للبيع ، لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ، والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة * (أما الأوّل) أى ثبوت حكم البيع ، وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافى) له كما هو الأصل (ووجود المقتضى) له (وهو الوضع الشرعى) لأن الشرع وضع الايجاب والقبول لاثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أى لا تفعل ماجعلته سببا لكذا (على هذا الوجه ، فان فعلت ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهى (لم يناقض) نفسه فى الحكم بأن التصرّف الواقع على هذا الوجه منهى عنه ومنتهض سببا لكذا ، وقد يقال ان ماذكرتم إنمايتم إذاجعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلاأن يتحقق فى خصوصيات المراد مايدلّ على جعله سببا على الاطلاق فتأمّل (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر فى عدم ثبوته) أى الملك فى البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوتا شرعيا ، أو فى الشرع (ممنوع) فان أثر النهى ليس الا فى التحريم ، وقد ذكر أنه لا يضادّ ثبوت حكمه * ولا يخفى أن المنع إنما يصح إذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعنى بطلان البيع ، وأما إذاقصدوا به تقوية منع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الاطلاق بقرينة النهى : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا فى بيع الربا) أى فى بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أوشبهة (والشرط) أى وفى البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب

الفسخ) رفعا للمعصية (ويلزمه) أى بيع الربا والشرط (الصحة) وهو أن يرجع الى الصحة ولايبقى مطلوب الفسخ (باسقاط الزيادة فى) بيع الربا واسقاط (الشرط) المفسد فى البيع المشروط به (لأنه) أى كل واحد منهما (المفسد) للبيع (وأما الثانى) أى لزوم التفاسخ (فلرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) استعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض (ثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج المطلق فى الحيض (بالرجعة رفعا) للمعصية (بالقدر الممكن) فى الصحيحين عن ابن عمر «أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهره فان بداله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فتلك العدّة كما أمر الله تعالى » وإنما قال بالقدر الممكن لأن رفع الطلاق الواقع حال الحيض بالكلية غير ممكن لأنه نقص به عدد الطلاق اجماعا ، لكنه لما كان منشأ النهى إطالة العدّة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رفعا له باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف مالا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير) صفة مذبوح لعدم إفادة اضافة ملك الى الغير التعريف ، وذلك لأنه لاقدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبحه مملوك الغير بغير اذنه باعادته ملك الغير و به الروح « وعنه عليه الصلاة والسلام أنه زار قوما من الأنصار فى دراهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاما فأخذ من اللحم شيئا فلاكه فمضغه ساعة لايسيغه : فقال ماشأن هذا اللحم ؟ قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يجىء فنرضيه من ثمنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الأسرى» فقوله أطعموها دلّ على أنهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير أنه ملك خبيث لمكان المعصية فى طريق ثبوته ، ومثل ذلك لايليق بغير الأسرى (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقا (لم تزل العلماء) فى الأعصار (يستدلون به) أى بالنهى (على الفساد : أى البطلان) من غير انكار عليهم ، فهو اجماع منهم على أنه يدل على البطلان * (قلنا) ماذكرتم من الاستدلال إنما هو (فى العبادات) على الاطلاق لأن المقصود منها الثواب ولاثواب مع النهى (و) يستدل على البطلان بالنهى (مع) وجود (المقتضى) للبطلان (فى غيرها) أى العبادات من المعاملات : يعنى لايثبت فى المعاملات البطلان بمجرد النهى لعدم انحصار فائدتها فى الثواب ، فلا يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للنهى (والا) اى لم يوجد المقتضى فى غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أى فالاجماع على أنه يدل على مجرد التحريم ، أوفانما يستدلون به على مجرد تحريم المنهى عنه (ولوصرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أى الشافعية يرد عليه مايرد عليكم فلا يصلح لأن

يحتجوا به علينا (وبه) أى بهذا الدليل (استدل للغة) أى لأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه إنما يكون (شرعا) لأن بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس فى لفظ النهى مايدل على هذا لغة قطعا * (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان لغة (لأمر يقتضى الصحة فضدّه) وهو النهى يقتضى (ضدّها) أى ضدّ الصحة : وهو الفساد والبطلان * (أجيب بمنع اقتضائه) أى الأمر الصحة (لغة ولوسلم) اقتضاء الأمر الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها فى لازم واحد * ولايخفى بعده ههنا : إذ كون الأمر مقتضيا للصحة إنما هو باعتبار كون المأمور به مطلوبا للآمر * والظاهر كون المطلوب غير مسلوب الحكم ، وهذا الاعتبار لايتصوّر فيما هو مطلوب الكف ، بل الظاهر كونه مسلوب الحكم فتأمّل (ولو سلم) أى أحكام المتقابلة متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لااقتضاء عدمها) أى الصحة ، والأوّل أعمّ ، والأعمّ لايستلزم الأخص (ودليل تفصيلهم) أى الحنفية (فيما) يكون النهى عنه لقبح (لعينه وغيره) أى وفيما يكون النهى عنه لقبح غيره (أما فى الحسى) وقد مرّ (فالأصل) أى فالقبح فيه لعينه ، لأن الأصل فى القبح أن يكون قبحه لعينه مالم يصرف عنه صارف ، وليس فيه ، أولأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهى فى المنهى عنه فى غيره فلا يترك الأصل من غير ضرورة ولاضرورة : وهذا أظهر (وأما فى الشرعى) وقدمرّ تفسيره أيضا فالقبح فيه لغيره ، واليه أشار بقوله (فلو) كان المنهى عنه (لعينه) أى لقبحه الذاتى (امتنع المسمى شرعا) لامتناع وجود القبح شرعا ، والنهى دل على وجوده إذ لاينهى عن المعدوم (لحرم نفس الصوم) فى الأيام المنهية (والبيع) وقت النداء (لكنهما ثابتان) شرعا (فكان) الشرعى (مشروعا بأصله ، لاوصفه بالضرورة ، وقيل لوكان) القبح فى المنهى عنه الشرعى لعينه (امتنع النهى لامتناع المنهى) عنه حينئذ لكن النهى واقع ، فكذا المنهى عنه (ودفع بأن امتناعه) أى المنهى عنه شرعا (لايمنع تصوّره) أى امكان وجود المنهى عنه (حسا وهو) أى تصوّره حسا (مصحح النهى وهو) أى هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعى) موضوع (للصورة) سواء تحقق مع صورة الحقيقية الشرعية مااعتبره الشارع من الأركان والشرائط أولا (وهم) أى الحنفية (يمنعونه) أى ينفون كونه للصورة مطلقا (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) يعنى مسمى الأسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع إياها بأن يكون مستجمعا للأركان والشرائط (قالوا) أى القائلون للصورة مطلقا (النهى عن صلاة الحائض و) النهى عن (صوم العيد ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الاسم

الشرعى موضوع للصورة بقيد الاعتبار واندراج المشروط فى الاعتبار والاندراج فى المسمى يستلزم كون المندرج جزءا منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتنافى بين كونها صلاة وكونها فاسدة ، لأن الاعتبار المذكور مخرج لما فسد من مسمى لفظ الصلاة (يوجبه) خبر المبتدأ : أى يوجب ماذكر أن الاسم بازاء الهيئة مطلقا ﴿ (الجواب) أنه (إنما يوجب) النهى عن الصلاة والصوم ، وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب) أى تركيب لاتصلى الحائض ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك (ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أى كون الاسم حقيقة فى الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعى فى الجزء الذى هو الصورة للقطع بصدق لم يصم للمسك) عن الأكل والشرب والجماع (حمية) مع وجود الصورة والمنفى عدم المجاز وللزوم اتحاد مسماها : أى الأسماء الشرعية لغة وشرعا فى بعضها : أى فى بعض تلك الأسماء : وهو فيما اذا كان المعنى اللغوى عين صورة المسمى الشرعى وهو أى الاتحاد المذكور منتف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لايستلزم اعتبار الشرط جزءا) منه فانتفى لزوم جزئية الشرط من المشروط (ولا يخفى أنه آل كلامهم) أى الحنفية على هذا الجواب (الى أن مصحح النهى جزء المفهوم) أى استعمال لفظ الصلاة والصوم فى جزء مفهومهما (وهو) أى جزء المفهوم (مجرد الهيئة فسلموا قول الخصم) لموافقتهم له على أن المصحح النهى الوجود الحسى للمنهى وان اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لايبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفيهم) أى الحنفية (ماذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعيته مع كونه قبيحا لعينه .

﴿ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهى الشرعى باعتبار القبح مسبوقا به) أى القبح (ضرورة حكمة الناهى) لأن الحكيم لاينهى عن الشىء الا لقبحه ، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة ، فانقسم متعلقه) أى النهى (الى حسى فقبحه لنفسه الا بدليل) يدل على أنه لغيره (ولا جهة محسنة لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا تقبل حرمته النسخ) لأن نسخ حرمتها مستلزم شرعيتها ، والمفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلا ، وماليس فيه جهة حسن لايصلح للمشروعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لابد أن يكون سبب نعمة (كالعبث) أى اللعب لخلوه عن الفائدة (والكفر) لما فيه من الكفران المنافى لشكر المنعم الواجب عقلا وقبح مالافائدة فيه وكفران المنعم مركوز فى العقل بحيث لايتصور جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقا لعصمة نبى) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجح عليها غيرها) من الجهات

(فكذلك) أى لا تقبل حرمته النسخ ولا يكون سبب نعمة (و يقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) فانه فعل حسى منهيّ عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها: وهى تضييع النسل، لأن الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محلّ مملوك (فلم يبحه) الله تعالى (فى ملة) من الملل * فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة، لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات والأجانب بالآباء، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيته من هذا الوجه * وأجيب بأنها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذى هو مستحق للكراهة، ومنها حرمة المحارم الى آخر ماذكروا فى محله، وفيه مافيه، وأشار اليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا (كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك) شبهة، جواب هذا الاشكال بجواب إشكال آخر: وهو أن الغصب تعدّ على الغير له جهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعا بعد النهى حيث جعلوه سببا للملك المغصوب اذا تصرف فيه الغاصب تصرفا به تغير بحيث زال اسمه، وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازا عن نحو المدبر والملك نعمة، وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب، بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البدلين فى ملك المغصوب منه ان قلنا يبقى ملكه فى عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته دينا فى ذمة الغاصب، فى المبسوط ولكن هذا غلط، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب، ولهذا يقع بيع الغاصب و يسلم الكسب له انتهى، وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق الاستناد وهو لا ينافى ثبوته عند زوال الاسم، واليه أشار المصنف رحمه الله الى ردّ ماذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل: يعنى لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب، بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات، فالفوات شرط، والسبب هو الغصب، وطريق سببيته أنه قصد أوّلا سببيته للضمان جبرا (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدّم الملك) أى ملك المغصوب للغاصب، لأنه مع بقائه فى ملك المغصوب منه لا يمكن اثبات الضمان فى ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغصب (سببا له) أى للملك (غير مقصود) سببيته بالذات (بل بواسطة سببيته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى حاصل قول الحنفية (فى الفقه هو) أى الغصب (بعرضية) أى فى معرض (أن يصير سببا) لملك المغصوب، لأنه مستبعد للافضاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذى هو شرط الضمان * (لا يقال لا أثر للعلة البعيدة فى الحكم) (فيصدق نفى سببيته) أى الغصب (للملك) لأنه سبب بعيد له (فالحق الأوّل)

أى كون السبب للملك أمرا آخر وهو الضمان لا نفس الغصب ، لأنا نقول ليس الحق الأول (لأن نفي سببيته) (الصادق) نفيها (المطلق) المتحقق في ضمن انتفاء سببية مقصودة ، واليه أشار بقوله (وسببيته) أى الغصب للملك مقيدة (بقيد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب ، بل لثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الأول إنما يتأتى بالسلب الكلى لسببيته مطلقا ، كيف (ولولاه) أى سببيته : أى الغصب لملك الغاصب للمغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) للمغصوب قبل الضمان لانتفاء ماعدا وجوب السبب من شروط النفوذ * فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه * قيل لا ، لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أى ماكسب العبد المغصوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك الغاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه) أى ملك المغصوب ملك (ضرورى) لما ذكر أنه ثبت شرطا لوجود الضمان ، وماثبت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل) من الزيادة (ليس تبعا) للمغصوب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلا منها تبع محض : أما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلأنه بدل المنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه أوشرطا لغيره ، و(بخلاف المدبر) إنما كرر قوله بخلاف مع أن كسب المدبر مثل ماقبله في مخالفة حكمه للمنفصل لأنه يستشكل به ، إذ لا يثبت الملك في المدبر للغاصب و إن أدى الضمان لكن تحقق فيه معنى فقهي أشار اليه بقوله (فانه) أى الغاصب إنما (يملك كسبه) أى المدبر (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا) شرط (الضمان بقدر الامكان) تعليل لملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : إذ الضمان ينافي اجتماع البدلين وعدم حصول ملك الغاصب ، واستشكل أيضا على الأصل المذكور بملك الكافر مال المسلم اذا أحرزه بدار الحرب ، فان الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر المالك مال المسلم (بالاحراز) بدار الحرب (فاما لعدم النهي) أى فاعتبار الشرع سببه احرازه واستيلاؤه للملك اما لأنه لم يتوجه له خطاب ونهي (بناء على عدم خطابهم بالفروع) على ماذهب اليه بعض الحنفية ، واذا اختير هذا التأويل (فليس) كون إحرازهم سببا للملك (من الباب) المبحوث عنه في هذا المقام (وأما) لأنه يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أى

اباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أى بسبب انتهاء ملكه الموجب رجوع المال الى الاباحة الأصلية (بزول ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالانتهاء فان مالكية المسلم لماله ملزوم للعصمة الملزومة للاحراز بدار الاسلام، وزوال اللازم يستلزم زوال الملزوم، وزوال العصمة (بالاحراز بدارهم) أى بسبب إحراز الكافر مال المسلم بدار الحرب، وإنما كان إحرازهم له بها مزيلا للعصمة (لانقطاع الولاية) أى ولاية التبليغ والالزام: فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء، وإذا كان انتهى سقط النهى فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلح أن يكون سببا للملك، ثم يتخلص من هذا أن ماهو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الاسلام ليس بسبب الملك وهو سبب الملك، وهو حال البقاء والاحراز بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقض، واليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتدّ فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلح سببا للملك * فان قيل سفر المعصية بقطع الطريق والا باق فعل حسىّ منهى عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لايجعل سببا للرخصة التى هى نعمة وقد جعلتموه سببا، فالجواب منع كونه منهيا عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذقد لاتفعل) المعصية، بل يتبدل بقصد الطاعة (و يدرك الآبق الاذن) بالسفر من مولاه، فيخرج عن العصيان، فلا يؤثر هذا المجاور فى كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد، لأنه من هذه الحيثية مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منهيا عنه (للأذى) لقوله تعالى ـ قل هو أذى ـ وهو مجاور فى المحل قابل للانفكاك (فاستعقب الاحصان، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما اذا حرّم باليمين ثم عطف على قوله الى حسى قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى القبح فيه (لغيره) أى غير المنهى عنه، والا لم يشرع قطعيا (ولا ينتهض) المنهى عنه الشرعى (سببا) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أى المنهى عنه (لعينه) أى المنهى عنه (أيضا كنكاح المحارم) فانه فعل (شرعىّ عقل قبحه: لأنه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره (فحين أخرجن عن المحلية) لنكاحه (صار) نكاحه اياهنّ (عبثا، فقبح لعينه فبطل) فقوله اذا رتب الى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهى فى الشرعى لغيره، وقوله أيضا إلحاق لهذه الصورة بالحسى المذكور (ثم الاخراج) عن محلية انكاحه (ليس) واقعا على وجه (إلا لازما) أى على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكما إلا الحلّ فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو

التحريم المؤبد فكأن المنهى عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أى لانتفاء أهلية العبد لها بلاطهارة شرعا فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقبح لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (فى الأوقات المكروهة لكن الظنّ المتقدّم) أوجب خلافه إشارة إلى ماسبق من قوله وماخالف فالدليل كالصلاة فى الأوقات المكروهة على ظنهم : أى الحنفية ، فانهم حكموا بصحتها مع النهى المحرّم ، أوالموجب لكراهة التحريم للحديث المذكورفيما سبق ، وذلك لأن مقتضى النهى التحريم المنافى للجواز * (وروى عن أبى حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوّى هذه الرواية ، فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع على المنهى عنه حكما يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا فى عينه كالبيع) الفاسد فى وقت النداء للجمعة (على ماتقدّم فينعقد سببا لحكمه كالملك (فظهر أن الاختلاف) فى المنهيات الشرعيات من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهى عن الشرعى يدلّ على الصحة) للمنهى عنه كما هو معزوّ الى الحنفية والا لما اختلفت فى انتهاضها مسائل على أن النهى إخراجها عن المحلية لما ذكر لم تنتهض الا وانتهضت (وقولهم) أى الحنفية النهى فى المشروعيات (يدلّ على مشروعيته) أى الفعل المنهى عنه (بأصله لابوصفه إنما يفيد صحة الأصل) أى أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أى فى كون الأصل صحيحا (لأنه) أى الأصل (غير المنهى عنه) الذى هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون المنهى عنه يدلّ على مشروعية الفعل بأصله (صحته) أى الأصل (بوصف يلازمه) أى الأصل ، لايقال دلّ على صحة الأصل ، والوصف الملازم لايفارق الأصل فى الوجود فلا يفارقه فى الصحة أيضا لجواز أن يكون الشيء بالنظر إلى نفسه صحيحا ، وبالنظر إلى وصفه فاسدا وان كان ذلك الوصف لازما لذاته ، والله أعلم .

تمّ الجزء الأوّل

ويليه الجزء الثانى ، وأوّله : الفصل الخامس فى المفرد باعتبار استعماله

فهـــرس

الجزء الأول

من تيسير التحرير

للعـلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾

اصلاح سهو مطبعى

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٩	١٨	السمعى	السمعى وأعراضه
٢٠	٢٣	المشيرة	المثيرة

تيسير التحرير

شـــرح

العـلامة الـكامل والأستاذ الفاضـل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى

على كتاب التحرير

فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لـكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبـد الحميد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الخامس

فى المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل، من حقّ: اذا ثبت، أومفعول، من حققت الشيء أحقه بالضم: اذا أثبته: فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأصلى، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة، وللتأنيث عند السكاكى: أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر و يؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا * وأما إذا كان بمعنى مفعول، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها: أى الكلمة غير مجراة هى عليه، وفيه تكلف مستغنى عنه، وهى اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ماصدق) ماوضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف، والظرف متعلق بالوضع، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال، و بقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية: فالدعاء شرعية فى الأركان المخصوصة (وعرفية عامّة) بأن يكون أهل العرف العامّ (كالدابة) فى ذوات الأربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين: فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) لجعل المعلول علة وعكسه فان الأصوليين وضعوه له (و يدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ماوضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعا (له أولا) وسيأتى تفصيله (والمرتجل) وهو المستعمل فى وضع لم يسبق بآخر (والأعمّ) المستعمل (فى الأخصّ كرجل فى زيد) نقل عن المصنف أنه قال: لأن الموضوع للأعمّ حقيقة فى كل فرد من أفراده كالانسان فى زيد، لايعرف القدماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص

بجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الأعم ، فيكون مجازا ، أولا فيكون حقيقة وكأن هذه الارادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد ياانسان : يامن صدق عليه هذا اللفظ لايلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أوّلا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تخلّ بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكروا من أن اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوى ولا بدّ له من تقدّم وضع عليه فذكر أوّلا ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشترك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته و إن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لايدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لوفرض) وضع المجاز (جاز أوّلية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أوّلية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه و بين ماوضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أوّلية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه و بين ماسأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (و بلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادّعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحدّ (إذ حقيقة الوضع لاتشمل الادّعائى) كما سيتضح قريبا وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أوحقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفعل : اما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدّى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له لما فيها من التعدّى من محلها الأصلى . أواسم مكان سميت به لكونها محل التعدّى للمعنى الأصلى أومن جعلت كذا مجازا الى حاجتى أو طريقا لها ، على أن معنى جاز المكان سلكه ، فان المجاز باعتبار معناه الأصلى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ماوضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه و بين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك

النوع من المناسبة (وينقسم) المجاز الى لغوى وشرعى ، وعرفى عامّ وخاص (كالحقيقة) لأن الاستعمال فى غير ماوضع له ، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعا ، أو عرفا خاصا أو عاما (وتدخل الأعلام فيهما) أى فى الحقيقة والمجاز ، فالمرتجل فى الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثانى من أفراد المعنى الأوّل : فهو حقيقة فى الأوّل مجاز فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأوّل ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأوّل فهو حقيقة من جهة الوضع الأوّل مجاز فى الثانى من جهة الوضع الأوّل ومجاز فى الأوّل حقيقة فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأوّل ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأوّل ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأوّل ، مجاز من جهة الوضع الثانى ، وان كان باعتبار أنه من أفراد الثانى فحقيقة من جهة الوضع الثانى ، مجاز من جهة الوضع الأوّل ، كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الأعلام على تقدير دخولها فى الحقيقة والمجاز كغيرها إن استعملت فيما وضعت له فى عرف ذلك الاستعمال فحقيقة ، وان استعملت فى غير ذلك فمجاز ، سواء كانت مرتجلة أومنقولة الى فرد من أفراد المعنى الأوّل أوالى غيره ، فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثانى ، وأريد بالعلم المنقول ماوضع له أوّلا ، أوفردما وضع أوّلا من حيث انه فرد فمجاز أيضا ، وإن كان مداره على الوضع الأوّل وأريد به ماوضع له ثانيا من حيث انه وضع له ثانيا فمجاز أيضا ، وإن كان فردا لما وضع له أوّلا فالمدار على الاستعمال فيما وضع له فى عرف التخاطب وجودا وعدما فى الحقيقة والمجاز فى العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجها) أى الأعلام منهما كالآمدى والرازى (تقييد الجنس) المأخوذ فى تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوى على أنها لاتوصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة ، وفيه نظر انتهى (وخرج عنهما) أى الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر ، وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل فى غير الوضعى لعلاقة ، لأن الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى به ولم يتحقق ، فانه وان كان المعنى تعلقت به إرادة المتكلم لكن من حيث انه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأوّل ، فلاينتقض بخروج المجاز بالنقصان ، والزيادة كقوله ــ واسئل القرية ــ وليس كمثله ذكره الشارح ، وقال المصنف (ومجاز الحذف حقيقة) مستعملة فيما وضع له (لأنه) أى مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل فى معناه كلفظ القرية المراد به المكان الذى وضع بازائه ، وانما سمى مجازا (باعتبار تغير اعرابه) وهو الجرّ الى النصب لأن التقدير اسئل أهل القرية (ولوأريد به) أى بالمذكور وهو القرية فى هذا المثال (المحذوف) بذكر

المحل وارادة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) و يشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) فى تعريفه هو (مالم يستعمل لمعنى) كالكاف فى كمثله ، لأن المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحقيقة ولامجازا) لأن الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما (ولمالم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيد قيل لازائد) فى كلام العرب ، فالمراد بنفى الزيادة نفى كونه لغوا لافائدة له أصلا فى المعنى ، و باثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أومجازا ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار الى ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لامجاز لعدم العلاقة) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور و بين التأكيد (فكل ما استعمل زائدا مشترك) بين التأكيد وغيره (وزائد باصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم إفادته غير التأكيد ، لا عدم إفادته مطلقا ، فانه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ماوضع له ، بل هى لام الغرض ، فان المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بازاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بازاء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة ، لأنه لاتكون القاعدة الا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (ولمعنى خاص) معطوف على قوله لقاعدة : أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بازائه بخلاف الأوّل ، فان الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعين خاص (الوضع الشخصى ، والأوّل) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوما كليا يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأوّل * (وينقسم) النوعى (الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعا ، لأنها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات : أى أفرادا هى ألفاظ مخصوصة ، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالا (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) مايدلّ إلى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية ، وهذه للنسبة الاضافية إلى غير ذلك (والتصاريف) أى وقواعد متعلقة بالتصاريف ، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) إلى ما يدل جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى مايدلّ بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد

بين مسماه و) بين (غيره) من المعانى المناسبة له أمر (مشترك) يعنى علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة لمشترك ، ثم فسر اعتباره لذلك المشترك بقوله (أى استعملته) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب للمناسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذاك) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معينة لذلك المعنى (ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأوّلين) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع ، توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأوّل (مجاز فى الثالث) النوعى الدالّ جزئى موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون تقييده) أى الوضع بالمجاز كأن يقال : وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ماقيل) على حدّ الحقيقة ، وقائله المحقق التفتازانى (ان أريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثنى والمصغر) وكل ماتكون دلالته بحسب الهيئة لا المادّة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث ، وهو المعنى العرفى الذى يعمّ الأوّلين : أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (للفظ) لمسماه الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) أى لمعنى بينه و بين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية ، والعلاقة بكسر العين ماينتقل الذهن بواسطته عن المعنى الحقيقى الى المجازى ، وهى فى الأصل مايعلق الشىء بغيره ، وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه ، والمحبّ بمحبوبه : كذا قيل ، وفى القاموس العلاقة بالكسر : الحبّ اللازم للقلب ، وبالفتح : المحبة ونحوها ، وبالكسر فى السوط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة : (مشابهة صورية بين محلّ الحقيقة والمجاز (كانسان للمنقوش) أى كمشابهة الانسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة ، لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى الى تلك الصفة فى الجملة : فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للأسد) فانها صفة مشهورة له (بخلاف البخر) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبخر للاشتراك فى البخر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى باسم الاستعارة (فى عرف) لأهل علم البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الأصلى بحسب اللغة بخلاف

ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى لعلاقة المشابهة : وكثيرا مايطلق على استعمال المشبه به فى المشبه ، وماعداهذا النوع يسمى مجازا مرسلا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيق) أى بالمعنى الحقيق بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال التكلم (كآتوا اليتامى) أموالهم ، فانهم موصوفون باليتم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق الايتاء بهم : بل هم بالغون راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا ليثبت الحكم لمعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا إلى اعتبار الحكم البالغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيق وهو اليتم قبل زمان الحكم بالايتاء ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيق حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا * (والأوّل) أى كون المعنى المجازى (آيلا إليه) أى الى المعنى الحقيق (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيق حال التكلم) بالجلة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتلت (حيا) يصير قتيلا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيق ، ثم ظاهر هذا الكلام أنه لا بدّ من الصيرورة إليه فلا يكتفى بمجرّد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكفى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كعصرت خمرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيق الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوّة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيق له (فيساوى) هذا الكون المعين بالاستعداد (الأوّل على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لايلزم من مجرّد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشيء بالشيء لا يستلزم استعداده فى نفس الأمر لايلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأوّل : بل الاستعداد أعمّ (فهو) أى اعتبار تحقق الصيرورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خمرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لا للأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة * (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للمنتفى عرفا بانتفائه) أى كون الشيء جزءا للشيء الذى ينتفى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا ، لأن انتفاء المركب من الشيء وغيره بانتفاء ذلك الشيء ضرورى غير أنه لايقال عرفا بانتفاء بعض الأجزاء انتفى ذلك الشيء كما إذا انتفى ظفر زيد مثلا لايقال انتفى زيد عرفا (كالرقبة) فانها جزء للذات وهى تنتفى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة

الذات كما فى قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ (لاالظفر) أى وليس الظفر بالنسبة إلى الذات كذلك لما ذكر فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل فى الجزء) فانه يصح مطلقا، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة (ومنه) أى من إطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرده) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعى كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد فى الطبقات وجزم به السهيلى، وما قيل من أنه من باب الكلى والجزئى لا من باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر فى أوّل مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئيـة الذهنية (كالمقيد على المطلق كالمشفر) بكسر الميم، وهو شفة البعير (على الشفة مطلقا ولاجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا قصد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ كما صحّ أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث، والغلط) فيه جاء (من ظنّ) أن المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (فى نفس المسمى) الكلى (لا) فى (أفراده) فاستعماله فى فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر، وهو الشخص والمركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له، فيكون مجازا (ويلزمهم أنّ أنا) حال كونه صادرا (من متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتملا (لمعين مجاز) خبر أنّ، لأن كلا منهما موضوع لمعنى كلى فاستعماله فى جزء من حيث إنه جزء استعمال فى غير ماوضع له، وعلى هذا رأى المتقدمين وأما على رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلى فالوضع عامّ لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما، والموضوع له خاص على ماحقق فى موضعه (وكثير) معطوف على محلّ اسم أن المتقدّم المبنى، وذلك كسائر المضمرات والموصولات (والاتفاق) أى اتفاق المتقدمين والمتأخرين (على نفيه) أى نفى كون استعمال المذكورات فى الخصوصيات مجازا، أما فى المبهمات على رأى المتأخرين فظاهر، وأما على رأى غيرهم فلما سيشير إليه بقوله (فانما هو) أى استعمال المطلق فى فرد منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث، و) من المجاورة (كونهما) أى الحقيقى والمجازى (عرضين فى محل) واحد (كالحياة للعلم) أى المستعملة فى العلم بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (فى محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (لكلام

وزيره) فان محل الكلامين وان لم يكونا متحدين: لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متشابهين (كالرواية للمزادة) وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة: أي المزود الذي يجعل فيه الزاد: أي الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازاني. وقال السيد الشريف: والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التي تسمى راوية. قال أبو عبيد: لاتكون المزادة إلا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتتسع وجمعها المزاود والمزايد، وأما الظرف الذي يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزاود (وكونهما) أي الحقيق والمجازي (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للمسبب) نحو: رعينا الغيث مرادا به النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أي شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كاطلاق الموت على المرض المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللازم كنطقت الحال) أي دلت فان النطق ملزوم الدلالة وقلبه كشدّ الازار لاعتزال النساء كقوله:

قوم اذا حاربوا شدّوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا: كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أي اطلاق الغائط عليها (المحل) أي اطلاق المحل (على الحالّ، وقلبه) أي الحال على المحل كقوله تعالى ـ وأما الذين ابيضت وجوههم (ففي رحمة الله) ـ التي هي الجنة التي تحل فيها الرحمة (وأدرج في) التجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فان بينهما مجاورة في الجنان، حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع اطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضايف ومجاورة في الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أي اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح) أي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة (أو تهكم) أي سخرية واستهزاء (أو تفاؤل كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الغرض منه مجرد الملاحة، لا السخرية فتمليح، والا فتهكم (والبصير على الأعمى) وهو صالح للكل، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبرا عنه باسمه ذكر المعنى المجازي معبرا عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتباري باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه في صحبتها، وقد يقال انما سمى جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به، فعلى

هـذا ليس مما نحن فيه (وماذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز) أى اطلاق لفظ المجاز (فى متعلقهما) أى الزيادة والنقصان (مجاز) لعدم استعماله فى غـير ما وضع له، والعلاقة المشابهة فى التعدّى من أمر أصلى الى غير أصلى (ويجمعها) أى العلاقات (قول فخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى، لا ثالث لهما والعلاقة اتصال: وهو اما بين الصورتين واما بين المعنيين (زاد) فخر الاسلام فى نسخة (فى الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لا تدخله شبهة الاتحاد) بين طرفى الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب). قال المحقق التفتازانى: واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أى أنواعه فـالم أر أحدا حام حوله (ولعلها) أى العلاقة (فى العمرين) لأبى بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوّة (وخصوص المغلب) أى تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لا تعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ما هو أعلى فى وجه التشبه عما هو أدنى فيه (و) العلاقة (فى القمرين الاضاءة، والخصوص) أى وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أى الخافق موضوع (للضدّين وقد نقل) كونه لهما. قال ابن السكيت: الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفقان فيهما: أى يضطربان وهو معنى ماقيـل هما الهوا آن المحيطان بجانبى الأرض جميعا. وقال الأصمعى: هما طرفا السماء والأرض، وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب، من خفقت النجوم اذا غابت، لأنه تخفق منه الـكواكب تامع فقد غلب أحدهما على الآخر.

﴿تنبيه: يقال﴾ أى يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى، فعلى الاسناد) أى فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكى (وهو) أى اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شيء (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشيء: كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائما به ووصفا له وحقه أن يسند اليه سواء كان باختياره كضرب أولا كمات (عند المتكلم) متعلق له أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل فيه مايفهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ماليس له فى نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لاحاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن المعرّف) على صيغة المجهول (الحقيقة فى نفسها) يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة من حيث هى ، وانما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دلّ عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، و إليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فشىء آخر (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة فى نفس الأمر ، و إن كان فى ظننا أنه تحقق و يلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شىء : وهو أن نحو زيد انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكى أنه حقيقة لاتدخل فى التعريف ، وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التى أسند فيها الفعل أومعناه (الى غيره) أى غير ماهو له عند المتكلم (لمشابهة الملابسة) بين الفعل أومعناه ، و بين غير ماهو له : يعنى ينزل غير ماهو له فى موضع ماهوله لكونهما متشاركين فى معنى الملابسة : يعنى كما أن الفعل أومافى معناه ملابس لما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أوالاسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة الخ : أى الحقيقة اما أن تفسر بالجملة المذكورة ، واما أن تفسر باسناد الفعل أومعناه الى ماهو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والأحسن فيهما) أى فى تعريفى الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب نسب فيه أمر الى ماهوله عند المتكلم ، أوالى غيرماهوله عنده لمشابهة الملابسة (ونسبة ليدخل المركب (الاضافىّ) فى نحو (انبات الربيع) فانه لايدخل فى تعريفهم لعدم الاسناد فيه ، ومنه ـ شقاق بينهما ـ ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامّة وغير التامّة بخلاف الاسناد ، و إنما قال الأحسن ، لجواز حمل الاسناد على المعنى الأعمّ و إن كان خلاف الظاهر ، وأيضا لامشاحة فى الاصطلاح ، وزاد السكاكى فى تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينتقض بما اذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند الى غير ماهو له عنده من غير ملاحظة الملابسة المذكورة فانه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابسة * ولايخفى أنه غير داخل فى الحقيقة أيضا فيبقى واسطة بينهما (و يسميان) أى هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لأن

الحاكم بأنه ثابت فى محله أومجاز عنه إنما هو العقل لا الوضع كما فى اللغويين (ووجه الأقربية) أى أقربية اطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أى الوصف بهما (للفظ) يعنى قد استقر فى الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للتركيبى) أى للمعنى التركيبى وضعا (نوعيا) لأن الموضوع والموضوع له لوحظا فى هذا الوضع : يعنى أنه كلى (بدل أفراده) يعنى أن المركب المذكور كلى ، وكل مركب خاص فرد من أفراده وكذلك المعنى التركيبى ، والمقصود وضع كل مركب خاص بازاء معنى تركيبى خاص ، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن ، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب الكلى وآلة ملاحظة المعانى التركيبية عنوانا آخر مثله ، فوضعوا ذلك لأفراد هذا دفعة واحدة ، فصار هذا الوضع الكلى الاجمالى بدل وضع الأفراد للافراد تفصيلا (بلا قرينة) متعلق بالوضع المذكور : أى وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبى بنفسه بلا قرينة ، وفى نسخة الشارح تدل افراده بلا قرينة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق ، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهى) أى تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما) أى فى معنى غير ما وضع له حال كونه متلبسا (بها) أى بالقرينة (فمجاز) أى فذلك المركب مجاز (و) يسمى (الأوّلان) أى الحقيقة والمجاز فى المفرد (لغويين تعميما للغة فى العرف) بأن يراد بها معنى عام يتحقق فى عرف أرباب العربية وغيرهم أو المعنى أن التعميم إنما هو فى العرف (وتوصف النسبة بهما) أى بالحقيقة والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما ، فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أى لأجل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لا يظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمر الا أن يقال : المراد بهما ههنا غير ما أريد بهما أوّلا : أى الثابت فى محله والمجاوز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الأخص الى الأعمّ (واستبعاده) قال الشارح : أى المجاز العقلى والأولى : أى وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان : جهة الحقيقة ، وجهة المجاز كالأسد ، والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين ، وفى الشرح العضدى : فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك : أن المجاز فى الاسناد فان موجد السرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لافرق فى اللغة بين قولك سرنى رؤيتك ، ومات زيد وضرب عمرو ، فان جهة الاسناد واحدة لايخطر بالبال عند الاستعمال غيرها . وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه فى منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات ، وهذا حق فى مثل : شابت لمة الليل ، لأن اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشيب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لايقعد ولا مجاز فى شىء من مفرداته وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات ، وهذا غير الاسناد المجازى الذى يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس فى شىء من استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ماهو له فاسناده الى غير ماهو له مجاز عقلى واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللغة لاينافى ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلاله فى المبنى للفاعل ومتعلقا له فى المبنى للمفعول ممايقتضيه العقل ويرتضيه ، وفى غير ذلك مما يأباه الابتأويل ، ولهذا قال الشارح المحقق والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادى فيكون أنبت مجازا عن تسبب فى الانبات ، وصام عن تسبب فى الصوم الى غير ذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جدّ جدّه ، وبالجملة كلام المصنف فى هذا المقام يدل على قصر باعه فى علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله (بعيد إذلا يمنع اتحاده) أى الاسناد (بحسب الوضع) اللغوى (انقسامه) أى الاسناد (عقلا الى ماهو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ماليس له) أى للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ماهوله حقيقة ، والى غير ماهوله مجازا (والطرفان) أى المسند والمسند اليه ، أوالمضاف والمضاف اليه فى المجاز العقلى (حقيقيان كأشاب الصغيرالبيت) أى وأفنى الكبير كر الغداة ومرّ العشى ، فان كلا من الاشابة والافناء مستعمل فى حقيقته (أو مجازان كأحيانى اكتحالى بطلعتك) فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الرؤية (أواحدهما) نحو أحيا الربيع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازى وهو تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكسا البحر الفياض الكعبة : يعنى الشخص الجواد وكسا مستعمل فى حقيقته (وقد يردّ) المجاز العقلى (الى التجوّز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبته) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ماهوله وقرينة معينة لما استعمل فيه مايصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفا له أومتعلقا به فى نفس الأمر ، والرادّ هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجوّز ، والتقدير وقد يرد المجاز العقلى الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ماهو مصطلح السكاكى ، واليه أشار بقوله (كالسكاكى) أى كردّ السكاكى (وليس) الردّ الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الرادّ شيئا فيما هو

بصدده من ردّ الاسناد المجازى الى الحقيق (لأنها) أى الاستعارة بالكناية على رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بادّعائه) أى بادّعاء كون المشبه (من أفراده) أى المشبه به فيدّعى أن اسم المنية فى أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدّعى دخولها فى جنس السباع مبالغة فى التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادّعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هو له) عند المتكلم الى كونه الى من هو له : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لاتصير نسبته إلى من هو له بمجرّد أن يدّعى لها السبعية : لأن السبع الادّعائى ليس بسبع حقيقى ولا تصير نسبته الى ماهو له الا بكون المنية سبعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلى (فى الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ، ولا مجاز فى المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولا لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلى فيما ذكر إنما كان فى النسبة والمركب ، وههنا إنما هو فى الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه إلى غير مايقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقى ، فشبه تلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهى أن يستعار الدالّ على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة لهيئة أخرى منتزعة من أمور أخر كما اذا شبهت هيئة تردّد المعنى فى حكم بهيئة تردّد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المفتى تقدّم رجلا وتؤخر أخرى ليس فى شيء من هذه المفردات تجوّز ، وانما وقع التجوّز فى مجموع المركب الدالّ على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة فى كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدلّ على أن التجوّز إنما هو فى اللفظ المركب ، والكلام فى اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلى بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلى * قلت ماذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ماذكره القوم والمصنف أراد إدخال المجاز فى الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال فى المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلى هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلى فيصدق عليه أنه استعارة الدالّ على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقولوه) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلى فى الهيئة المذكورة (هنا) أى فى محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل * والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار فى هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (ببعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فانما هى) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرّفات عقلية للمتكلم (قد

يصح الكلّ فى مادّة) واحدة (وقد لا) يصح الكلّ فى مادّة واحدة : بل يصحّ البعض دون البعض (فلا حجر) فى اعتبارها عند وجود مايصحح ذلك ، ومن ثمة اعتبر صاحب الكشاف التجوّز فى قوله تعالى ــ ختم الله على قلوبهم ــ من أربعة أوجه .

مسئلة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) فى غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ماعلم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعى واللغوى فيكون منقولا ، أولا فيكون موضوعا مبتدأ (بل الخلاف (فى أنها) أى الأسماء المستعملة لأهل الشرع فى معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعانى ، فهى فى تخاطبهم تدلّ عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فانما استعملها فيها مجازا عن معانيها اللغوية بمعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدلّ فى كلامه على تلك المعانى بلا قرينة (فالجمهور) أى قال جمهور الأصوليين الواقع هو (الثانى) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعليه) أى فعلى المعنى الشرعى (يحمل كلامه) أى الشارع إذا وقعت مجرّدة عن القرائن (والقاضى أبو بكر) الواقع هو (الأوّل) أى انها حقيقة عرفية للفقهاء لاللشارع (فعلى اللغوى) يحمل كلام الشارع اذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الا بقرينة) صارفة عن اللغوى الى الشرعى . قال الشارح : قال المصنف * فان قلت كيف يتفرّع الحمل على المعنى اللغوى الحقيقى على كونها مجازات * قلنا : معناه انها مجازات عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوى عند عدمه انتهى * قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطناب ، وقيل مراده أنها تستعمل فى الدعاء ، ثم شرط فيه الأفعال الركوع والسجود وغيرهما فتكون خارجة عن الصلاة شرطا * ولا يخفى بعده (وفيه) أى فيما ذهب اليه القاضى (نظر لأن كونها) أى الصلاة مثلا موضوعة (للأفعال) المعلومة شرعا (فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقبل التشكيك ، وأشهر) معطوف على قوله لايقبل فهو خبر ان : يعنى أن أحد الأمرين متحقق بلا شبهة : اما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازا فى الأفعال أشهر من الحقيقة فى زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أى القاضى والجمهور (يقدّمونه) أى المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوى فى كلام الشارع عند القرينة (فما قيل) قائله البيضاوى (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت يعنى فى لفظ الشارع) لاموضوعات مبتدأة ليس قولا

آخر : بل هو (مذهب القاضى) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى : اذ لاشك فى حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول فخر الاسلام) والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها) أى الصلاة (اسم للدعاء ، سمى بها عبادة معلومة) مجازا (لما أنها) أى الصلاة (شرعت للذكر) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفات كماله قال الله تعالى ـ أقم الصلاة لذكرى ـ أى لتذكرنى فيها لاشتمالها على الأذكار الواردة فى أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من اطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقائقها : أى معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهبا آخر كالبديع) أى كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات فى زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أى المعنى الشرعى لها (وهو) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها (نعم لابدّ أوّلا) أى فى أوّل خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى الى الشرعى دفعا لتبادر اللغوى (فمدار التوجيه) فى محل الاشتباه (على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لابدّ من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) فى هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وتثبيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأوّل) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعى كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أى الشارع (على قصده) أى الشرعى (من اللفظ أبدا الا الدليل) وقرينة صارفة عن الشرعى الى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمارة نسخ إرادة الأوّل : وهو معنى النقل (والاستدلال) للمختار كما فى المختصر والبديع (بالقطع بأنها) فى الشرع موضوعة (للركعات وهو) أى القطع بأنها لها فى الشرع هو (الحقيقة) أى دليل الحقيقة الشرعية (لايفيد) المطلوب (لجواز) كونها فى الأصل مجازا فيها ، ثم (طروّه) أى القطع بذلك (بالشهرة) أى بشهرة التجوّز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلاقرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أى القاضى وموافقوه (اذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أى الصلاة مثلا باقية (فى اللغوية والزيادات) التى جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أى القاضى (قائل بأنها) مستعملة (فى حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه وذكر الأبهرى أن للقاضى قولين : أحدهما ما حرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه

قال : وأما القاضى فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها فى الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك فى الألفاظ التى فيها الكلام * (وأجيب باستلزامه) أى هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا) قرينة (دعاء لافتراضه) أى الدعاء (بالذات و) باستلزامه (السقوط) بها عن الذمة (بفعل الشرط) أى بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطردا) أى دائما (فى) حق (الأخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذى هو الدعاء وإنما قيد بالمنفرد ، لأنه اذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكى هذا بأن الدعاء هوالطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيه نظر، إذ مجرد الطلب اذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه مايدل عليه لايقال انه دعاء (ثم لايتأتى) هذا التوجيه (فى بعضها) أى فى بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لغة النماء والزيادة ، وشرعا تمليك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطا كما لايخفى * (قالوا) أيضا (لو نقلها) أى الشارع الأسماء عن المعانى اللغوية الى الشرعية (فهمها) أى المعانى المنقولة (لهم) أى الصحابة لأنهم كلفوا بها ، والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) الينا لأننا مكلفون بها أيضا (ولزم تواتره) أى النقل (عادة) لتوفر الدواعى عليه ولم يوجد والالما وقع الخلاف فى النقل (والجواب القطع بفهمهم) أى الصحابة المعانى الشرعية من الأسماء المذكورة (كما ذكرنا وفهمنا) أى والقطع بفهمنا تلك المعانى الشرعية أيضا منها (و بعد حصول المقصود) وهو الفهم (لايلزم تعيين طريقه) أى طريق المقصود من التفهيم قصدا بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه) أى تعيين طريقه (جاز) أن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أى بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الأسماء لهم : أى للصحابة ثم لنا منهم (كالأطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل اذا ردد اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة و يحفظونه (أو) أن يكون (أصله) أى أصل التفهيم (باخباره) أى الشارع (ثم استغنى عن اخبارهم) أى اخبار الصحابة (لمن يليهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أى الشارع (أخبرهم) أى الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن اخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثانى : يعنى لايلزم على الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يليهم فهموا من استعمالاتهم وضعها كما يفهم الأطفال من غير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو باخبارهم بالوضع

من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يسكتوا عن اخبار الشارع إياهم فى مثله ، وفى قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقرائن كالاطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الأسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الأسماء المنقولة اليها (غير عربية لأنهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى ــ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ــ * (أجيب بأنها) أى الأسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزلها) ويصيرها (مجازات لغوية) إذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيها (ويكفى فى العربية كون اللفظ منها) أى من الألفاظ الموضوعة للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما بينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعتبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية (لم يخلّ) كونها غير عربية (بعربيته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله انا أنزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككله) أى كما يصدق على كله (كالعسل) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولا ريب فى عربيته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكل فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إنما يتمّ إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقية (دينية وهو مادلّ على الصفات المعتبرة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقا) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب (كالايمان ، والكفر ، والمؤمن) والكافر (بخلاف الأفعال) أى ماهى من فروع الدين كما يتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا (كالصلاة والمصلى ولا مشاحة) فى الاصطلاح * (ووجه المناسبة) فى تسمية ماذكر دينية (أن الايمان) على قولهم (الدين لأنه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع المأمورات والمنهيات لقوله تعالى ــ وذلك دين القيمة ــ بعد ذكر الأعمال) أى قوله تعالى ــ ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ــ بعد قوله ــ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين ــ

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالا وتفصيلا ، فان يعبدوا فى تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كى ، والمصدر المضاف إلى المعرفة يفيد العموم ، ويقيموا الصلاة وما بعده من عطف الخاصّ على العامّ لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يوجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غيرأن الاجماع على اعتبار الايمان فى حقيقة الدين ، و إليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق فى مسماه) أى الدين بخلاف الأفعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعا بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أى المعتزلة (فى اعتبار الأعمال جزء مفهومه) أى الايمان (وعلى) رأى (الخوارج) المناسبة فى هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافرا : فكلما زاد اعتبار العمل فى الايمان زاد الاحتياج الى التميز (ولا يلزم من نفى ذلك) أى كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (نفيها) أى الحقيقة الدينية : لأنه لا ينفى مايصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفى) فى وجه التسمية (أنها) أى الدينية (اسم لأصل الدين وأساسه أعنى التصديق فظهر أن الكلام فى ذلك) أى فى نفى كون الأعمال من الايمان (مع أنه) أى الكلام فى دلك (يخرج) من فنّ الأصول (إلى فنّ آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على ذلك (مطلوب أصولى : بل اصطلاحى و) ان الكلام فى ذلك كلام (فى غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها : فعلى المحقق تركه) . قال الشارح وفى هذا تعريض بابن الحاجب * قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان

(تتمة)

(كما يقدّم) المعنى (الشرعى فى لسانه) أى فى خطاب أهل الشرع (على ماسلف) أى اللغوى (كذا العرفى فى لسانهم) أى أهل العرف خاصا كان أو عاما تقدّم على اللغوى (فلو حلف لا يأكل بيضا كان) المحمول عليه (ذا القشر) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأوز وغيرهما ، ولا يدخل فيه بيض السمك الا أن ينويه : لأنا نعلم أنه لا يراد به بيض كل شىء فان بيض الدود لا يدخل فيه : فيحمل على ماينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة (فيدخل النعام) أى بيضه تفريع على كون البيض محمولا على ذى القشر ، وذاك مفرّع على تقديم العرفى : فعلم أن المراد دخوله فيما اذا كان عرف خطاب الحالف بحسب معتادهم فى الاطلاقات مايعمّ بيضِ النعام ، وأما إذا كان العرف ماهو أخصّ من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف * ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لا يأكل

(طبيخا فما طبخ من اللحم فى الماء ومرقه) إذا كان المتعارف بينهم ماذكر بحيث لايفهم فى إطلاقاتهم غيره بخلاف ماإذا كان المتعارف ماهو أعمّ من ذلك فانه يحنث على ذلك التقدير بأكل كل مايؤكل عادة فى الطبائخ سواء كان من اللحم (أو) غيره أولا يأكل (رأسافما يكبس) فى التنانير عرف الحالف ويباع مشويا من الرءوس (بقرا وغنما) عند أبى حنيفة آخرا لأنهما المتعارف فى زمنه آخرا لاغير، وإبلا أيضا عنده أولا إذ كان متعارفا لأهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعورف الغنم فقط تعين) محلا لاطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف: فالخلاف خلاف زمان لابرهان (أو) لايأكل (شواء خصّ اللحم) فلا يحنث بالمشوى من البيض والباذنجان وغيرهما: لأن المتعارف مختص به (وقول فخر الاسلام) فى توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الخ خبرالمبتدأ * لما بين أن إطلاق اللفظ فى الايمان يحمل على ماهو المتعارف فى زمن الحالف، لاعلى مايقتضيه أصل وضعه أفاد أن فخر الاسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوى مهجور الحقيقة، فصار حقيقة عرفية، ولا يخفى أن مجازية ماذكر باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف.

مسئلة

(لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لانتفاء جنسهما) أى جنس تعريفى الحقيقة والمجاز، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضا (فى عدم استلزام الحقيقة مجازا) لجواز أن لايستعمل اللفظ فى غير ماوضع له * (واختلف فى قلبه) أى استلزام المجاز الحقيقة (والأصحّ نفيه) أى نفى قلبه (ويكفى فيه) أى فى نفى استلزامه إياها (تجويز التجوّز به) أى باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أى المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) إذا ظهر فيه تباشير الصبح، فان هذا مجاز لاحقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الالزام) يعنى أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه، وبهذا الدليل يمكن نفى الوضع لأن مالا تحقق له لايصلح لأن يوضع له، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه) أى المجاز (وضعا) إذ الاستعمال فى غير ماوضع له فرع تحقق الوضع، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع، ثم أفاد أن نحو ماذكر لايصلح للاستدلال به فى محل النزاع بقوله (والاتفاق) على (أن المركب لم يوضع)

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أى فى الوضع الشخصى * (وأيضا ان اعتبرالمجاز فيه) أى فى شابت لمة الليل (فى المفرد) أى فى شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح فى آخر سواد الليل ، وفى لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس (منعنا عدم حقيقة شابت أولمة) لاستعمالهما فى المعنى الحقيق لهما من بياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن فى غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (فى نسبتهما) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية للمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لأنه مجاز عقلى ، والنزاع انما هو فى المجازفى المفرد * (وأما منع الثانى) أى المجاز فى النسبة بأن يقال : لامجاز فى النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق فى تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدّم) هناك وأوضحناه فليراجع * (وأيضا) وضع (الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب (رحمن اليمامة) . وقول شاعرهم :

* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لمخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لايطلق الاعلى الله سبحانه ، أوقعهم فيه لجاجهم فى الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أى بلفظ رحمن فى إطلاقه على مسيلمة المعنى (الحقيق من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له مايختصّ بالاله بعد ماأثبتوا له مايختصّ بالأنبياء وهو النبوّة * وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوا الرحمن المعرّف باللام ، وإنما استعملوه معرّفا بالاضافة من رحمن اليمامة ، ومنكرا فى لازلت رحمانا ، ودعوانا فى المعرّف باللام * (قالوا) أى الملزمون (لو لم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) وهى الاستعمال فيماوضع له (وليس) هذا (بشىء) يعتدّبه (لأن التجوّز) باللفظ (فائدة لاتستدعى غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرّد الوضع ، ولاتتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرّد الوضع كفى به فائدة للوضع والله أعلم .

مسئلة

(المجاز واقع فى اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفراينى فى الاوّل) أى اللغة ، وحكى السبكى النفى لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسى ، وحكى الاسنوى عنه وعن جماعة (لأنه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعنى وقوعه يفضى الى الاخلال فى الجملة فى بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازى ، ومايفضى الى الاخلال لاوقوع له فيما يقصد به الافادة

والاستفادة (وهو) أى خلافه فى وقوعه (بعيد) لايشتبه وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعمّ من له أدنى تمييز مبالغة ، فالمعنى لايشتبه على من له أدنى تمييز ولايصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدوره عن الاستاذ أبى اسحاق ، ثم علل البعد بقوله (لأن القطع به) أى بوقوع المجاز فى اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أى القطع الحاصل بوجوده بدون ايراد المثال له أثبت من القطع الحاصل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فان أفعل التفضيل يلزمه تجاوز المفضل عن المفضل عليه ، وذلك لكثرته وكمال ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل النافى (نفى) وقوع (الاجمال مطلقا) فى اللغة ، والكتاب ، والسنة للافضاء الى الاخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف * (و) خلافا (للظاهرية فى الثانى) أى القرآن . قال الشارح وكذا فى الثالث الا أنهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما ، وإنما ذهب اليه أبو بكر بن داود الأصبهانى الظاهرى فى طائفة منهم (لأنه) أى المجاز (كذب لصدق نقيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه حمار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى النقيضان اذا وقع فى القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب فى حق الله تعالى ، وأما صدق نقيضه فلصدق نفى مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الأمر * (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات المعنى المجازى ومتعلق النفى المعنى الحقيقى . فزيد حمار صادق من جهة المعنى المجازى ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقى ولامحذور فيه * لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فاذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبهه به متحققا فى نفس الأمر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعما عليك ، صدق قولك : له علىّ يد (وحينئذ) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هى مبناه ومآله (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلى ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز فى كلامه تعالى (وصفه تعالى بالمتجوّز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة منعنا بطلان اللازم) إذ لامانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعا منعنا الملازمة) لأن كونه موصوفا بالكلام المشتمل على المجاز لايقتضى صحة اطلاق المتجوّز عليه شرعا ، لأن صحة اطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موهما لما لايليق به ، ولفظ المتجوّز يوهم أنه يتسمح و يتوسع فيما لاينبغى من الأفعال والأقوال ، وهو نقص * (ولنا الله نور السموات) فان النور فى الأصل : كيفية

تدركها الأبصار أوّلا و بواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزه عن ذلك فهو على التجوّز بمعنى منوّر السموات وقد قرىء به ، فانه تعالى نوّرها بالكواكب ومايفيض عنها من الأنوار و بالملائكة والأنبياء اذا عمّ النور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للرئيس الفائق فى التدبير : نوّر القوم ، لأنهم يهتدون به فى الأمور أوموجدها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لأن المكر فى الاصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، و إنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزئ بهم) لأن الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، أواستعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل مااعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدّين على الآخر بجامع المجاورة فى التخيل (وكثير مما لايحصى عدده ، فلا ينفعهم التأويل فى بعض الأمثلة ، كأن يقال : النور حقيقة هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة ، وقال الامام الرازى : المكر إيصال المكروه خفية ، والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الأهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله ـ أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ـ لا يدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم ، أو هتك حرمه الشيء ، والسيئة مايسوء من ينزل به ، ولا مجاز فى شيء منها ، (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب أباهم أن يسألها (فتجيبه) أى القرية بانطاق الله إياها ، فانه كان زمان النبوّة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما يقع للنبى عند التحدّى واظهار المعجزة ، وفى غير ذلك لايقع عادة وان أمكن (وقدمناه) أى بيان مايتعلق به وأن لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) وفى قولهم كنافيها اشعار بأن المراد سؤال الأهل أن جميع الجمادات متساوية فى الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كمثله شيء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأنه من مجاز الزيادة ، ألاترى الى تعليلهم : أى الظاهرية بأنه كذب ، إذلا كذب فى مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (تارة بأنه) أى ليس كمثله شيء لنفى التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة فى مفهومها الوضعى (والمثل يقال لنفسه) أى لنفس الشيء وذاته فيقال (لاينبغى لمثلك) كذا : أى لك ، قال الله تعالى ـ فان آمنوا ـ (بمثل ما آمنتم به) أى بما آمنتم به : وهو القرآن ودين الاسلام ، فالمعنى ليس كذاته شيء (وتمامه) أى تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه

إذلا ريب فى كونه حقيقة فى التشبيه ، فان كان حقيقة فى النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أى وإن لم يكن فى النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت نقيض مطلوبهم) أى الظاهرية ، وهو وجود المجاز فى القرآن (وهو) أى الاشتراك (ممنوع) أى غير واقع عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثله شيء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (اما لنفي مثل مثله و يلزمه) أى و يلزم (نفي) مثل (مثله والا) أى و إن لم يلزمه (تناقض لأنه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفي مثل مثله لوتحقق مثله لزم اجتماع النقيضين : انتفاء وجودمثل المثل ، ووجودمثل المثل ، أما الأول فلأنه المنطوق المدلول لقوله — ليس كمثله — وأما الثانى فلانه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لايلزمه نفي مثله (انتفى ظهوره) أى ظهور نفي مثل مثله (فى اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهر إذ لاينفى عادة نظير الشيء الا اذا كان ذلك الشيء معلوم الوجود ، و إنما جعل دلالته ظاهرا لا نصا لجواز عقلا نفي نظير الشيء مع كون ذلك الشيء معدوما (و به) أى بلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفي المثل (يندفع دفعه) أى دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أى الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل فى مقام نفيه) أى نفي المثل (و) إذقد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أى ظهور ليس كمثله على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أى فى اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ماوقع فى حواشي المحقق التفتازانى (سهو) لأن نفي مثل ذاته لايقتضى اثبات المثل فى مقام نفيه (واما لنفي شبه المثل) معطوف على قوله : اما لنفي مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثانى اعتبر فيه المعنى الكونى * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشيء أمرا اذا نظرت فيه وجدته أليق انتسابا الى ذلك الشيء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشيء كما أشار اليه بقوله (فينتفى المثل بأولى) أى بطريق أولى (كمثلك لايبخل) فان مثله من حيث انه مثله اذا انتفى عنه البخل كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظير ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظير * (ولاشك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته ، لاالى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنفى عن شبهه إنما هومقتضى صفة كمال فى ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبرأن (منه)

أى من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هـذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الأكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خبره أوالعكس كما ذهب اليه سيبويه (لكن ليس منه) أى من باب مثلك لايبخل (مانحن فيه من نفى مثل المثل) لينتفى المثل ، كلمة من لبيان الموصول (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيه من ذلك الباب (لم يصح نفى مثل مثل لثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لكنه : أى نفى مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أى نفى مثل هو لما ثابت له مثل (صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل لزيد) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثله من قبيل مثلك لايبخل ولايلزم منه عدم صحة نفى ماذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفى المثل وتارة لنفى مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففى مثلك لايبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينة دالة على أن المراد نفى البخل عمن أضيف اليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثله ان كان العلم بوجود المثل حاصلا لم يكن المراد نفى المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفى المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم يتجه أن يقال هذا التأويل وان جاز على سبيل التكليف ، لكن المتبادر من اللفظ نفى مثل المثل مع وجود المثل كما لايخفى على من له ذوق العربية ، وسيشير اليه (وصرف) ماحققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل لزيد وانه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفى مثل مثله على مابيناه (الى نفى مثل) آخر (غير زيد) أى صرف ماذكر انصراف النفى عما يستلزم التناقض من نفى مطلق مثل المثل الى نفى المثل الخاص (فلم يتحد محل النفى والاثبات) فمحل النفى مثل المثل الذى غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هو زيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لحمل النفى عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أى من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثله (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفى المثل مطلقا (لأسبقية هـذا) أى اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى (فالوجه ذلك الدفع) أى دفع دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفى مثل مثله ويلزمه نفى مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه بجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .

مسئلة

(اختلف فى كون المجاز نقليا) فقائل قال ليس نقليا وآخر قال نقلى ، ثم اختلفوا (فقيل) يشترط النقل (فى آحاده) فلا بدّ فى كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعملوه فى خصوص ذلك المعنى المجازى (وقيل) يشترط (فى نوع العلاقة) فيشترط فى كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أى هـذا القول هو (الأظهر) ومن قال لا يشترط ذلك قال يكفى وجود علاقة مصححة للانتقال عمـا وضع له الى المعنى المجازى بمعاونة القرينة (فالشارط) للنقل فى نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أى معنى (بينه و بين) معنى (آخر) وهو ماوضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (الى آخره) أى أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده ، والشارط للنقل فى الآحاد يشترط سماعه منهم فى عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غـير اشتراط نقل فى الآحاد ولا فى النوع يقول (الشرط) فى صحة التجوّز أن يكون (بعد وضع التجوّز) أى بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ماوضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوّز به والمجوز عنه (فى ظاهر) الأوصاف المختصة بالمتجوّز عنه ، لحيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أى على القول باشتراط النقل نوعا (لا بدّ من العـلم بوضع نوعها) أى بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ماوضع له بماله نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لـكان استعمال اللفظ فى ذلك وضعا جديدا أوغير معتدّ به (واستدل) للمطلق بأنه (على التقديرين) أى تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهمـا (توقف أهل العربية) فى كل تجوّز على التقدير الاوّل ، وفى كل نوع من التجوّز على التقدير الثانى (ولا يتوقفون أى فى) أحداث (الآحاد) لا فى (احداث أنواعها) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدوّنوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أى هذا الدليل (منتهض) أى قائم ثابت (فى الأوّل) أى فى عدم اشتراط النقل فى الآحاد (ممنوع) بطلان (التالى) أى لا نسلم عدم التوقف (فى الثانى) وهو عدم اشتراط النقل فى الأنواع ، تقريره ولو اشترط النقل فى الأنواع لتوقفوا فيها ، لـكنهم لا يتوقفون ، فاستثناء نقيض التالى ممنوع (وعلى الآحاد) أى واستدل على عدم اشتراط النقل فى الآحاد بأنه (لو شرط النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لأن النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لـكنه لازم باطباق أهـل العربية فلا يشترط النقل فى الآحاد (ودفع ان أريد نفى التالى) أى عدم لزوم البحث عن العلاقة (فى) حق (غير الواضع منعناه) أى نفى التالى لأنه

لايلزم عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله (وبحثه) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو) أريد نفى التالى (فيه) أى حق الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوّغة للتجوّز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى الشارطون للنقل (لولم يشترط النقل فيها (جاز) أن يستعمل (نخلة لطويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت للانسان الطويل (وشبكة للصيد) للمجاورة بينهما (وابن لأبيه) اطلاقا للمسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على المسبب (وهذا) الدليل (للأوّل) أى القائل باشتراط نقل فى الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بأنهم) أى أهل العربية (لايتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعتبرة وتخلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لايقدح فى الاقتضاء، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى، وقال صدر الشريعة: إنما لم يجز نخلة لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فيماله مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها، وفيه أنه لوفرض مايشاركها فيما ذكر لايستعمل فيها أيضافتأمل.

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصريحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز فى كذا (أوحدّه) بأن يصرّح بحدّ المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ماوضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة (و بصحة نفى ما) أى معنى (لم يعرف معنى حقيقيا (له) أى للفظ، وهو المستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقياله (فى الواقع) متعلق بالصحة كقولك: للبليد حمار فانه يصحّ فيه أن يقال الحمار ليس ببليد، وغيره جعل العلاقة صحة نفى الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان، وانما قال فى الواقع لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتدّ بها، وعكسه بناء على اعتبارات خطابية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفى مالم يعرف حقيقيا له (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفى الانسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعترض) والمعترض المحقق التفتازانى (بالمستعمل فى الجزء واللازم) المحمول كانسان

(من قولنا عند نفي خواص الانسانية) عن زيد مقول القول (مازيد بانسان أي كاتب) ان استعمل في اللازم (أو ناطق) ان استعمل في الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلتم صحة النفي دليل الحقيقة ولفظ إنسان في المثال المذكور سواء استعمل في كاتب أوناطق مجاز بلا شبهة مع أنه (لايصح النفي) فيه فقد وجد الدليل (ولا حقيقة) فتخلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لايصح نفي الانسان عن الكاتب ولا عن الناطق ، لأن كل كاتب انسان ، وكذا كل ناطق إنسان ، وردّ عليه المصنف بقوله : (والحق الصحة) أي صحة النفي (فيهما) أي في كاتب وناطق فيصح أن يقال : الكاتب ليس بانسان ، وكذا الناطق ليس بانسان على أن تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الانسان غير شيء منهما وان كان محمولا على أفراد كل منهما على أن تكون القضية متعارفة * (قيل) على مافي شرح العضدي (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء في قوله بتصريحهم : أي و يعرف المجاز بأن يعرّف للفظ معنيان (حقيقي ومجازي) بدل من معنيان (و يتردّد في المراد) منهما في مورده فكل من المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذاحقيقي ، وهذامجازي ، غيرأنه لايعرف المراد بخصوصه ، و يعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفي (المعنى الحقيقي) عن الارادة في مثل هذا المورد (دليله) أي دليل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي (وليس) هذا القول (بشيء) يعتدّ به (لأن الحكم بالصحة) أي بصحة نفي الحقيقي عن الارادة في هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة أي يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لأنه) أي الحكم بأن المعنى الحقيقي غير مراد فيها (فرع عدم التردّد) في المراد بخصوصه ، والعلم بأن المعنى المجازي مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدّم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد) بكون صحة نفي الحقيقي دليلا إثبات الدلالة (لظهور القرينة) المقيدة للمجازية (بالآخرة) بعد التردّد بسبب التأمل إسنادا لوصف الشيء إلى سببه (فقصور) أي فهذا التأويل قصور عن فهم مايلزمه من الوقوع فيما هو أوهن * (إذ حاصله) أي حاصل هذا التأويل أنه (إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجازفهومجاز) ولاطائل تحته : إذحاصله أنه إذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ إلى الفهم (غيره) أي غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أي قلب ماذكر وهو لايتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فماذكره مطردة منعكسة (وايراد المشترك) نقضا على علامة الحقيقة (إذ لايتبادر فيه المعنى (المعين) المستعمل فيه ، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدلّ على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (مبنى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه ايراد المشترك على علامة المجاز، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز، وعلامة المجاز موجودة فيه: إذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه، و إليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لا على التعيين (إلا بقرينة) تعين أحدهما بعينه، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الايراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد، وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (اذا قرّر) بوجه آخر مشار اليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية، و إذا زائدة (فانه لا يتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفى فى الحقيقة مجرّد عدم تبادر غير المستعمل فيه: بل لابدّ مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الايراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناضلة المقرر) أى مباراته ومجادلته: يعنى القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسئلة عموم المشترك بتنصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراده) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كاسأل القرية دون) اسأل (البساط) فان لفظ اسأل استعمل فى سؤال القرية باعتبار نسبته إلى أهلها، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبته إلى أهلها، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة: أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة: أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتنعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (فى الدنّ) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

وهوكونه مقرّا للمائع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل و) المقرّ (بالزجاجية) فانتفى مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجىء مثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكلّ) أى فى كل مادّة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لابدّ من خصوصية) لذلك المحلّ المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءا) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ماعرف لمسماه) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقى ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقى الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقى كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقى وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، و باعتبار الفعل أمور فدلّ على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظى لأنه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق يفيد أن لاأثر لاختلاف الجمع) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر ، وهذا الكلام يؤيد ماقبله . قال الشارح لاحاجة إلى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به ثمة * قلت لعله أشار به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالتزام تقييده) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردّد فيه بشيء من لوازمه كجناح الذلّ ، ونار الحرب ، ونور الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوّز : إذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لاتوجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، و إنما اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك ، فانه ربما يقيد كرأيت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردّد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر مايتوقف عليه ، وهو الذات المقدّس المتعلق

بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقى القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على أنه) أى المجاز لفظ (مكر المفرد وإلا) أى وإن لم يعتبر التجوّز فى لفظ مكر ، بل فى نسبة مكر الذات المقدّس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فإنه غير مطابق للقصد ، لأن المجاز فى النسبة ، لا فى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فإن الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة .

مسئلة

(اذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف ، والمتردّد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وإن لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) فى المتردّد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوّز تعين اختيار التجوّز (لأنه) أى الحمل على التجوّز (لايخلّ بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى بكون المراد المعنى الحقيقى للفظ (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنييه (الا معها) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، وردّ عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ماذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقى للمشترك يحكم باجماله ، والاجمال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وان أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) باعتبار معنييه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فإنه يحتاج إلى واحدة فبعيد إنما يمشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشىء) إذ لايقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (فى المادّة) أى فى كل مادّة مخصوصة من موادّ الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشترك (لتعدّده) أى فى المعنى المراد منه (على) سبيل (البدل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدلّ على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدّد فى القرينة على هذا القول (كتعددها) أى القرينة فى المجاز (لتعدّد) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أى على البدل

فهما سيان باعتبار وحدة القرينة وتعددها على هذا الوجه المذكور ، وان اختلفا من حيث ان قرينة الاشتراك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين (دائما على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد) من المعنيين (ونفى الآخر) يعنى أن القرينتين إحداهما لتعيين المراد ، والأخرى لنفى ماليس بمراد * ولا يخفى أن المعنيين لأحد المعنيين لابد أن يكون نافيا للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية ، لاباعتبار الذات (وهذا) أى احتياج المشترك إليهما بناء (على) مذهب (معممه) أى المشترك فى مفاهيمه إنما هو (فى حالة عدم التعميم) فانه عند قصد استغراقه لكل مايصلح له لا يتصور وجود القرينة المعينة لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أى يلزم كونه محتاجا إلى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والأخرى لنفى الحقيقة بناء (على الجمع) على قول من يجيز الجمع بين الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد فى حال عدم التعميم ، فانه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إرادة المجاز لا إلى قرينة نفى الحقيقة ، بل هى حينئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل فى المعنى الحقيقى فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج الى قرينة بخلاف المشترك ، فانه ليس له استعمال لايحتاج فيه الى القرينة الا عند المعمم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لايخل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أى المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتماله على نكت البلاغة أكثر ، واعترض عليه المصنف بقوله (واطلاقه) أى اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (فى مقام الاجمال) مطلقا الداعى للابهام على السامع أولا ثم التفصيل ثانيا فان ذلك أوقع فى النفس (فان المشترك) فى مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضائها الاجمال الحاصل فى المشترك (بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجمال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى وإن كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى فى الدلالة على ماأريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أى فهو ممنوع أيضا (للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء) فى الأسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسدا فتأمل (نعم هو) أى المجاز (كذلك) أى يفيد التأكيد (فى) رأيت أسدا بالنسبة الى رأيت (رجلا كالأسد) فان فى ادعاء الأسدية تأكيدا لاثبات الشجاعة (وكونه) أى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوى الشيء ببينة) أى متلبسا ببينة فى كون كل منهما

أعنى المعنى المجازى والشىء المدلول عليه ببينة مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعنى المجازى دائما من الملزوم) وهو المعنى الحقيقى الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أى لزوم الانتقال فيه دائما من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفى نسخة مصححة « وإنما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال فى الجملة سواء كان هناك لزوم عقلى حقيقى ، أو عادى أو اعتقادى أو ادّعائى (وهو) أى التكلف المذكور (مؤذن بحقية انتفائه) أى انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إنما يلزم هذا الترجيح (فى) اللزوم (التحقيقى لا الادّعائى وأما الأوجزية) أى وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز فى اللفظ من الحقيقة ، فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أى و بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كالحادثة والخنفقيق للداهية (والتوصل الى السجع) أى و بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كما يتوصل به الى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الحار ثرثار اذا وقعا فى أواخر القوافى بخلاف بليد ثرثار : أى كثير الكلام (والطباق) أى و بأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة أو ما هو ملحق به نحو :

لا تعجبى ياسلم من رجل ✽ ضحك المشيب برأسه فبكى

فضحك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعى (والجناس) أى و بأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معنى (والروىّ) و بأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذى تبنى عليه القصيدة (فعارض بمثله فى المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينبوع و يتوصل به الى السجع والروىّ نحو : ليث مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو : رحبة رحبة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشترك كما فى الشرح العضدى (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أى الظاهر (الحقيقة ، وهذا) أى كون الحقيقة هو الظاهر (إن عمم فى غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر فى شىء من معانيه الا بقرينة (والا) أى و إن لم يعمم فيه (لايفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضا ترجح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعنى أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أى لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أى عند عدم القرينة المعينة لأحد معنييه ، والغلط إنما يقع فى التعيين ، وهذا على رأى من لا يعممه فى مفاهيمه ، وأما عند المعمم فحكمه ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعنى استغناء عن ارتكاب

الغلط لكونه عاما فى جميع مايصلح اه فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ماسنذكره (بخلافه) أى بخلاف الحمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بارادة المعنى الحقيقى (و) الحال أنه (قد لايراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقى) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار بقوله (وتخفى القرينة) على المخاطب فيقع فى الغلط بحمله على الحقيقى (والوجه أن جواز الغلط) المتحقق (فيهما) أى فى المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) أى بسبب توهم القرينة وهما فى توهمها سواء ، أما فى المشترك فيتوهم قرينة معينة لاحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع فى الغلط ، وأما فى المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا فى الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوّغة للتجوّز به عن الحقيقى فى حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولاتحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لا ينحصر اعتباره فى أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال ان من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا اليها لايخلو عنها ، ووجودها يفضى الى توهم القرينة ، و يظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة فى نفس الأمر لا يستدعى تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لاالوجود فتدبر ، وهذا مبنىّ على جعل الكلام من تتمة جواز الغلط فيهما ، وأما اذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لاأثر له فى الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، إذ غايته قلة المؤنة فى جانب المشترك ولاعبرة بهذه فى مقابلة مايحصل للكلام من البلاغة فى ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر معدوم فى جنب ذلك الاثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرد) فى كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدّم مافيه) من أن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشتق منه ، لأنه حقيقة فى كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانعى الاشتقاق من المجاز كالقاضى والغزالى (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أى مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أومجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تتعدّد) المعانى (المجازية للمنفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معانى (مشترك) و يشتق من ذلك المنفرد اذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلا يلزم أوسعيته) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلا ينضبط) الاتساع المقتضى للترجيح (وعدمه) أى عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لوكان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب أن عـدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أى المصدرية لا للمجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار فى قولهم : (فانما هى اقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هى مقبلة ومدبرة (لفوت غرض المبالغة) أى غرض هو المبالغة الحاصلة من حمل المصدر على الناقة لـكثرة ماتقبل وتدبر ، كأنها تجسمت من الاقبال والادبار لا للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أى جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيـه أكثر من المشترك حتى ظنّ بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحمل على الأعمّ الأغلب .

مسئلة

(يعم المجاز فيما تجوّز به فيه فقوله) أى فلفظ الصاع فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إنى أخاف عليكم الربا » (يعمّ فيما يكال به) وهو موضوع للمكيال الخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفراده (فيجرى الربا فى نحو الجص) مما ليس بمطعوم (ويفيد مناطه) أى علة الربا ، لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد علية مبدأ الاشتقاق * (وعن بعض الشافعية لا) يعمّ ، وعزاه غير واحد الى الشافعى (لأنه) أى المجاز (ضرورى) أى لضرورة التوسعة فى الكلام إذ الأصل فيه الحقيقة (فانتفى الربا (فيه) أى فى نحو الجص * وجه التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ، والاجماع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه لاغير (فسلم عموم الطعام) يعنى لو ثبت علية الكيل بعموم الصاع فى معناه المجازى بحيث دخل تحت عمومه نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن عليته تقتضى عدم تحقق الحكم عند عدم الكيل ، فالطعام الذى لايدخل تحت الحكم عند عدم الكيل : كالطعام الذى لا يدخل تحت الكيل لايجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومه ، واليه أشار بقوله (لانتفاء علية الكيل) وعند انتفاء عليته تتعين علية الطعم على مايفهم من قوله عليه السلام « لاتبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» . أخرج معناه الشافعى فى مسنده ، وإليه إشار بقوله (فامتنع أن تباع (الحفنة بالحفنتين منه) أى من الطعام (ولزمت عليته) أى الطعم عندهم * (قيل) على مايفهم من كلام المحقق التفتازانى (لم يعرف) نفى عموم المجاز (عن أحد ويبعد) أن يقول به أحد (لأنها) أى الضرورة المدلول عليها بقوله لأنه ضرورى (بالنسبة إلى المتكلم ممنوع) يعنى فقول مانع عموم المجاز : ان المجازى إنما يصار إليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجويز

العدول) عن الحقيقة (إليه) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعيا (لفوائده) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبارات ، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (إلى السامع : أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فانه إذا تعذر الحمل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها ، واضطر إلى الحمل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها (لاتنفى العموم) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفى العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة ، وبالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه : بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة اليه لزم حمل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفى العموم أيضا (بالنسبة الى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة اليه بقوله (بأن اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذرها) أى الحقيقة * ولا يخفى مافيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار الضرورة فى الاستعمال لانفسها بالنسبة اليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع ، ومن أنه لاينفى العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة فى المعنى المجازى (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ، ووقوعها فى سياق النفى (لا) باعتبار (ذاتها) فاذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضا أوجبته * (قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نافيه لعجز النافى عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ماذكر على وجه الاجمال (ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل ، ويترجح الأعم ، وهو الكيل لتعديه إلى ماليس بمطعوم ، وهو الأحوط الأنسب بباب الربا .

مسئلة

(الحنفية وفنون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لايستعمل) اللفظ (فيهما) أى فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما ظرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام فى

إطلاق واحد (وفى الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لالأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينتقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقى الواقع بينه الى) المعنى (المجازى) فقولهم كثير الرّماد أريد به كثرة الرّماد ليكون سلما لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرّماد إذا كان له جود و إن لم يكن له ذرّة من الرّماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجازه) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم فى إطلاق واحد (الشافعية والقاضى و بعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى علىّ الجبائى (مطلقا إلا أن لايمكن الجمع) بينهما (كافعل أمرا و تهديدا) فان الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والغزالى وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لالغة ، وهو الصحيح إلا فى غير المفرد) أى ماليس بمثنى ولا مجموع استثناء من قوله لالغة (فيصح) الاستعمال فيهما فى غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدّد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدّد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهمّ إلا أن يراد تعدّده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعدّدين مستعمل (لمعنى ، وقد ثبت) فى الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين ، والخال أحد الأبوين) فقد تعدّد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، و بالآخر الجارحة ، وكذلك تعدّد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الخال و بالآخر الوالد : فجمع بين المجازى والحقيقى فيهما فى استعمال واحد (والتعميم فى المجازية) أى واستعمال اللفظ فى معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشترى) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فان المعنى الحقيقى لايشترى مباشرته بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازى ، وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لاخلاف فى منعه) أى التعميم فى المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لاأشترى وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أى منع تعميمه فى الحقيقى والمجازى (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذى عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (فى جوازه) أى استعمال اللفظ (فى) معنى (مجازى يندرج فيه الحقيقى) بأن يعم الحقيقى وغيره (لنا فى الأوّل) أى فى صحته عقلا (صحة إرادة متعدّد به) أى باللفظ (قطعا) للامكان وانتفاء المانع (وكونه) أى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى المتعدّدة ، وهو المعنى الحقيقى دون البعض (لايمنع عقلا إرادة غيره) أى غير ذلك البعض الذى هوله (معه) أى مع الذى هو له (بعد صحة طريقه) أى غير المعنى الحقيقى (إذ حاصله) أى حاصل ماذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب مايوجب الانتقال من لفظ) واحد

إلى الحقيقى والمجازى (بوضع) أى بوساطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له (و) بوساطة قرينة) دالة على إرادة المجازى مع الحقيقى (فقول بعض الحنفية) على مانقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا وعارية فى وقت) واحد (تهافت) أى تساقط (إذ ذاك) أى استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين مالئا لكل منهما إياه إنما يكون (فى الظرف الحقيقى) واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى ، و إنما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحاق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا . وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا وعارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازا حتى يكون نظرا لما قال ، و إنما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير * (لايقال) المعنى (المجازى يستلزم معاند) المعنى (الحقيقى) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعاند (قرينة عدم إرادته) أى الحقيقى (لأنه) أى ادعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم ، أما معه) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقى (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة ومجازا فى استعمال واحد وهم) أى المصححون عقلا (ينفونه) أى كون اللفظ حقيقة ومجازا معا ، (لايقال بل) هو (مجاز للمجموع) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له (لأنه) أى اللفظ (لكل) من الحقيقى والمجازى (إذ كل) منهما (متعلق الحكم لاالمجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنفى كون المجموع متعلق الحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لايستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه إذ كل عام مستغرق لافراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لايتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لاشك فى أنه مستعمل فى المجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المعمم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقى والمجازى (لكن نفيهم) أى الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) وإنما هو لغوى إذ العقل لاينفى ذلك وان نفاه الاستعمال اللغوى (بل يصح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لارادة الحقيقى ومجازا لنحوه) أى لنحو ماذكر : يعنى لارادة المعنى المجازى (ولنافى الثانى) أى نفى صحته لغة (تبادر) المعنى (الوضعى فقط) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند اطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (ينفى غير الحقيقى) وهو المجموع المركب من الحقيقى والمجازى

أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضى والحقيق واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيق و بينه (ينفيه) أى ينفى غير الحقيق أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدّمناه فى المشترك) من أنه لايجوز إرادة مجموع معنييه منه لعدم العلاقة بينه و بين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا انتفى الاسم عن الكل عرفا : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النفى) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون مواليهم) أى موالى الموالى فيما اذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازا لتسببه فى عتقهم باعتاق معتقهم والجمع منفى فتعينت الحقيقة (الا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لاغير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعينت الحقيقة و يستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لا لعتقاء العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لايقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد ، فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأنا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا لأبناء فلان مع حفدته عنده) أي ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع ابناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منفى الا أن يوجد ابن صلبى لاغير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالا) أى صاحباه (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (بعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازا عن الالغاء (وأما النقض) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحنث بالدخول) ولو دخل (راكبا) أومنتعلا (فى حلفه لايضع قدمه فى دار فلان) ولا نية كما لو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدّق ديانة وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومنتعلا ، (وبه) أى وبالحنث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (اجارة) أواعارة (فى حلفه لايدخل داره) ولا نية له كما لو دخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولا نية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لو نواه صدق

قضاء وديانة مجاز فى الليل لصحة نفيه (وبجعل لله علىّ صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبى يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لايتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لاعلى قول أبى يوسف، فانه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الأوّل) أى النقض بدخول حفدته فى الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط فى الحقن) أى حفظ الدم وصيانته عن السفك (أوجبه) أى دخول الحفدة (تبعا لحكم) المعنى (الحقيق) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أى شبهة الحقيق فان فى الحفدة شبهة البنوّة (للاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما فى (نحو بنى هاشم وكثير) من نظائره، ألاترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسالمة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن، أوقال انزل ان كنت رجلا وتريد القتال أوترى ماأفعل بك وظنّ الكافر منه الأمان، بخلاف الوصية فانها لاتستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (فى الأجداد والجدّات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصالة فى الخلق) فى الأجداد والجدات (تمنع التبعية فى الدخول فى اللفظ) لأن الاصالة الخلقية لاتناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجدّ السدس لعدم الأب ليس باعطائه) أى السدس (الأبوين) أى بطريق التبعية فى تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصالته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر: وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما فى بنت الابن عند عدم البنت (الا أنه) أى هذا الجواب (يخالف قولهم الأم الأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم فى الدخول (وأيضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار فى الأبناء) على الأبناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار (فى الآباء) على الآباء (لذلك) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أى كما فى الأبناء (بعموم المجاز فى الأصول كماهو فى الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أى الأجداد والجدات فى الآباء والأمهات (ومانعية الأصالة خلقة ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أونقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح: أى عند المصنف، ولايخفى أن قوله عندنامعناه عند الحنفية (لأن الآباء والأبناء جمع) وقد جوّزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلا ولغة فى غير المفرد كما قدّمناه * (وعن) النقض (الثانى) بالحنث بالدخول راكبا فى حلفه لايضع قدمه فى دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقى) لوضع القدم، لأنه لواضطجع خارجها ووضع قدميه فيها لايقال عرفا وضع القدم فى الدار ولايحنث بذلك كما فى الخانية (لفهم صرف الحامل) الى ماذكر أى لأنه فهم المجتهد أن ماحمل الحالف على الحلف من المنافرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقى

الى ماذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أىّ كيفية كان * (والجواب عن الثالث) أى النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة فى حلفه لايدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) إنما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله :

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب بقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد ، واضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حماقة مجازية لاختصاص مجازىّ غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدها فى تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابسة بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والملك فيحنث) بكل منهما حتى يحنث (بالمملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسى) ووافقه صاحب الكافى بناء على انقطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصده البعد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يحنث عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وان كان محتملا ، لكن المتبادر هو الأوّل * (وعن) النقض (الرابع) بعتق من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا (بأنه) أى اليوم (مجاز فى الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتدّ) من الأفعال وهو مالايقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يولهم يومئذ دبره فان التولى عن الزحف حرام ليلا كان أو نهارا (فيعتبر) المجازى العامّ (إلالموجب) يقتضى كون المراد بياض لنهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يمتدّ ، والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف (مايمتدّ) من الأفعال يقبل التأقيت (كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار (الا بموجب) يقتضى كون المراد مطلق الوقت (كأحسن الظنّ يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتدّ ، والموجب لارادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) إرادة (المجاز) فى مادّة النقض (علم أنه) أى العتق إنما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل فى مجاز عامّ تندرج فيه الحقيقة * (وعن) النقض (الخامس) بكون لله علىّ صوم كذا نذرا ويمينا بنيتهما (تحريم المباح) الذى هو فطر الأيام المنذور صيامها (وهو) أى تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (يثبت مدلولا التزاميا للصيغة) أى لله علىّ صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بدّ أن يكون

قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذى كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر ، لأن منطوقه التزام الصوم ، و يلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أى بالمدلول الالتزامى (اليمين) أى معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النذر (لابه) أى لا بنفس اللفظ ، على أنه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به اليمين الى آخره يدلّ على أن المدلول الالتزامى وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه لاعينه : فبينهما تدافع * ويجاب عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضدّه المفوّت له ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ، ولاشك أنه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة إلا بارادة كونه يمينا ، وهذا إنشاؤه ، و إنما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة المجاز : يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى * (وماقيل لاعبرة لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى (غلط إذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها و إلا) لواستلزم عدم تحقق الارادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة (وقد فرض إرادتهما) أى الحقيقى والمجازى * (وفيه) أى فى الجواب عن هذا النقض (نظر ، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفى إرادته) أى بنفى كونه مرادا للمتكلم (وهو) أى الحكم بذلك أوخطوره على الوجه المذكور (ينافى إرادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولا التزاميا) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالتزامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدلّ على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أى التحريم المعتبر عند إرادة اليمين (تحريم يلزم بخلفه والعمل بخلاف موجبه (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد و إرادة فلا بدّ فيه من تحقق الارادة ، ثم استدلّ على التنافى بقوله (وعدم إرادة الأعم)

الذى هوالمدلول الالتزامى على ما بيناه (ينافيه إرادة الأخص) لأن إرادة الأخصّ تستلزم ارادة الأعمّ ، ولو فى ضمن الأخص * لايقال يجوز أن يخطر التحريم غير مراد فى ضمن النذر ، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أوقصدا * لأن الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لايصلح لأن يكون وسيلة للمقصد بالذات : اذ الوسيلة لا بدّ أن تجعل آلة لملاحظته ، وعند ذلك يلزم القصد اليه فتدبر ، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لاينافى أصل الارادة فتأمل * (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لا بلازمه على ماذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذى هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالحلف ، (ويتعدّى اسم اليمين) الى ماألحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الالحاق بالتبع (لالتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز ، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظر أيضا ، لأن ارادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالحلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه لايستعقبها به ، بل القضاء فبينهما تناف انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر ، ويجعل لله علىّ صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لأن قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلىّ أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المنذور) أى (كأنه قال لله لأصومنّ وعلىّ أن أصوم) رجب (وعلى هذا لايرادان) النذر واليمين (بنحو علىّ أن أصوم) لعدم وجود مايراد به اليمين فيه ، وعلى ماقبله وهو لله علىّ أن أصوم يرادان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله ، وما يراد به النذر ، وهو علىّ أن أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنهما لم يرادا بلفظ واحد * والأوجه أن يكون المعنى (وعلى ماقبله) من الأقوال السابقة (يرادان) بعلىّ أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهذا) الذى ذهب اليه السرخسى (يخالف الأوّل) أى أوّل الأقوال (باتحاد المنذور والمحلوف) فيه فانه فيه ناذر للصيام حالف عليه (والأوّل) ليس كذلك ، بل فيه (المحلوف تحريم الترك والمنذور الصوم) * قال الشارح فيما ذكره السرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتعجب أيضا كما صرّح به النحويون عن ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس حتى خرج » وما أجيب به من أن نذر الانسان وإيجابه على نفسه صالح لأن يتعجب منه فما يتعجب منه انتهى ، ولعلّ المصنف لم يتعرّض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبى يوسف أن لله على أن أصوم نذر فقط وان نوى به اليمين ولم يخطرله النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لاغير ، وللمسئلة زيادة تفصيل فى الشرح

﴿ تنبيه : لما لم يشرط نقل الآحاد) لأنواع العلاقة فى خصوصيات المجازات عن العرب فى الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها فى صحة التجوّز (جاز فى) الألفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى المعينة للمجازى إذاوجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالمعنوية فيها) أى فى الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعارله (فى المقصود من شرعيتهما) ثم بين المقصود بقوله (علتهما الغائية) عطف بيان للمقصود (كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أى لفظ كل منهما (على الآخر (كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الأصيل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما فى المقصود من شرعيتهما (وهو) أى شرط براءة الأصيل (القرينة فى جعله) أى لفظ الكفالة (مجازا فى الحوالة وهى) أى الحوالة (بشرط مطالبته) أى الأصيل (كفالة) والقرينة فى هذا التجوّز شرط مطالبة الأصيل (وقول محمد) أى وكقوله فيما اذافرق المضارب ورب المال وليس فى المال ربح و بعض رأس المال دين لايجبر المضارب على نقده (و يقال له) أى للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أى وكله) بقبض الديون (لاشتراكها) أى الوكالة والحوالة (فى إفادة ولاية المطالبة) للمديون لاشتراكهما (لافى النقل المشترك الداخل) فى مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التى هى نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ماهو الصحيح (و) بين (الكفالة على أنها نقل المطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ماذكروا (إذ المشترك) بين الحقيق والمجازى (الداخل) فى مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوّز (لايقال لانسان فرس وقلبه له) أى ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما فى المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل فى الأخيرين) أى الكفالة : إذ هى ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة على الأصح وقيل فى الدين ، والوكالة ، إذ هى اقامة الانسان غيره مقام نفسه فى تصرّف معلوم (والصورية العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم و بين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصورى فى المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أى الآخر (علته الغائية كالشراء) وضع شرعا (للملك فصح كلّ) من الشراء والملك مجازا (فى الآخر لتعاكس الافتقار) أى افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذالم يشرع فى محل لايقبله كشراء الحرّ وافتقار الحكم الى علته من حيث الثبوت ، فانه لايثبت بدونها (وان كان) الافتقار (فى المعلول) الى علته (على) طريق

(البدل منه) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ماوضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البدل (فلو عنى بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حرّ فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لايعتق هذا النصف) وإنما قال هذا النصف إذ لاوجه للعتق عند شراء النصف الأوّل لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الأخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدريج ، غير أن النصف الأوّل خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الاقضاء) أى لايعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا ، واما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفى قلبه) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشترى النصف ثم يبيعه ثم يشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أى قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوّز بالملك عن الشراء إذ لو أراد المعنى الحقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله (فانه) أى العبد (لايعتق فيه) أى فى الملك اذا أريد به حقيقته (مالم يجتمع) جميع العبد (فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره يحنث ، وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حرّ والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقى فى الوجهين ، لأن العرف إنما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفى ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان فى أزمنة متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن يأباه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل ماش على قول أبى حنيفة ، أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق (والسبب المحض (لايقصد) حصول المسبب (بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) فى السبب اتفاقا (كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أى للزوال المذكور (بل يستتبعه أى بل يتبع زواله (ماهو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للمسبب لافتقاره) أى المسبب (اليه) أى السبب (على البدل منه) أى من السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أي في اطلاقه مجازا (للطلاق) حتى لوقال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز (والبيع والهبة) مجازا (للنكاح) لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة (ومنع الشافعي هذا) التجوز بهما عنه (لانتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه و بينهما (لاينفي غيرها) وهو السببية المحضة التي هي أحد نوعي العلاقة الصورية (ولاعكس) أي لايتجوز بالمسبب عن السبب (خلافا له) أي للشافعي فانه جوزه (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعتق لشمول الاسقاط) فيهما لأن في الاعتاق اسقاط ملك الرقبة ، وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للمجاز (والحنفية تمنعه) أي التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز به والمتجوز عنه على وجه يكون المتجوزعنه أقوى منه في المتجوز ، كذا ذكره الشارح ، وهو غير تعليل المصنف و يناسب ماذكر في البيان في الحاق الناقص بالكامل ، وأما اعتباره في الأصول فغير معلوم ، وقد بين المصنف المجوز بقوله (المشهور المعتبر) أي الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئي من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه (ولم يثبت) التجوز (بالفرع) يعني المسبب عن الأصل وهو السبب (بل) ثبت (بالأصل) عن الفرع (إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أي أجازوا السماء للمطر فنقل عنهم «مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم» أي المطر (مع اشتراكهما) أي السبب والمسبب (في) الاتصال (الصوري فلا يصح طالق أو بائن أوحرام للعتق) عند أصحابنا (الا أن يختصّ) المسبب (بالسبب) بأن لايوجد بدونه (فكالمعلول) أي فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر في العلة والمعلول لأنهما يصيران حينئذ في معناهما كالنبت للغيث و بالعكس .

مسئلة

(المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقا) بمعنى أن الحقيقة هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار ، وانما الخلاف في جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (في التكلم) في التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابني خلف عن لفظ هذا حرّ ، فيكون التكلم باللفظ الذي يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذي يفيده بطريق الحقيقة ، و بعضهم فسره بأن لفظ هذا ابني اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابني ، اذا أريد به البنوّة ، وفيه أيضا أن الخلف مايقوم مقام الأصل ، وأن الأصل اذا كان صحيحا لفظا أوحكما كان الخلف كذلك ، وأن الوجه الثاني أليق ، لأن الخلاف حينئذ لايكون إلافي وجه

الخلفية لافى الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأوّل ولأن الأصل اذا كان هـذا ابنى يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقى بخلاف ما اذا كان الأصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط فى صحة إرادة المعنى المجازى امكان المعنى الحقيقى ؟ عندهما نعم ، وعنده لا، بل يكفى صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالمتكلم بهذا ابنى) مجازا (فى التحرير) الذى هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابنى حقيقة (فى النسب) أى فى إرادة البنوّة الذى هو المعنى الحقيقى له من غير نظر الى ثبوت الخلفية فى الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازى فرع ثبوت امكان ثبوت النسب بالأصل (وهما) أى صاحباه قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (فى حكمها فأنت ابنى) خطابا (لعبده الأكبر منه) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أى أبى حنيفة استعمالا لاسم الملزوم فى لازمه (وقالا لا) يعتق (لعدم امكان الحقيقى) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف امكان الأصل (فلغا) قوله أنت ابنى ، ولا يترتب عليه حكم ، و إنما اعتبر الخلفية فى الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق) عدم العتق فى هذه (بعدم انعقاد الحلف) فى قوله (ليشربن ماء الكوز ولاماء) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوّره) أى تصوّر المحلوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن فى الكوز المشار إليه عند الحلف وامكان المحلوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بأن إمكان المعنى الحقيقى له (وعن هذا) أى اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أى المخاطب يديه (صحيحتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقى ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لايلزم من لزوم امكان محل حكم شرعى) يريد بالمحلّ ماء الكوز فانه محلّ وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلف ذلك الحكم الشرعى ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البرّ ، وفاعل لايلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابنى (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لايظهر بينهما ملازمة فلا يصح الالحاق به * (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليد أى اذا أخرجهما صحيحتين ليس (لتعذّر) الحقيقى فقط : بل له ولتعذّر (المجازى أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (فى سنتين) لما عرف فى محله (وليس) هذا المال المخصوص هو (المتجوّز عنه) بالقطع : إذ لو تجوّز به عنه لما لزم فى ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم فى سنتين مخصوص بما اذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرّد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لاعلاقة بين المجازى والحقيقى ههنا الا المسببية والسببية ، وهـذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليـه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع * (وله) أى لأبى حنيفة (أنه) أى التجوّز (حكم لغوى يرجع للفظ) أى الى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضعى) أى حقيق (لمشا كلته) متعلق بصحة الاستعمال : أى لمشا كلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوّز (ومطابقته) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فكلّ) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وان كان الثانى فرعا للأوّل باعتبار الاستعمال لغـة (فاذا تكلم) المتكلم باللفظ المذكور (وتعذّر) المعنى (الحقيق وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أى الاخبار بحرّيته لأنها لازمة للبنوّة (فتصير أمه أمّ ولد) لأنه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأمومية الولد لأمه باعتبار مايلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشائه) التحرير واحداثه (فلا تصير) أمّ ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لأن ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والأصح الأوّل) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبده لايعتق) عليه (والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه) أى الاكراه لايمنع صحة انشاء العتق : فعلم أنه جعل قوله هذا ابنى مجازا فى الاخبار بالعتق ، والا لما قال بعدم العتق فيـه (فان تحقق) المعنى المجازى من الاقرار بثبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى وإن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى فعتق قضاء مؤاخذة له باقراره لاديانة (لكذبه حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلأنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلأنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع مايوجبه (الا أنه قد يمنع تعين المجازى) أى (العتق لجواز) إرادة (معنى الشفقة) من قوله : هذا ابنى (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدّم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الحمل على مايترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الحمل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين مافيه الفائدة لترجحه (معارض) خبر المبتدا : أعنى دفعه (بازالة الملك المحقق) والأصل فى الشىء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه)

أى عدم زووال الملك ، والمتيقن لايزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (فى هذا أخى) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخى (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الأخ (استعمالا فاشيا فى المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لأحد المعانى الأربعة (كمن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أخى قوله : من أبى وأمى ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتق) لكونه ملك ذا رحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أومولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) مايدلّ عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بنى عدمه) أى عدم العتق (فى جدّى لعبده الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لاوجود لها إلا بواسطة الأب ولاوجود له فى اللفظ (ويرد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرّمة) لاخصوص الولاد (ولذا) أى ولكون العلة فيه ماذكر (عتق بعمى وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدّى وأخى (وعدمه) أى العتق (بيابنى لأنه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصد بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفادة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرّد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرّد تصوّر المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف ياحرّ) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلما لاسقاط الرّق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت) العتق (بلا قصد) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه : عبدى حرّ يعتق * (وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات) فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى الوصف (مع الاستحضار) تصديقا له (كياحرّ) فان الحرّية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناداه به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرّد إعلامه باسمه العلم : لأن الأعلام لايراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذ لا يمكن حينئذ تصديقه بانشائه فيتمحض للاعلام (كيابنى إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لأن النسب) حينئذ (إنما يثبت به لاباللفظ وأما إلزامهما) أى أبى يوسف ومحمد

(المناقضة بالانعقاد) أى بالاتفاق معه فى انعقاد النكاح (بالهبة فى الحرّة ولا يتصوّر) معنى التمليك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها (فلا يلزمهما إذ لم يشرطاه) أى امكان المعنى الحقيقى (الا عقلا) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى أوّل الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل) وهو أن خلفية المجاز فى التكلم أوفى الحكم (وموافقتهما) أى موافقة الشافعية لهما (فى الفرع) أى فى قوله لعبده الأكبر سنا منه : أنت ابنى (لايوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره ، وصرّح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب .

مسئلة

(يتعين) وفى نسخة يتفرّع (على الخلفية) أى خلفية المجاز عن الحقيقة (تعينها) أى الحقيقة (اذا أمكنا) أى صحّ إرادة كل من الحقيقة والمجاز (بلامرجح) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه (فتعين الوطء) أى إرادته (من قوله) تعالى (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم) لأنه المعنى الحقيقى للنكاح على ماهو الصحيح وهو ههنا ممكن مع المجاز الذى هو العقد (فحرمت مزنية الأب) على فروعه بالنصّ * وأما حرمة المعقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع (وتعلق به) أى بالوطء الجزاء (فى قوله لزوجته : ان نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوّجها بعد إبانة قبل الوطء) ظرف لابانة ، قيد به لأنه لو تزوّجها بعد ابانة بعد الوطء لايترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء) لابالعقد كما ذكرنا (وفى الأجنبية) أى وفى قوله للأجنبية : ان نكحتك فعبدى حرّ يتعلق الحكم (بالعقد) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ماتمّ هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطء الحلال لامكان أن يعقد عليها * (وأما المنعقدة) أى إرادة اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل (بعقدتم) فى قوله تعالى ـ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ـ (لان العقد) حقيقة (لما ينعقد) أى للفظ يربط بآخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كمجموع الايجاب والقبول فى النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلأن العقد الخ لأن الفاء فى جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضى ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحو قوله : * فأما الصدود لاصدود لديكم * أو مع قول محذوف يدلّ عليه محكيه كقوله تعالى ـ فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم ـ

أى فيقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة بعقدتم : فيقال لهم فى بيانها لأن العقد الى آخره ، فقوله لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه (مجاز) خبر بعد خبر لأن (فى العزم) أى القصد القلبي (السبب) صفة للعزم (له) أى لمجموع اللفظ المذكور : إذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الحلف على أمر ماض تعمد الكذب فيه (لعدم الانعقاد) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإنما نفينا الانعقاد عنه (لعدم استعقابها) أى استعقاب اليمين الغموس (وجوب البرّ) الذى هو حكم عقد اليمين (لتعذّره) أى البرّ فيها : لأن البرّ إنما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لا يتصوّر فى الغموس : لأن العزم أيضا إنما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور انما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البرّ ، وحيث تعذّر تعذّر سببه من حيث هو سببه * فالحاصل أن الغموس لا يتصوّر فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيجىء مايدلّ عليه أن الخصم يحمله على العزم ، ويظنّ أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالفاء ، وعلى هذا لا حاجة إلى ماذكر فى ترك الفاء (وقد يقال) فيكون ماقبل هذا كلام غيره تعليلا لارادة المنعقدة بعقدتم (كونها) أى المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيما ينعقد (فى عرف أهل الشرع لا يستلزمه) أى لا يستلزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لأنه) أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (إلا بناف) أى بدليل يدلّ على أن المراد غير ماقبله فالمرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شىء من ذلك فى الغموس * (وأيضا) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه (فالمجاز الأوّل) أى فهو المجاز الأوّل عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ماقيل (بالنسبة الى العزم لقربه) اليها أكثر من العزم ، والمجاز الأقرب مقدّم (ومنه) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح قوله هذا (ابنى لممكن) أى لعبد له يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى لجواز كونه (منه) بكونه من منكوحته أو أمته (مع اشتهاره) أى نسبته (من غيره) فيصدّق المقرّ فى حق نفسه ، لا فى إبطال حق الغير فحينئذ (عتق وأمّه أمّ ولده وعلى ذلك) أى

على تعين الحقيقة لامكانها ولامرجح للمجاز (فرّع فخر الاسلام قول أبي حنيفة بعتق ثلث كل من الثلاثة) الأولاد (اذا أتت بهم الأمة في بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلا نسب) معروف لهم (فقال) المولى في صحته (أحدهم ابنى ومات) المولى مجهلا) أي قبل البيان (خلافا لقولهما) أي أبي يوسف ومحمد (بعتق الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظرا الى مايصيبهما من الأمّ) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالأوسط والأكبر للقرب ، ولا ينبغي لأنه لايصيب الأكبر من الأمّ شيء كماستعرفه : اللهمّ الا أن يراد بالنسبة اليه مايصيبه عدما ، وفيه سماجة ، فالوجه أن يفسر بالأصغر والأوسط فانه يصيب كلا منهما من الأمّ نصيب من العتق ، وذلك لأن الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحد هو الأكبر ، أوالأوسط ، أوالأصغر : فالأكبر لايثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الأخيرين بلا دعوة اذا لم ينفه على تقدير كون المقرّبه من قبله ، وهذا يعين مايصيبهما من الأمّ : فالأصغر جزئي في جميع الاحتمالات ، أما اذا كان هوالمقرّ به فظاهر : إذ تثبت جزئيته حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأمّ * وأما الوسط فتثبت حرّيته في الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أوللأكبر ولايثبت على احتمال كون المقرّبه الأصغر غيرأن أحوال الاصابة و إن كثرت تعتبر واحدة : إذ الشيء لايصاب الامن جهة واحدة كالملك اذا أصيب بالشراء لايصاب بالهبة فتثبت جزئيته في حال فانتصف العتق في حقه * وأما الأكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقرّبه ولايثبت في الاحتمالين ، والحرمان يجوز أن تتعدّد جهاته : إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا ، فقوله نظرا تعليل لقولهما * وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله (لأنه) أي مايصيبهما من الأمّ (كالمجاز بالنسبة الى اقراره) يعني اقراره بابنية أحدهم حقيقة في اثبات النسب غير أنه لايمكن اثباته باعتبار نفسه في غير المعين فأثبت باعتبار لازمه : وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم ، وأما العتق الحاصل من قبل الأمّ فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار : فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالأم يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدّم ، واليه أشار بقوله (للواسطة) فكما لايعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لايعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرّع (البديع) أي صاحبه قول أبي حنيفة بعتق ثلث الكل الى آخره (على مسئلة (تقديم حكم المجاز بلاواسطة عليه) أي على المجاز (بها) أي بواسطة (لقربه) أي المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة ، وتقريره) أي تقرير كلام البديع هكذا (تعذر) المعنى (الحقيقي) الذي هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول)

من شخص لأنه لايثبت من المجهول الاما يحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخطار البيان ، والنسب لايحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أى الاقرار المذكور (فى اللازم) أى لازم المعنى الحقيقى (اقراره بحرّيتـه) عطف بيان للازم (فيعتق) أى فيقع العتق (كذلك) أى أثلاثا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولاترجيح لأحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئـذ بلا واسطة (وقولهما) أى ويثبت العتق على قولهما بعتق الأصغر الى آخره (بواسطة) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاثنين (معه) أى مع اللفظ كما فى الأكبر : إذ لا يصيبه من قبـل الأمّ عتق كما عرفت * (والأوّل) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين . (منتف) خبـر تقريره : أى غـير مطابق للواقع (اذ لاموجب حينئذ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحرّية (للأمومة) إذ ثبوت الأمومة فرع ثبوت النسب : وهوفرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بالواسطة وغيرها (وهى) أى والحال أن الأمومة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبنىّ عليه ، الثانى عدم ثبوت الأمومة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضا لاصارف للحقيق) عن الحقيقة (إذ الحقيق مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الأمومة وحرّية أحدهم وانتفى ماتعذر) اثباته (من النسب) بيان للموصول (فتنقسم) الحرّية (بالسوية لابتلك الملاحظة) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الأم (لأنها) أى تلك الملاحظة (مبنيـة على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطلوب الأولى فان لم تتيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لايخفى * (وأما قوله فى صحته لابنى ابن عبده) الكائنين (لبطنين) بأن تخلل بين ولادتيهما ستة أشهر فصاعدا (وأبيهما) معطوف على المجرور فى لابنى * والمراد به الأب والجدّ بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على ارادتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابنى وهو) أى كون كل منهم ابنا له (ممكن) بأن يجوز أن يولد مثـله لمثله (ومات) المولى (مجهلا فى الكشف الكبير الأصح الوفاق) للأئمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعتقه (ان عناه لا) ان عنى (أحـد الثلاثة) الباقين فقد عتق فى حال ورقّ فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبـده (لعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب ، لأن حرّية الأب لاتوجب حرّية الابن بخلاف الأمّ ، بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن ، والجدّ اذا ملك حافده يعتق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق آنفا

فقد عتق فى حالة ورق فى حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدّد جهالة فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذى ولد آخرا منهما فى نفس الأمر (فى الكل) أى كل الأحوال بيقين بأن عنى هو وأبوه أوجدّه أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمّه أمّ ولد (و) عتق (الآخر فى ثلاث) من الأحوال بأن عنى هو وأبوه أو جدّه (لا ان عنى أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقا فى كل الأحوال، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة، وكان ينبغى أن يذكر هذا القيد فى تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر فى تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقرّ به أخاه، وفيه اعتبار الاصابة من قبل الأمّ فلا تغفل. وفى بعض النسخ المصححة ولا أولويته بدل ولا أولوية: يعنى عدم العلم بخصوص الأوّل ولادة (فبينهما) أى الأخوين (عتق) الأصغر فى نفس الأمر (ونصف) للأكثر فى نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فردا أوتوءمين يعتق كله) لعتقه فى كل حال سواء عنى هو أو أخوه أو أبوه أوجدّه، فان ثبوت نسب واحد من التوءمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثلث الأوّل) لأنه عتق فى حالة: وهو ما اذا الخ (ونصف الثانى) لأن أحوال الاصابة تجعل واحدة: وهوما اذا عناه أوأباه، وكذا الحرمان أوهوما اذا عنى ابنه فيتنصف (وجزم فى الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الأربعة (عنده) أى عند أبى حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقيس بماقبله: إذ الكل مضاف الى الايجاب بلاواسطة) على هذا التقدير كماهو قول أبى حنيفة (وبواسطة) كماهوقولهما، غاية الأمر أن الواسطة فيما سبق اعتبار الأمّ، وههنا ملك الجزاء (ولذا) أى لكون عتق الكل مضافا الى الايجاب (لواستعمل) قوله: أحدهم ابنى (مجازا فى الاعتاق) أى التحرير ابتداء (عتق فى) المسئلة (الثانية) أى فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه واحدا أوتوءمين (ثلث كله) أى كل واحد منهم كما لوقال أحدهم حرّ (و) عتق (ربعه) أى ربع كل من الأربعة (فى الأولى) أى فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابنى ابنه فى بطنين، وقيد بكونه فى الصحة لأنه لوقال فى مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم، وذلك فيه تفصيل فى الشرح: هذا وفى الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان، وقد عرفت أن مافى الجامع الصغير هوالأصح والله أعلم.

مسئلة

(يلزم المجاز لتعذّر) المعنى (الحقيقى كحلفه ولا نية) له (لا يأكل من هذا القدر فلما يحله)

أى فينعقد الحلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقدر مؤنث سماعى يعنى مايطبخ فيها لتعذّر أكل عينها عادة ، تجوّز باسم المحلّ عن الحالّ ، بخلاف ما اذانوى حقيقتها أوغيرها من المعانى المجازية فانه حينئذيحمل عليها (ولعسره) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة) أى كحلفه لا يأكل من الشجرة التى لاتؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف مايخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره تجوّزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مماتخرجه مأكولا (الجار) وهو شحم النخل والعصير (والخل لأبى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير لايحنث لأنه لايخرج كذلك ولم يذكرا فيه نقلا عن المتقدّمين (لاناطفها) يسيل من الرطب (ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف مايخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من قوله تعالى — ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم — (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها (مأكولافلثمنها) أى فيحنث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا (عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كحلفه لايأكل منه (فلما له) أى ينعقد لمايؤول اليه كالعصيدة فيحنث بأكلها ، لا بسفه لأنه لايؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و) كحلفه (لايشرب من البئر) وهى غير ملأى (فلمائه) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤنث سماعى (اغترافا اتفاقا فلايحنث بالكرع) أى بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو باناء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء و يتناوله بفيه من موضعه ، ولا يكون الابعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان مادون الركبة ، ومن الدوابّ مادون الكعب انتهى ، والأوّل هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة لاتكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمى شربه بالكرع (فى الأصحّ) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كانت (ملأى فعلى الخلاف المشهور فى : لايشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع ، وعندهما على الاغتراف أيضا (وأفادوا أن مجازىّ البئر الاغتراف) فقولهما مبنىّ على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازى وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية و إنما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لابتداء الغاية : فالمعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ، وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها ، فاذا وضع الفم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لا لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما نقل فى شرح الهداية عن أبى سهيل من أن البئر اذا كان ملآن فعندهما يمينه على الاغتراف

ثم قال و ينبغي أن يقال على ماهو أعمّ من الاغتراف * (والأوجه أن تعليق الشرب بها) أي بالبئر (على حذف مضاف) أي من مائها (فهي) أي البئر (حقيقة) والحنث بالكرع لتحقق الشرب من ماء البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوّز باسم المحل عن الحالّ ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأياما كان يلزم ترجيح الحنث بالكرع و إن كانت غيرملا ئ انتهى ، وأنت خبير بأن مجاز الحذف فى التحقيق حقيقة كما تقدّم ، والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر عادة حلفه (لايضع قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدّم) وهو دخولها على ماأوضحه ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحنّ أجنبية فلا يحنث بالزنا الابنيته) أى بنية المعنى الحقيقى الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، و إنما يحنث بالعقد كما تقدّم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيته لينكحن * والظاهر أنه سهومن الناسخ * والصواب لاينكحن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لأن حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لأنها حرام لقوله تعالى ـ ولا تنازعوا ـ وغيره فهى (للجواب) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضى) لاغير لأن اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء كالبينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب أى بناء على استعماله (فتعمّ) الخصومة المستعملة فى الجواب (الاقرار) كالانكار ، لأن الجواب كلام يستدعيه كلام الغير و يطابقه ، مأخوذ من جانب الفلاة اذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ، وذلك كما يكون بلا ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحنث به شيخا) أى ومن المهجور شرعا ارادة المعنى الحقيقى بالصبى فى حلفه : لا يكلم هذا الصبى ، لأن الصبى من حيث هو صبى مأمور فيه بالمرحمة شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبى الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف الصبا فيحنث بكلامه حال كونه شيخا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن الصبا نفسه مثير اليمين ، و إن كان على خلاف الشرع كحلفه ليشربن خمرا (وقد يتعذّر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعذّران) أى الحقيقة والمجاز فيكون ذلك لغوا (كبنتى لزوجته المنسوبة) أى كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتى (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصرّ على ذلك أم رجع ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله (وان أصرّ) أى دام على هذا الكلام (ففرّق) أى حتى فرّق القاضى بينهما (منعا من الظلم) بترك قربانها ، وانما قلنا تعذّرت

الحقيقة ههنا (للاستحالة فى الأكبر منه وصحة رجوعه) عن كونها بنته (فى الممكنة) أى فى الأصغر منه سنا (وتكذيب الشرع) له فى هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير (بدله) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا فى حق نفسه (بخلافه) أى الاقرار بالبنوّة (فى عبده الممكن) كونه منه من حيث السنّ الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرّية، والعبد والأب لا يتصوّران بها، وذلك بناء على ماهو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذّر الحقيقة، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه، واليه أشار بقوله (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أى التحريم الذى هو المعنى المجازى لهذه بنتى (إما حكما للنسب وهو) أى النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير، لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم (وهو) أن التحريم الذى هو حكم النسب: أعنى الأبدىّ (مناف لسبق الملك) بالنكاح لانتفاء صحة نكاح المحرّمات (لأنه) أى التحريم المذكور (من حقوقه) أى حقوق ملك النكاح (والذى من حقوقه) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقى (ليتجوّز به) أى بهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم الكائن بالطلاق.

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق) الى الفهم (منها) أى من الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما، والجمهور قلبه) أى المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أى من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ: أن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازىّ لا الحقيقى كما سيشير اليه (لأنه) أى التعامل (فى غير محله) أى المجاز، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم، ثم بين كونه فى غير محله بقوله (لأنه) أى التعامل هو (كون المعنى المجازى متعلق عملهم) أى أهل العرف، تفسير باللازم: إذ حقيقته مايقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى (وهذا) أى عملهم على هذا الوجه (سببه) أى سبب التفاهم، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ماهو المتداول فيما بينهم من حيث العمل، واليه أشار بقوله (إذبه) أى بالتعامل (يصير)

المجاز (أسبق) الى الفهم . قال الشارح ههنا فحلّ التعامل المعنى ، ومحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأوّل على الثانى باعتبار أن الأوّل يتعلق باللفظ ، والثانى بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير فى وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أى بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مسامحة لاجماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل فى الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل فى المجازى المتعارف ، ويكون المعنى : حمل اللفظ على الحقيقى الذى قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازى المتعارف (والتحرير) أى تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أى المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالا فى المجازى منه فى الحقيقى) أى اللفظ الذى استعماله فى المعنى المجازى أكثر من استعماله فى المعنى الحقيقى وما يقابله ظاهر فمدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله فى المجازى ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، و بيان الأولوية حينئذ على الوجه الذى ذكر آنفا لايتجه * (وما قيل) على ماروى عن مشايخ ماوراء النهر من قولهم (الثانى) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأوّل) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمى وخنزير) اذا حلف لايأكل لحما لأن التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه مايطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لأن التعامل لايقع عليه لأنه لايؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أى فى لحم الآدمى والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهوالحمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير الى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدّم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أى ماسوى لحم الآدمى والخنزير الى الأفهام عند الاطلاق (عندهما ، و يشكل عليه) أى على أبى حنيفة (ماتقدّم من التخصيص بالعادة بلاخلاف) فانه يقتضى اقتصار الحنث على مااعتيد أكله من اللحوم ، فاذا كان الحالف مسلما كان فى حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، فى العتابى هوالصحيح ، وفى الكافى وعليه الفتوى، (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أى بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أى بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أى لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لايناسب القول بترجيح أبى حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم ، لأن الترجيح انما يعتبر اذا كان كل من المتخاصمين يجوّز كلا من الأمرين : اعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة

الخلفية ملزمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبى حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه فى الأصل ، والفرع يتبع الأصل .

وأنت خبير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقى اذا أمكن إرادته لايصار الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعا لتلك (لايتمّ) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه (إذ الغرض يتعلق بالخصوص كضدّه) أى كما يتعلق بالعموم (والمعين) لمتعلق الغرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لايعمّ حكم الحقيقة (فالمبنى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال) فى المعنى المجازى لأن يكون (دليلا) على رجحان إرادته على الحقيقى (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد الصلوح المذكور (ونفاه) أى أبو حنيفة إياه محتجا (بأن العلة لاترجح بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العربية غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرّر أن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لاترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس (فتكافآ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم تترجح) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه (لاذلك) أى لالأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعمّ كما ذكر (والا) أى وإن لم يكن المبنى على ماذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية (اطرد) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر الى الفهم (اذا عمّ) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمّل (وقالا العقد) المذكور فى ـ عقدتم ـ (العزم لعمومه) أى العزم (الغموس) والمنعقدة . قوله : وقالا معطوف على قوله رجحا إذ هو أيضا يتفرّع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبى حنيفة فى الحمل على المنعقدة ، لا العزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شىء منها كذلك (و) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محلّ اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لايشرب من الفرات) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، وربما قيل بين الشام والعراق حلف (لايأكل الحنطة) ولانية له (انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والى عينها) أى الى كل عين الحنطة (والى مايتخذ منها) أى من الحنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما ، و) يرد (على) مسئلة (الحنطة التخصيص بالعادة) بلا خلاف كما مرّ آنفا : فان مقتضاه اقتصار الحنث على مايتخذ منها

عادة ، لأن العرف العمل مخصص * (وأجيب بأنها) . قال الشارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الحنطة (غير المعينة) * ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلهما) لايتمّ الكلام : إذ الجواب عن الايراد لايحصل الا بنفى العادة المحضة ، بأن يقال : أبو حنيفة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى إحداهما دون الأخرى تحكم : اللهمّ الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه مافيه ، هذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه كجوابهما : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادّعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الحنطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشتركة بينه و بين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدّم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة : العادة للعرف العمل مخصص فليراجع .

﴿ تتمة ﴾

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد) عند اطلاقه (للغلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى و باعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلانية ، وكناية) لايثبت حكمه الا بنية أو مايقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مرّ تفسيرها (والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما) أى أحد معنييه (بحيث تبادر) ذلك الأحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادر عند اطلاقه (مع الهجر) أى حال كون معناه الحقيقى مهجورا لايستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما و) يدخل الصريح (الظاهر وباقى الأربعة) من أقسام الظهور : وهو النص ، والمفسر ، والمحكم (ان اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادر (فاخراج شىء منها) أى من الظاهر وباقى الأربعة (مطلقا) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره (لايتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ماليس بمشتهر (لكن مالايشتهر منها لايكون كناية والحال) أى وحال مالا يشتهر منها (تبادر) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظ له (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخويه) أى وقرينة

المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتاويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى ماليس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك مامال اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ماتبادر خصوص مراده) سواء كان (لغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيص وتفسير و إحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسى والقاضى أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتامّ لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الا بعدم القصد الأصلى) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الأصلى الذى سيق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلا نية جريانه) على لسانه كأنت طالق وأنت حرّ (غاطا فى نحو سبحان الله اسقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعتق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الأوّل احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجلة (فله) أى للناوى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه و بين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له، لاقضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ماهو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانة ، لأن القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدلّ على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسببية أنه قصد السبب ومايترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شىء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلايخفى عليه شىء منهم ، فلا يؤاخذهم بمالاقصد لهم فيه ، ثم استدلّ على ما ادّعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرّد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعت واشتريت : إذ لايثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد المباشرة قصدا ولاعلى خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (وكذا فى الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجه فى لفظ الكل لمزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لايمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما

ذكرته فى فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله ✽ والحاصل أنه اذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أراده أولم يرده الا ان أراد ما يحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أو لم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا : وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فمما ينبو عنه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى ـ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ـ ، وفسر بأمرين : أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه فى ظنّ المحلوف عليه ، والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله ، و بلى والله فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده اليه : فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التى لم تقصد وكيف وقد فرق بينه و بين النائم عند العليم الخبير من حيث لاقصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وانما لم يصدّقه غير العليم : وهو القاضى (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم «وغيرهم (ثلاث جدّهن الى آخره) أى جدّ وهزلهنّ جدّ : النكاح والطلاق والرجعة» لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأوّل ثبوته فى حق الثانى ، ثم لايخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، ومافى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يرده يدل على ثبوته ديانة ، فبينهما تدافع ، وماذكر فى تفسير الآية يؤيد الأوّل ، وقد يجاب بأن مافى فتح القدير مبنىّ على كلام القوم ، والمرضىّ عنده مايقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز) يعنى : يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا : إذ هى مستعملة فى معانيها الحقيقية (لأنها) أى كنايات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بائن الانفصال الحقيقى الذى هو ضدّ الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك ، والتردّد إنما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعمّ من وصلة النكاح والخير والشر ، فاذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدلّ على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لا تنافى الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استتر المراد منها ، والاستتار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره ✽ (وما قيل) فى وجه انه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أى كناياته (معلومته) أى المراد (والتردّد فيما يراد بها) فيتردّد مثلا فى أن المراد بهى بائن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر ماقيل (بأن الكناية) إنما تتحقق (بالتردّد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أومتعلقه الذى أضيف اليه (و) الكنايات (إنما هى معلومة) المعنى (الوضعى) لها (كالمشترك) فان ماوضع له معلوم غير أنه متعدّد ، نشأ التردّد من قبل تعدّده ، واحتمال ارادة

هذا الموضوع له أوذلك فعلوميته وضعية مانفى التردّد فى المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (فى فرد معين) فى الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذى هو وضعيه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه فى ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنايات الطلاق (أنها كناية عنه) أى عن مجرّد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لوكانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لأن الرجعة لازمة للطلاق مالم يكن على مال ، وثالثا فى حق الحرّة أوثانيا فى حق الأمة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقديناقش فيه بأنا لا نسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى ـ الطلاق مرتان ـ يؤيد ماذكره المصنف .

مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة فى المشتقات تبعا حال كون المشتق (فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه فى المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجريان الاستعارة فى الحروف تبعا (أوّلا فى متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : إذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصدا بل آلة الملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كليه) أى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى فى جزئى من جزئياته ، مثلا كلمة من موضوعة بازاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة لملاحظة السير مثلا ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقلّ بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما فى المعنى الحرفى (على ماتحقق) فى موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (فى جزئىّ المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء فى الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لامحالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعلول ، فاستعمل اللام الموضوعة بخصوصيات الترتب العلىّ فى جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لايفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى فى الحروف (ثم لايوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (فى الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تتميما للفائدة) للاحتياج اليها فى بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لانقسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها :

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولامعية (ففى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية) الى غير ذلك من أحكام المعمولات (وعاملا) فى حكم المعطوف عليه (فى مسنديته كضرب وأكرم وفى جمل لها محل) من الاعراب (كالأول) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها) أى فى الجمل التى لامحلّ لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجمل (فى التحقق) أى يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرّض للاقتران بحسب الزمان أو التعقيب بمهلة وغير مهلة كما فى المفرد (و) مسئلة (هل يجمع) العطف المذكور الجمل (فى متعلقاتها) بأن يشارك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (يأتى) فى المسئلة التى بعد هذه * (وقيل) الواو (للترتيب ، ونسب لأبى حنيفة) والشافعى أيضا (كما نسب اليهما) أى أبى يوسف ومحمد ، ومالك أيضا (المعية) أى كونها للمعية ، وإنما نسب اليه (لقوله فى : ان دخلت) الدار (فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول قوله (وعندهما تبين (بثلاث) فلولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم الترتيب ، وفيه أن عدم كونها للترتيب لايستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون لمطلق الجمع ، فلا يلزم وقوعها معا اذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق حكمها ، و بمجرد التحقيق تبين أن لاعدة لغير المدخولة ، وأما دلالة حكمهما بالبينونة بالثلاث على كونها للمعية فلأنهما لولم يجعلاها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر ، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجبه) أى العطف (عنده) أى أبى حنيفة (تعلق المتأخر) أى المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المقدّم) أى المعطوف عليه (فينزلن) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرتبا (فيسبق) الطلاق (الأول) بما ذكر (فيبطل محليتها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (فى التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أى بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعة لأن نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط لازمه فلايتأخر عن ملزومه فى التحقق شرعا ، وإن تأخر ذكرا ، واذا كان كل منهما كماله ، وقد تقرّر أن حكم الشىء لاينفصل عنه (فتقترن أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدّد الشرط) نحو إن دخلت فأنت طالق ، و إن دخلت فأنت طالق : فان تعلق الطلاق الثانى بالشرط بعد تعلق

الأوّل به ، ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مرّة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالفرق) بين الملحق والملحق به (بانتفاء الواسطة) فيما بين الطلاق والدخول فى تعدّد الشرط : إذ ليس تعلق الطلاق بالشرط فى الثانى بواسطة تعلقه به فى الشرط الأوّل وان كان بعده فى الذكر بخلاف الطلاق الثانى فى : ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الأوّل ، وعطفه عليه (لا يضر) فى المطلوب خبر المبتدأ (إذ يكفى) لهما فى إثبات النزول دفعة (ماسواه) أى هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أى فى الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) فى الواسطة (ذكرناه فى الفقه). قال فى شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأوّل ، ان أريد أنه علة تعلقه فممنوع : بل علته جمع الواو اياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الأوّل علة لتعلق الثانى لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم لجاز كونه علة لتعلقه فيقدّم فى التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) فى أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيبويه كثيرا) ذكره فى سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفى والسهيلى والفارسى الاأنهم نوقشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (فى تقدّم السجود على قول حطة) كما فى سورة البقرة (وقلبه) أى تقدّم حطة على السجود كما فى سورة الأعراف (مع الاتحاد) أى اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدّما على القول ومؤخرا عنه فى حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع تقاتل زيد وعمرو) أى ويلزم امتناعه اذ لا يتصوّر فى فعل يقتضى مفهومه معية مابعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضى الترتيب المستلزم لبعدية عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار فى (بعده) فى جاءنى زيد وعمرو بعده (فمدفوع بجواز التجوّز بها) أى بالواو باستعمالها (فى الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (فى الخصوصيات) أى فى هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها فى الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك فى عدم صحة ان جاء زيد وأكرمه وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمنع الملازمة كثم) أى لانسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه منقوض بثم فانها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لاتصلح سندا للمنع لأنها تدلّ على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدّم) والمتأخر فى نحو : جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوّز بها) لمطلق الجمع ، (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كاف فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازا فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعا له * ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بواحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدلّ به على كونها للترتيب بأن يقال : انها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بواحدة ، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة : أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بواحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية : إذ لاتوقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجيز ليس فى آخره مايغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى فى المحلّ قبل التلفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقى لعدم العدّة (بخلاف مالو تعلقت بمتأخر) أى بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجيز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لاعلى نفسه ، وانما تأخر العلم الى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وحمل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأوّل (فيقع الكلّ) لوجود المحلية حال التكلم بالباقى (ولأنه) أى تأخير حكم الأوّل الى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (ببطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (فى قوله) أى المولى لأمته (هذه حرّة وهذه) حرّة (عند بلوغه تزويج فضوليّ أمتيه من واحد) كمالو أعتقهما بكلامين منفصلين : إذ لو لم تفد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كمالو أعتقهما معا فانه حينئذ لايبطل شيء من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل

(بتعذّر توقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتاق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لولم يتمّ بها نكاح الأولى وتنتقل الاجازة من المولى إليها و إلى وليها لما بطل نكاح الثانيـة لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة ان قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة ، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إلحاقا لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصار كأنه كان تحته حرّة فتزوّج بأمة * وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرّة لاوجه لبطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتمّ نكاح الحرّة أو يتمّ نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعيـة) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعية ، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما ، وقيد بعقدين لأن تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعتق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبـد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره ، ومقول قوله (أعتق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعية والمقارنة لعتق كل الأوّل ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرّقا بأن قال : أعتق هذا وسكت ، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت ، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقرّ باعتاق الأوّل وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ، ثم لما أقرّ باعتاق الثانى فقد زعم أنه بين الأوّل والثانى نصفين فيصدّق فى حق الثانى لا فى حق الأوّل ، لأن المعين تعين بشرط الوصل ولم يوجد ، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الأوّلين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بأنه) أى كلا من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الاعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعنى اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأوّل بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتمّ ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضمّ) أى بضمّ إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأوّل) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزّ) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لذمّته (إلى شغل) لها (عند الكلّ) أبى حنيفة وصاحبيه فانهم

متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى فى ثلثى قيمته غير أنه رقيق فى الأحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لايردّ الى الرق بالعجز، وعندهما كالحرّ المديون (بخلاف النقضين الأوّلين) أى النقض بالبينونة بواحدة فى تنجيز الطلاق بطالق وطالق وطالق، والنقض ببطلان نكاح الأمة الثانية فى هذه حرّة وهذه (لأن الضم) لما بعد الواو الى ماقبله فيهما (لايغير ماقبله) يعنى الطلاق والعتاق (من الوقوع) التنجيزى إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على مابعده * (ولقائل أن يقول: الضم المفسد لهما) أى لنكاح الأختين هو الضم (الدفعى كتزوّجتهما وأجزتهما) أى نكاحى الأختين لأنه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظا لأنه) أى افسادهما فيه (فرع التوقف) أى توقف الأوّل على الآخر فى افادته الحكم (ولا موجب له) أى لتوقفه عليه (فيصح لأولى) أى نكاحها (دون الثانية كما لوكان) الضم (بمفصول) أى بكلام متأخر عن الأوّل بزمان * استدل (المرتبون) بقوله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز (وسؤالهم) أى الصحابة رضى الله عنهم (لما نزل: ان الصفا والمروة، بم نبدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم، ولولا أنها للترتيب لما سألوه، ولما قال «ابدءوا بما بدأ الله به». ولما وجب الابتداء به، إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أى الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه، وهم أهل اللسان (و بقوله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب أنت لقائل: ومن يعصهما) أى الله ورسوله فقد غوى (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار: اذ لافرق بينهما الا بالواو الدالة على الترتيب كما أفاد بقوله (ولافرق الا بالترتيب و بأن الظاهر أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى * والجواب عن الأوّل) أى اركعوا واسجدوا (بأنه) أى الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم: صلوا (كما رأيتمونى) أصلى، رواه البخارى، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته، غير أنه خص منه مادلّ على عدم وجوبه دليل * (وعن الثانى) أى عن سؤالهم: بم يبدءون؟ (بالقلب) أى دليلكم يقلب عليكم فيستدلّ به على نقيض مدّعاكم: وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألوا) ذلك لفهمهم اياه منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع، والسؤال لتجويز ارادة البداءة بمعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة (والتحقيق سقوطه) أى الاستدلال بها لشيء من الجانبين (لأن العطف فيها) أى فى الآية (إنما يضم) أى المعطوف الى المعطوف عليه (فى الشعائر) فى كونهما شعائر الله (ولاترتيب فيها) أى فى الشعائر، ولوفرض كون الواو للترتيب فانه يجب فى خصوص المقام العدول عن

الترتيب وارادة مطلق الجمع (فسؤالهم) إنما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح لأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت (بل) عما أفيد (بغيره) أى بغيرلفظ الواو . وقال الشارح : وهوالتطوّف بينهما ولا يظهر وجهه ، اذ التطوّف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لامفيدا للترتيب ، فالمراد بغيره مادلّ على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم بقوله (ابدءوا بما بدأ الله) به» ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للأعمّ منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع *(وعن الرابع) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على الخطيب (بأنه ترك الأدب لقلة معرفته) بالله تعالى ، أو بما يتعلق بالخطابة ، لأن فى الافراد بالذكر تعظيما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير : أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كما فى الصحيحين «لايؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مماسواهما» فانه أعلم الخلق بالله ، و بما يتعلق بالخطابة فلايكون ذلك منه اخلالا بالتعظيم أو البلاغة ، بل رعاية لنكتة بليغة ، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤاخذ بترك افادته ، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (بالمنع) اذ لانسلم أن الترتيب اللفظى كذلك (والنقض برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لاخلاف فى صحته مع تقدّم رؤية عمرو ، وقد قال تعالى ـ يوحى اليك والى الذين من قبلك ـ (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (فغير محلّ النزاع) لأن النزاع انما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ماقبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى .

مسئلة

الواو (اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفتقرة الى مايتمّ به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخرى لامحلّ لها) من الاعراب (شركت) بينهما (فى مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم . ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو ـ واتقوا الله و يعلمكم الله ـ (واحتمال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستفادا (من جوهرهما) أى الجملتين من غير حاجة الى الواو (يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو : يعنى لوكان التشريك مستفادا من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها : أى الواو ، يعنى لوكان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا ، لأنه يلزم على تقدير افادة

جوهرهما التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو ، فانّ قام زيد وقام عمرو لايحتمل الاضراب عن الاخبار الأوّل الى الاخبار الثانى اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لأن مابالذات لايزول بالغير ، واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التشريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جملة تامة على (مالها) محل من الاعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى موضع (أو جزاء) للشرط فى موضع آخر (فخبر) أى فالمعطوف خبر فى الأوّل (وجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهو ما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التى لها محل من الاعراب خبرا كانت أوجزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على مالا محلّ لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجملة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للموصول : أى الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الأعراب بيان آخر له لئلا يتوهم التكرار ، فعلم أن ماذكر فى صدر البحث أريد به ماليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حرّ) فان لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حرّ معها فى موقعها الذى هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حرّ أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركت فى جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمادل على عدم التشريك فى الموقع ، أومن قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أى فهى معطوفة على الجملة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعليق (فيتنجز) طلاق الضرة لأنه غير معلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولاتقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم)

جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف ـ أولئك هم الفاسقون ـ على لاتقبلوا أوفاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجلتين (الأولين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتهما و بعدت عنهما (بعدم مخاطبة الأئمة) أى بسبب أنها ماخوطب بمضمونها الحكام بخلافهما اذا خوطبوا بمضمونهما ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهوأن يكون الجزاء الأولى منهما فقط ويكون قوله ـ ولا تقبلوا ـ ابتدائية فيعطف عليه قوله ـ وأولئك هم الفاسقون ـ على التأويل كما فى قوله تعالى ـ و بشر الذين ـ وكان ذلك مفوّتا لرعاية الأنسب اللائق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الحنفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسبية من ايقاع الجزاء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حدّ فى اللسان الصادر منه جريمة القذف (كاليد فى القطع) أى كما أوقع جزاء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا ينزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجلة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أى فهو مفوّض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطفت جملة (ناقصة وهى) الجلة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لا ينافى قوله وان ناقصة على مافسرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجلة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأوّل) المعطوف عليه (بجهته) متعلق بانتسب الأوّل اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانتساب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذى دل الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق وطالق وطالق تعلق) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابو يوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ماتعلق به الأوّل ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طالق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأوّل صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأوّل بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لاضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغاير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طالق فطالق وطالق بمنزلة طالق

ثنتين ، والتفريق اللفظي لا أثر له لأنه في حال التكلم بتعليق الطلاق لا في حال التطليق تنجيز إذ لا موجب للتوقف في التنجيز فيقع بمجرّد التكلم بتعليق الطلاق لا في حال التعليق بالأوّل قبل التكلم بالثاني ولم يبق للمحلّ قابلية لوقوع الثاني : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما في التعليق فالتعليق بمجرّد التكلم لا يتصوّر لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتحللها أزمنة على أنه ان أريد بكون تعلق الأوّل واسطة في تعلق الثاني أنه علة له فممنوع : بل علته جمع الواو اياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأوّل لم يلزم كون نزوله علة نزوله : إذ لا تلازم (وما تقدّم لهما) في أوّل بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعداد الشرط في وقوع الكلّ جملة (تنظيره) أى مجرّد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لااستدلال) بقياس الأجزئة المتعاطفة المتعاقبة في الذكر على المتعاقبة في تعليقات متعدّدة ليرد أنه قياس مع الفارق (لاستقلال ماسواه) أى ماسوى التعليق المذكور في إثبات المقصود : يعني به ماذكر من أن الاشتراك في التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فتقترن أحكامه (فتفريع) ماذا قال (كلما حلفت) بطلاقك (فطالق) أى فأنت طالق (ثم) قال (إن دخلت فطالق وطالق على الاتحاد يمين ، و) على (التعدّد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرّع ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ : يعني ان قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ماتعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله : ان دخلت الخ حلفا واحدا فيقع طلاق واحد * وان قلنا بالتعدّد بجعل متعلق الثاني مثل الأوّل كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كماذكر في شرح البديع للهندى، تفريع (على غير خلافية) لما عرفت من أنه لا خلاف بينهما و بينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكلّ جملة على التعدّد (بل) المراد بقول من فرّع وحدة اليمين على الاتحاد وتعدّدها على التعدّد أنه (لو فرض) خلاف بينه و بينهما في ذلك (كان) التفريع (كذا) أى على هذا المنوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو في الناقصة انتساب الثاني إلى عين ماانتسب إليه الأوّل بجهته (بهذه طالق ثلاثا ، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لا ثنتين) تعليل للنقض : يعني وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضي وقوع ثنتين على كل واحدة ، و إليه أشار بقوله (بانقسام الثلاث عليهما) ليحصل لكلّ واحد ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أى في هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ،

ولم يقل وهذه لأنه يحتمل الانقسام المذكور (احتمال لا يدفع الظهور) أي ظهور القصد المذكور (وفيما لا يمكن) فيه الانتساب إلى غير ما انتسب الأول إليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما في عرضي شخصي (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكليه) أي باعتبار مفهومه الكلي (ينصب) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أي المعطوف عليه والمعطوف (معا لأن هذا) أي ماذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أي بيان ماهو المتحقق في نفس الأمر من الكلام: إذ الكلي من حيث هو كلي لا يتحقق في الخارج إلا في ضرورة الشخصي فالمتحقق منه في المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أي عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ما تعلق به المعطوف عليه في المفرد لا بمثله * قلنا (في (قوله لفلان عليّ ألف، ولفلان انقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (يشرك في الحكم وبه) أي بسبب هذا التشريك (انتفت الزكاة في مال الصبيّ كالصلاة) أي كما أن الصلاة منتفية عن الصبيّ (من) دلالة العطف في (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة). قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر، ولما لم يكن الصبيّ مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة انتهى. ولم يبين مرادهم بالحكم الذي يشركهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر، وان أريد بعضها في الجملة فلا يفيد، وان أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه: اللهمّ إلا أن يراد في الجملة الخبرية التحقق والحصول، وفي الانشائية الطلب * ولا يخفى مافيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة في ماله لما ذكرنا بأن الصبيّ (خصّ من عموم الأوّل) أي أقيموا الصلاة (بالعقل) أي بالمخصص العقلي وهو ما أفاده بقوله (لأنها) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوعة عن الصبيّ (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها.

تتمة

(تستعار) الواو (للحال) أي لربط الجملة الحالية بذي الحال إذ هي لمطلق الجمع وهو موجود في المستعار له، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أي يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التي هي وجود معناه الأصلي فيه حال كون هذا المصحح مشتملا (على مافيه) من الاشكال اذا أطلق الأعمّ على الأخصّ حقيقة على مامرّ، ولذا أضرب، فقال (بل هو) أي الجمع بين الحال وصاحبها (مما صدقاته) أي من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أي استعمالها

فى العطف أكثر (فيلزم) العطف : أى حملها عليه (إلا بما) أى بدليل (لامردّ له) فعنده تحمل على غيره (فان أمكنا) أى العطف والحال بأن تصحّ ارادة كل منهما (ردّه) أى الحال (القاضى) فلا يصدّق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصحّ) أن يراد بها الحال (نيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأدّ) أى فقول المولى لعبده أدّ إلى ألفا (وأنت حرّ ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذّر) العطف فيه (لكمال الانقطاع) بين ماقبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا إلى الأصل ، فلايرد أن قوله أنت حرّ قصد به انشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أى كن حرّا وأنت مؤدّ ، وكن آمنا وأنت نازل : أى أنت حرّ فى حالة الأداء ، وآمن فى حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان ، إذ المتكلم يتمكن من تعليق مايتمكن من تنجيزه وهو لايتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال (على الأصل) لاعلى القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أى مضمونه (التأدية ، وبه) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ماقيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الأداء أو النزول ، لأن الحال قيد ، والقيد مقدّم على المقيد (ومقابله) أى مقابل تعذّر العطف وهو تعذّر الحال ، وتعين العطف قول ربّ المال للضارب (خذه) أى هذا النقد (واعمل فى البز) وهو الثياب . وقال محمد : هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخزّ (تعين العطف للانشائية) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية ، والأصل هو العطف ، هذا مايفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه : ان قوله اعمل انشاء ، والانشاء لايقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أى لايقارنه فى الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تتقيد المضاربة) المذكورة (به) أى العمل فى البز : بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت مريضة أومصلية يحتملهما) أى العطف والحال (اذ لامانع) فى شيء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصة (فتنجز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام لا المفارقة والايلام ، والأصل فى التصرّف التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لامكانه ، وفيه تخفيف عليه * (واختلف فيها) أى الواو (من طلقنى ولك ألف فعندهما) أى الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألف إذا طاقها (للتعذّر) أى لتعذّر العطف (بالانقطاع) لانشائية الأولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها فى العرف يقصد

به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صحّ رجوعها قبل ايقاعه ، فالمعنى طلقنى فى حال يكون لك علىّ ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسى لى ، فاذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للإلصاق) الذى هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لايعطف أحد العوضين على الآخر ، وإنما استعيرت له (للجمع) أى للتناسب بينهما فى الجمع فان كلا منهما يدلّ على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقديما للحقيقة فلا شيء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى فى الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوّم حالة الخروج ، والعارض لايعارض الأصلى (ولذا) أى لعروضه (لزم) الطلاق معلقا (فى جانبه) أى الزوج فصار يمينا إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازما لكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الايجاب قبل القبول جائز ، ثم فرّع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقنى ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احمله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلى ، لأن الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احمله بدرهم * (والأوجه) فى طلقنى ولك ألف (الاستئناف) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لايلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للانقطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (مجازى آخر ترجح) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمّة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بلا معين) لالزامه : يعنى أن الأصل هو البراءة وإلزام المال الموجب شغل الذمّة خلاف الأصل لايصار إليه إلا بدليل يعينه .

مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهملة فدخلت فى الأجزئة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير الملموسة) أى غير المدخول بها (بواحدة فى أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعدالفاء بسبب وقوع ماقبلها (و) دخلت فى (المعلولات) لأنها تتعقب عليتها بلاتراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أى هى ماتحتاج اليه فيه محمولا (على التجوّز بجاء عن قرب فان قربه علة التأهب له) يعنى أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول

حقيقة للشتاء بل قربه (وقوله ﷺ) «لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا» (فيشتريه فيعتقه) رواه مسلم (لأن العتق معلول معلوله) أى الشراء إذ الشراء علة للملك، والملك علة للعتق، واليه أشار بقوله أى فيشتريه (فيعتق بسبب شرائه) انما فسره به لئلا يحمل على ظاهره: وهو أنه بعد مايشتريه يعتقه قصدا مثل مايعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء، وقد علم بذلك أن هذا المعلول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعلول فى الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شيء واحد فى الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو: سقاه فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة: إذ الارواء يترتب على السقى بلا واسطة، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حرّ) حال كونه (جواب) من قال (بعتكه بألف) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لايتصوّر الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال: قبلت فهو حرّ (لاهو حرّ) أى لايتضمن هو حرّ القبول بعدقوله بعتكه بألف لعدم مايدلّ على ماقبله (بل هو ردّ للايجاب) وهو قوله بعتكه الخ ومعناه كيف تبيعه وهو حرّ (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكه (أيكفينى قميصا قال) الخياط (نعم قال) مالكه (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لافى اقطعه فلم يكفه) أى لا يضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم مايدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلل) حال كونها (خلاف الأصل) لعدم ترتب العلة على المعلول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لدوامها) أى لكون العلل موجودة بعد وجود المعلول مدّة مديدة (فتأخر) العلة عن المعلول (فى البقاء) فبهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أى العلة (معلولة فى الخارج) أى فى خارج الذهن (للمعلول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهنى مقدّم على المعلول فان تعقل الربح مقدّم على تحقق التجارة فى الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة فى الخارج (ومن الأوّل لا الثانى أبشر فقد أتاك الغوث) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة فى البقاء، لامن دخولها على المعلول فى الخارج، فان الغوث باق بعد الابشار كذا قالوا، وفيه تأمل انتهى. انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى الظاهر، اذ اتيان الغوث علة للبشارة لا العكس. وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قد أتاك الغوث، لأنه يدلّ اجمالا على موجب السرور، وبه يحصل قلق واضطراب لايندفع

الا بذكر المبشر به ، فالمراد بالأوّل دخولها فى المعلولات . وبالثانى دخولها فى العلل ، لايقال قد دخلت فيما هو علة فى نفس الأمر ، فكيف ينفى ، لأن النفى باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث انه علة ، بل من حيث انه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأوّل والثانى بالمعنى الذى ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمّل فى كلام الشارح أن اتيان الغوث الذى هو علة البشارة لا بقاء له بعد البشارة (ومنه) أى ومن الأوّل أيضا (أدّ إلىّ ألفا (فأنت حرّ) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة فى البقاء إذ العتق يمتدّ . ووجه علية الحرية للأداء أن صحة الأداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الأداء فى حال مملوكيته إذ ما فى يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحربى (انزل فأنت آمن) فان الأمان يمتدّ فأشبه المتراخى عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حرّ فأدّ وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول معنى (لأنه) أى الحمل على القلب (بكونه) أى مابعد الفاء (جواب الأمر) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا فى معنى ان تنزل تصبه ، وفى مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصب خيرا تنزل لكونه لازما للأصل : إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر فى حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخصّ المضارع) لأن الأمر انما يستحق الجواب بتقدير إن المختصة به . وهى اذا كانت مقدّرة لاتجعل الماضى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ماتيسر من التوجيه ، وفيه مافيه ، وهذا كله بناء على مافسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأوّل لا الثانى : أى من الثانى : وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة فى الخارج لا الأوّل : وهو الدخول عليها باعتبار تأخرها فى البقاء ، وذلك لأن تعقل الأمن علة النزول وهو معلول النزول فى الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل تعذره بأن هذا مبنى على كون فأنت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخصّ المضارع وقد بيناه (فيعتق) فى الحال أدّى أو لم يؤدّ ، لأن المعنى لأنك حرّ (و) كذا (يثبت الأمان فى الحال) نزل أولم ينزل ، فقوله فى الحال متعلق بالفعلين جميعا (ومن الثانى) أى دخولها على العلة المعلولة فى الخارج ما أخرج النسائى فى الشهداء عنه ﷺ أنه قال (زملوهم الحديث) أى بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك ، فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم فى الذهن ، والتزميل : الاخفاء واللف فى الثوب وهو معلوله فى الخارج (واختلفوا فى عطفها) أى الفاء (الطلقات) حال كونها (معلقة) على الشرط فى

غـير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى على الخلاف فعنده تبين بواحدة و يسقط مابعدها لزوال المحلية بالأولى ، وعندهما يقع الكل جملة على ماذكر (والأصحّ الاتفاق على الواحـدة للتعقيب) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليـه فصار كثمّ و بعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له علىّ درهم فدرهم) إذ الترتيب فى الأعيان لايتصوّر ، انما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمرو ، وقيل هـذا من اطلاق اسم الكلّ على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال امرؤ القيس * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * فانهما اسمان لموضعين (يلزمة اثنان) كما فى قوله له علىّ درهم ودرهم ، وعن الشافعى أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الأوّل ، تقديره فهو درهم .

مسئلة

(ثم لتراخى مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لافائدة لاعتبار التراخى فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولاباعتبار التكلم كمالايخفى (وتنجيزه) أى أبى حنيفة (فى غـيرها) أى المدخولة (واحدة و إلغاء مابعدها) أى تلك الواحدة (فى طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (فى المدخولة تنجزا) أى الأوّلان (وتعلق الثالث وان تقدّم الشرط تعلق الأوّل ووقع مابعده فى المدخولة وفى غيرها) أى المدخولة (تعلق الأوّل وتنجز الثانى فيقع الأوّل عند الشرط بعد التزوّج الثانى) صفة التزوّج ، قيد به لأنها بانت بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لايبطل اليمين وهى لم تنحلّ (ولغا الثالث) لعدم المحل . وقوله تنجيزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخى المدلول عليه بثمّ (فى التكلم فكأنه سكت بين الأوّل ومايليه) انما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غـير أنه أفاد بثمّ أن مابعدها متراخ عما قبلها ، وحمل ذلك على التراخى باعتبار التكلم : يعنى أن التكلم بالثانى متراخ عن التكلم بالأوّل ، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذاماهو بمنزلته (كما لو قال لها) أى لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى) ووجهه أن الأوّل تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لابانتها لا إلى عـدّة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لاالوجه (وعلقاها) أى الامامان الثلاث بالشرط (فيهما) أى فى تقدّم الشرط وتأخره (فيقع

عند) وجود (الشرط فى غيرها) أى غير المدخولة (واحدة) وهى الأولى (للترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقى لانتفاء المحلية بالبينونة بالأوّل إلى عـدّة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخى) المدلول عليه بثم (فى ثبوت حكم ماقبلها) أى ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فانه لايفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخى عمرو عن زيد فى ثبوت حكم المجيء بثبوته لعمرو بعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله (لافى التكلم ، واعتباره) أى أبى حنيفة التراخى فى التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قال وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وماخيل دليلا) على اعتبار التراخى فيه (من) لزوم (ثبوت تراخى حكم الانشاءات عنها) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره فى الحكم من غير اعتباره فى التكلم (وهى) أى الأحكام (لاتتأخر) عن الانشاءات ، فى التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخى فى الحكم مع عدمه فى التكلم يمنع فى الانشاءات لأن الأحكام لاتتراخى عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما فى التعليق فان قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هـذا القول فى الحال تطليقا : أى تكلما بالطلاق : بل يصير تطليقا عنـد الشرط (فلزم الحكم على اللغـة بهذا الاعتبار) أى اعتبار التراخى فى التكلم ، تفريع على ماعلم ضمنا كأنه قال ان لم تعتبر هكذا ثبت تراخى الأحكام عن الانشاءات وهى لاتتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخى فى التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهى أن اللغة تحكم ولايحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخى الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق . وأنت خبير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ماعطف بثم متصلا بوجود الشرط ، وأما اذا اعتبر متراخيا فلا تراخى لحكمه عنه * فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت فى زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط فى صورتى تقديم الشرط وتأخيره مع أنه لايتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة فى اعتبار التراخى فى التكلم (باعتباره) أى التراخى المذكور (شرعا) أى من حيث الشرع لامن حيث اللغة (ففى محل تراخى حكمه) أى فلا يعتبر حينئذ الا فى محلّ تراخى حكم الانشاء (وهو) أى محلّ تراخيه انما يتحقق

(فى الاضافة) كما اذا قال أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بثم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخى الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت، وماقيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخى فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخى فى التكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخى بثم (ليس غير حكم اللفظ) أى التراخى باعتبار حكم اللفظ (فى الانشاء ومعناه) أى وتراخى معنى اللفظ (فى الخبر، وهذا) الجواب (يصلح) جوابا (عن الأوّل أيضا) وهو ماظنّ دليلا (وكذا) ثم للتراخى (فى الجمل) أيضا (وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى – وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح، وقوله تعالى – فلا اقتحم العقبة – الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمرّ على الهدى، ثم استمرّ على الايمان كما قيل :

لكلّ الى نيل العلى حركات * ولكن عزيز فى الرجال ثبات

ويجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمنزلة، فان للاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح. وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ماذكر قبله فلا تحتاج الى البيان.

مسئلة

(تستعار) ثم (لمعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر، وذلك نحو قوله تعالى – واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم (ثم الله شهيد) على مايفعلون – أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصوّر تراخى مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على مايفعلون، اذ العقاب لازم لشهادته، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد ففى) قوله صلى الله عليه وسلم «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه كلة» ثم (حقيقة) لأن التكفير متراخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجاز عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليأت) على ماورد فى بعض الروايات،

وقد يعطف بالواو ماهو مقدم فى الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجبه (للاباحة) اذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحنث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المفاد بقوله فليكفر (للمقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين .

مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الأمر كاضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الأمر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لاثباته) أى ماقبله من الأمر والاثبات (لما بعدها) والمراد بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه فى كونه متعلق الأمر أوالاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فبكر مطلوب الضرب فى الأول مسند اليه القيام فى الثانى (وجعل الأول) وهو المعطوف عليه : أى وجعل الأول (كالمسكوت فهو) أى الأول (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوب به فى المثال الأول ، و بين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو : جاءنى زيد لا بل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لأدنى ملابسة : اذ الأول ليس بمنفى بل نفى عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالاضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الأول أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الأول (اليه) أى الى الثانى (لا ابطاله) أى لا أنه ابطال الأول واثبات الثانى (كما قيل ، و بعد النهى) كلا تضرب زيدا بل عمروا (والنفى) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضده) أى ضد ماقبله من النهى لما بعدها (وتقرير الأول) لاجعله كالمسكوت عنه ، ففى الأول قررت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفى الثانى قررت نفى القيام عن زيد وأثبته لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجانى و بعض النحاة بل كذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنفى) عن الأول (اليه) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب

(فقول زفر يلزمه ثلاثة فى له عليّ درهم بل درهمان لايتوقف على افادة ابطال الأوّل وان قيل به) أى بابطاله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأوّل لأنه اذا كانت كذلك فى الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ماقبلها ومابعدها لعجزه عن ابطال ماصدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لابطال للأوّل لكن زفر لايحتاج الى ذلك القول (بل يكفى) فى قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أى المقرّ أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أى عن الاقرار به (بعد إقراره فى ردّه) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلّق بكونه أعرض (كالانشاء) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع مابعدها مع ماقبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأوّل وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للمدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحلّ) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لاغير لفوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة (بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لأنه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلته ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولافوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة (إذ لاموجب) لاعتبارها (وتحميل فخر الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لابطال الأوّل واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأوّل ، وليس فى وسعه ابطال الأوّل ، ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لايلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليله تأمل (بل) قول فخر الاسلام (تشبيه للعجز عن ابطال) الطلاق (الأوّل فلا يتوسط) تفريع على الابطال : يعنى لو لم يعجز عن ابطال الأوّل الذى هو متصل بالشرط لأبطله ، ولو أبطله لايتصل مابعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأوّل لما عجز عن ابطاله ، واتصل الأوّل بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لايلغى مابعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدّر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه محمل قوله لاالتقدير (بخلافه) أى العطف

(بالواوعنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثنتين ، وهى غيرمدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لـكن بواسطة الأوّل متقدّما لجاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الواسطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحـد (إلى درهمين) حاصلين (باضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقر به أوّلا ، ولا يلزم اعتبار درهمين يغاير كلّ منهما (فـلم يبطل الاقرار) بالأوّل ليقال ليس فى وسعه ابطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) إذا كان بل (قبل الجملة فللاضراب عما قبله) أى بل (بابطاله) أى ماقبـله لاجعله كالمسكوت على الاحتمال على مافى المفرد ، كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لـكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى ـ أم يقولون به جنـة (بل جاءهم بالحقّ) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لما كان ماقبل بل فى هذين المثالين كلام من يصحّ إبطال كلامه أفاد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فللافاضة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرّد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعالى ـ قـد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصـلى (بل تؤثرون) الحياة الدنيا ـ وقوله تعالى ـ ولدينا كتاب ينطق بالحقّ وهم لايظلمون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا ـ (وادّعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالأوّل) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أى بل قبـل الجملة سواء كانت للاضراب أوللانتقال حرف ابتداء على ماصرّحوا به ، ونصّ ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرّح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التى بعدها على ماقبلها .

مسئلة

(لـكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لـكن مخففة ضربان : أحدهما مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرّد الاستـدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك لخفى العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة ، وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم مابعدها لما قبلها) أى لحكمه (فقط) حال كونه (ضـدّا) لما قبلها ، نحو ما زيد

أبيض لكن أسود (أو نقيضا) نحو مازيد ساكنا لكن متحركا (واختلف فى الخلاف) نحو (مازيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب ، وقيل) الاستدراك ماذكر (بقيد رفع توهم تحققه) صفة توهم أى توهم تثبته ماقبل لكن ، فى التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشيء من الكلام السابق ، مثل ماجاءنى زيد لكن عمر اذا تفهم المخاطب عدم مجىء عمروأيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم لايفترقان غالبا ، فنفى أحدهما يوهم انتفاء الآخر (وماقام زيد لكن بكر للتلابسين ، واذاولى الخفيفة جملة) بالرفع على أنه فاعل ولى (لحرف ابتداء واختلفتا) أى الجلتان ماقبلها ومابعدها (كيفا ولو) كان اختلافهما كيفا (معنى كسافر زيد لكن عمرو حاضر ، أو) وليها (مفرد فعاطفة ، وشرطه) أى شرط عطفها (تقدّم نفى) نحو ماقام زيد لكن عمرو (أونهى) نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ماقبلها فلم يكن نفيا ولانهيا (كمل مابعدها) بذكر مايتم به نسبته (كقام زيدلكن عمرولم يقم ولاشك فى تأكيدها) أى تأكيدلكن لمضمون ماقبلها (فى نحو لوجاء أكرمته لكنه لم يجىء) لدلالة لو على انتفاء الثانى لانتفاء الأوّل (ولم يخصوا) أى الأصوليون (المثل) أى كلمة لكن فى الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لافرق) بين العاطفة وغيرها فى المعنى الذى هو الاستدراك ، فلايعترض التمثيل بغير العاطفة * (وفرقهم) أى جاعة من مشايخنا (بينها) أى بين لكن (و بين بل بأنّ بل توجب نفى الأوّل واثبات الثانى بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثانى ، فأما نفى الأوّل فانما يثبت بدليله ، وهو النفى الموجود فى صدر الكلام (مبنىّ على أنه) أى ايجابها نفى الأوّل واثبات الثانى هو (الاضراب) كما هو قول بعضهم (لاجعله) أى لاعلى أن الاضراب جعل الأوّل (كالمسكوت كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافادتها) أى بل (معنى السكوت عنه) أى الأوّل (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد معنى السكوت عن الأوّل ، بل الفرق أن بل للاضراب عن الأوّل مطلقا نفيا كان أو اثباتا ، فلا يشترط اختلافهما بالايجاب والسلب بخلاف لكن ، فانه يشترط فى عطف المفردين بها كون الأوّل منفيا والثانى مثبتا ، وفى عطف الجلتين اختلافهما فى النفى والاثبات انتهى ، وأنت خبير بأن هذا الفرق انما هو باعتبار الشرط لاباعتبار نفس المعنى ، وماذكره المصنف انما هو باعتبار أصل المعنى ، ولوكان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأوّل لما كان لتصريح المحققين بهذا المعنى فى تعريف بل دون لكن كما سمعت وجه ، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى ذكروه ينفى الفرق الذى ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع)

التى هى اختلافها فى مسئلة بل على ابطالها الأوّل كلزوم ثلاثة دراهم فى له درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا عامت (على هذا التقدير) أى تقدير جعل الأوّل كالمسكوت (وقول المقرّله بعين) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لى ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لى قط خبر المبتدأ (يحتمل ردّ الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أى للمقر إذ الاقرار يرتدّ بردّ المقرّ له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (فبوله) أى قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أى بالعين لفلان فلا ردّ حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفى) وهو قوله ما كان لى ردّ حينئذ (مجاز : أى لم يستمرّ) ملك هذا لى (فانتقل اليه) أى الى فلان (أو) النفى المذكور (حقيقة : أى اشتهر) كونه (لى وهو) فى الحقيقة (له فهو) أى قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أى قيد فى الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الردّ ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ماشتهر بين الناس ، لكن فى الحقيقة هو ملك فلان فليس بردّ للاقرار ، واذا لم يردّ لزم بموجب اعتراف المقرّ تفويض التصرّف فى ذلك العين الى المقرّ له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، وإليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لأوّل الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأوّل الكلام اتصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفى) المدلول عليه بقوله ما كان لى قط (مع الاثبات) يعنى اثبات كون المعين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حمل صدر الكلام على ظاهره وهو الردّ (للتوقف) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أى لوجود القيد المغير فى آخره (ومنه) أى من هذا القبيل (ادّعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (ببينة فقضى) له بها (فقال) المقضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت) الدار (لى لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لى (فقال) زيد (كان) الدار (له) أى للمقضى له ، وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الأوّل لم يكن سهو القلم (فباعنيه) المقضى له (بعد القضاء فهى) الدار (لزيد لثبوته) أى الاقرار لزيد (مقارنا للنفى للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفى ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمقضى عليه لما سيظهر (والتوقف) أى ولكون صدر الكلام وهو النفى موقوفا على مابعده لكونه قيدا له مغيرا صارفا إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للمقضى عليه ، واليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أى تكذيب

المقضى له شهوده (واثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفى والاثبات معا ، فثبت موجبهما وهو النفى عن نفسه وثبوت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفى (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد أتلفها) أى المقرّ الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أى بنفى كونها له ووصل كونها لزيد بالنفى بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقرّ لزيد (قيمتها) للمقضى عليه (ولو صدقه) أى المقرّ له ، وهو زيد المقضى له (فيه) أى فى النفى أيضا كما صدقه فى الاقرار له (ردت) الدار (للمقضىّ عليه لاتفاق الخصمين) المقضىّ له والمقرّ له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى للمدّعى المذكور (ببطلان الدعوى والبينة) أما المقضى له فلأنه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين ، وأما المقرّ له فكذلك اذا صدقه فى النفى المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفى اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به هاهنا ماأوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفى والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الأصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمل اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ماأمكن) بخلاف ماإذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ماأمكن بخلاف ماإذا لم يمكن (صحّ) قول المقرّ له متصلا (لا لكن غصب جواب) قول المقرّ (له علىّ مائة قرضا لصرف النفى) يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة ، والمراد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك ببيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصحّ العطف بها ولا يكون ردّا لاقراره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه تزويج أمته) فضولا (بمائة ، فقال لاأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن حمله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليجيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا تعين الموقوف ، فلزم اتحاد محل النفى والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفى والاثبات ، وذلك (لنفى أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه)

أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أى انفساخ عقد الفضولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لا انشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لاأجيزه) أى النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فان النفى الداخل على المقيد يتوجه على القيد وهو ههنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا .

مسئلة

(أوقبل مفرد لافادة أن حكم ماقبلها ظاهرا لأحد المذكورين) اسمين كانا أوفعلين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفى ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى ولكونها لافادة الحكم لاحدهما لاعلى التعيين (عمّ) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفى) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعمّ من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الاعمّ يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفى وهو النهى (على الانفراد) متعلق بعمّ وعمومه على الانفراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : و(لاتطع منهم آثما أوكفورا) وكذا قول الحالف والله (لاأكلم زيدا أوبكرا منع) للمخاطب والحالف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأوّل ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لاتطع (واحدا منهما) ولاأكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفى والنهى فتعمّ (لا) ان التقدير لاتطع ولاأكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعمّ ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأوّل ووجودها على الثانى (وحينئذ لايشكل بلا أقرب) أى بوالله لاأقرب (ذى أو ذى) اشارة إلى زوجتيه بأن يقال أولأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لايصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لايشكل بأن يقال لاأقرب ذى أو ذى مثل : لاأقرب احدا كما لأن أولأحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأوّل يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدّة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فئ (وفى) قوله لا أقرب (احدا كما) يصير موليا (من احداهما) لامنهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تعمّ فى سياق النفى (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أوكلا أكلم زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالمجموع (لعموم الاجتماع)

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الانفراد كما فى أو فتبقى صور الاجتماع كلها ولا تبقى صور الانفراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يحنث بأحدهما) أى بكلام أحدهما (إلا بدليل) يدلّ على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحنث بأحدهما (كلا تزن وتشرب) الخمر فانه يأثم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حرمة كل منهما (أو يأتى بلا) الزائدة المؤكدة للنفى ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره إلا بدليل أو بأن يأتى بلا مثل مارأيت (لازيدا ولا بكرا ونحوه) مما يفيد هذا (وتقييده) أى تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الأمرين كما اذا حلف لايتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لاأكلم زيدا وعمرا وكثير) مما هو للمنع من الجمع مع أنه لاتأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد (بأو) أى مايشتمل عليه (فى الاثبات كلا أكلم أحدا إلا زيدا أو بكرا) إذ النفى قد انتقض بالاستثناء فيحنث بتكليم غيرهما لابتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ، والأظهر أنه للاباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما بقى بعد الثنيا ، فالمنفى إنما هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الانفراد والاجتماع وهو على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لايكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما مايوجب كراهته (فهى) أى أو (للأحد فيهما) أى النفى والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسياق النفى وتارة بغيره كما عرفت * (فما قيل) كما ذكره فخر الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما كان متعلقا فى بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة ، واليه أشار بقوله (بل يثبت) العموم (معها لابها وليست) أو (فى الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفرايني وجماعة من النحاة لانتفاء كونها لما ذكر (لالأن الوضع) أى وضع الألفاظ (للافهام وهو) أى الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لأنه ان أريد) بالافهام المذكور (افهام المعين) الذى لاابهام فيه (منعنا الحصر) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للافهام كيف والاجمال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقا) سواء كان مبهما أو معينا (لم يفد) التعليل المذكور المطلوب ، لأن الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك اذ رأيت زيدا أو عمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لاعلى التعيين ، والشك إنما هو فى الخصوص (بل) ينفيه (لأن المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أوّلا افادة النسبة إلى أحدهما)

أى المتعاطفين بأو لاعلى التعيين ، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينتقل الذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الابهام أحدهما) أى الشك من المتكلم ان لم يكن عالما والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك والتشكيك مدلول (التزامى) للكلام (عادى لاعقلى) لامكان انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة المجيء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الابهام إليه ، وإليه أشار بقوله (لا مكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه) أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولا التزاميا عاديا لأو (تجوّز بأنها للشك) قال الشارح لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوّز بها عن الشك وتجوّز بأنها للشك .

وأنت خبير بأن التجوّز على الأول فى أو ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم إذ هى فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لا لنفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لاعلى التعيين طرف النسبة إذ لاحاجة إليه كما أنه لاحاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أوحينئذ (للانصاف) أى لاظهار النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى ـ (وانا أو إياكم الآية) لعلى هدى أوفى ضلال مبين ـ قال العلامة البيضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة ، والمشركين به الجماد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ماتقدّم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجويز الهداية والضلال صورة فى الموحد والمشرك فما وجه الترديد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا واياكم ؟ وأيضا كون أحد الفريقين موصوفا بأحد الأمرين بديهى جلى فما فائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على أن العامل اذا علم أن أمره دائر بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما يوهمه الترديد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا الكلام معنى لايحصل الا بالترديدين معا ، وهو أن الفريقين لايجتمعان على الهداية ولا على الضلالة فلو قال انا و اياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعلى هدى أو فى ضلال مبين وأنتم كذلك وهذا لايفيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقى الترديد ، بخلاف وانا واياكم فانه لايحتمل

ذلك ، فان قيل هذا اذاجعل قضيتين : احداهما ، إنا و إياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والأخرى انا أو إياكم لفى ضلال كذلك ، فحينئذ لا يمكن اتفاقهما على الهداية ولاعلى الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلوفرض كونهما جميعاعلى الهداية مثلاصدقت * قلنا لا نسلم أن ظاهره ماذكرت ، بل هو عرفا عبارة عن تينك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لافادة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوّز) أى كما تجوّز بأن لو للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوّز (بأنها للتخيير أو الاباحة بعد الأمر) ففيه تساهل أيضا (وانما هى لايصال معنى المحكوم به) كالرؤية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو فى رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كاضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لاحكم فى الأمرين (لزم أحدهما) أى لزم ايقاع الفعل متعلقا بأحدهما (ويتعين) كل من الاباحة والتخيير (بالأصل فان كان) الأصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كبع عبدى ذا أو ذا) فيبيع أحدهما لأن بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع أحدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الأصل (الاباحة فالزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالأصل) أى بموجب الاباحة الأصلية (وفى) قوله لعبيده الثلاثة (هذا حرّ أوهذا) بأو و(ذا) بالواو (قيل لاعتق إلا بالبيان لهذا) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان و بقوله هذا حرّ (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بعينهما و يقول هذان حران وهذا اذا كان قوله هذا إلى آخره تصويرا للبيان ، والأوجه أن يجعل مقيسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأوّل والآخرين ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح (وقيل يعتق الأخير) فى الحال و يتخير فى الأوّلين يعين أيهما شاء (لأنه) أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حرّ (وهذا) وفى القول يعتق الأخير و يتخير فى الأوّلين ، فكذا ماهو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الأوّل تقدير حران) لأن الخبر المذكور وهو حرّ لا يصلح خبرا لاثنين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الاوّل) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الاوّل (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق التفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة

الخبر على المقدّر (تقتضى اتحاد المادّة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فانما يلزم) كون الخبر مثله (لو ثنى مابعد أو) لم يثنّ هاهنا (فالمقدّر مفرد فى كل منهما) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حرّ أوهذا حرّ وذا حرّ ، لايقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجح أيضا (بأن أو مغيرة) لمعنى هذا حرّ (فتوقف عليه) أى على مابعدها (الأوّل) أى حكم ماقبلها و بعد ذكره يصير معناه أحدهما (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لأنها (للتشريك) فيقتضى بقاء حكم الأوّل ومشاركة مابعدها له فى الحكم (فلايتوقف) الأوّل على قوله : وهذا حرّ فيتم الترديد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ماقبل الواو لعدم التوقف على مابعدها ، ويثبت التخيير بين الأوّل والثانى فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ (ويمنع) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على مابعد أو فشرك) على صيغة المجهول أى مابعد الواو (فى حكمه) أى مابعد أو فى (ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرّية (للأحد) ثم بين الأحد المثبت له المضمون بقوله (منه) أى مما بعدأو (ومماقبله) مرجع هذا الضمير مرجع الأوّل ، أوكلمة أو بتأويل * والحاصل أن حكم مابعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقى الترديد مستقلا بعد ماعطف عليه أن يكون مع ماعطف عليه أحد شقى الترديد ، فلولا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده و بعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معا (فتوقف) ماقبل الواو (عليه) أى على مابعدها لكونه مغيرا له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارهما) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى الترديد فيعتقان (أو) باختيار (الأوّل) من الترديد فيعتق وحده (فصار كحلفه لا يكلم ذا أو ذا أوذا لايحنث بكلام أحد الأخيرين) وانما يحنث بكلامهما أوالأوّل ، وروى الشارح عن محمد من طريق ابن سماعة كون الطلاق والعتاق كاليمين فى هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار فى الأولين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لايحتاج اليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولا حتى ذهب الى أن الواجب الجيع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى ردّه ، فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير كحكم بوجوب خصال الكفارة) وهى الاطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبهما بالنصب عطفا على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منعا (بلا موجب لأن صحته) أى التكليف (بامكان الامتثال وهو) أى امكانه (ثابت مع التخيير لأنه) أى الامتثال (بفعل احداها) أى

الخصال ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الاباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى التزوّج على كذا) أى الألف مثلا (أو كذا) كألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفى درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقلّ من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصححاه) أى أبو يوسف ومحمد ماسمى على وجه التخيير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حلولا وأجلا) نصبهما على التميز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولايلزم منه عدم اختلافهما من وجه أخر كعلىّ ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، فى الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفى الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكثير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلىّ ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أى وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلىّ ألف أوألفان (تعين الأقلّ) لتعين اختيار ماهو الأرفق به ، فهو بمنزلة ذكر الأقلّ بدون الترديد ، هذا وذكر المال فى النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لايتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقرّ لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالعها أو اعتق على ألف أو ألفين ، فان الأقلّ متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الأصلى) فى النكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفى وكلت هذا أو هذا صحّ) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثلا أمر للوكيل بأن يبيع عبده وصحته بامكان امتثال المأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل المأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع ، فهو ماذون من عندى ممتثل

لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا ، فكان فعلهما جميعا امتثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما ، وذلك لأن التصرّف فى ملك الغير ممنوع غير مباح إلا باذنه واذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الاباحة فى التصرّف ، لأنه رضى بتصرّفه ، واذا رضى بتصرّف كلّ منهما منفردا دلّ ذلك على رضاه بتصرّفهما معا بالطريق الأوّل ، واليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم باباحة تصرّفهما معا (تسوية) بين تصرّفهما معا وتصرّف أحدهما فقط فى الاباحة الحاصلة من اذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر : أى يلحق اباحة صورة الاجتماع (بالاباحة) المنصوصة فى صورة الانفراد أو على صيغة المفعول * والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالاباحة فى جواز الاجتماع (بخارج) أى بدليل خارج من لفظ الموكل ، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل اذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بع ذا أو ذا) مشيرا الى عبدين مثلا (يمتنع الجمع) بينهما فى البيع (لانتفائه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان الطلاق (فى هذه طالق أوهذه لايجابه) الطلاق (فى المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق ، وكذا هذه حرّة (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق احداهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احداهما (فى هذه حرّة أوهذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب ، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (انشاء من وجه لأن به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعتاق ، اذ قبل التعيين لايصلح المحل للوقوع لابهامه ، ثم رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق والعتاق (ومحليتهما) أى شقى الترديد (عنده) أى التعيين ، لأن الانشاء لا بدّ له من أهلية المنشئ حال الانشاء وصلاحية المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (فى) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق متهما فى جعله اخبارا لغرض يرجع اليه (فلم يصحّ تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه ، ثم عين احداهما وأراد أن يتزوّج بأختها من غير مضىّ العدّة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان إذ لاجبر فى الانشاءات بخلاف الاقرار ، فانه لو أقرّ بمجهول صحّ وأجبر على بيانه (واعتبر) الاخبار (فى

غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوّج أخت المعينة : يعنى إذا طلق احدى زوجتيه بغير عينها ولم يكن دخل بها ، ثم تزوّج أخت احداهما ، ثم بين الطلاق فى أختها لعدم التهمة لقدرته على انشاء الطلاق فى التى عينها وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض كونهما غير مدخولتين اتفاقىّ ولا يكفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون أو للتخيير فى الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها) أى ولزوم ترك مقتضى أو الواقعة فى الانشاء فى آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » (للصارف) عن العمل (لو لم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضا : يعنى لو فرض عدم الأثر يكفى الصارف المذكور (وهو) أى الصارف (انها) أى آية المحاربة (أجزية بمقابلة جنايات لتصوّر المحاربة) أى لأن المحاربة تتصوّر : أى تتحقق (بصور) شتى (أخذ للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أى أخذ وقتل (أو إخافة) للطريق فقط (فذكرها) : أى الأجزية من حيث انها أجزية (متضمن ذكرها) أى الجنايات ، فكأنها ذكرت أيضا (ومقابلة متعدد بمتعدد ظاهر فى التوزيع ، وأيضا مقابلة أخفّ الجنايات بالأغلظ وقلبه) أى مقابلة أغلظ الجنايات بالأخفّ (ينبو) أى يبعد (عن قواعد الشرع) كيف ، وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) للمال المعصوم اذا أصاب كل منهم نصابا ، ومالك شرط كون المأخوذ نصابا فصاعدا أصاب كل نصاب أولا ، وانما قطعناهما معا فى الأخذ مرّة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح (والصلب) حيا ، ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخى وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوى وهو الأوضح وأيا ما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبى حنيفة وزفر ، و (بالجمع) بين القتل والأخذ ، وقالا لا بدّ من الصلب (والنفى) من الأرض أى الجنس (بالاخافة فقط ، فأثر أبى يوسف عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ وادع الخ) أى أبا بردة هلال بن عريم الأسلمى ، فجاء أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ بالحدّ : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل

ومن أخـذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منـه فى الشرك * وفى رواية عطيـة عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتـل ولم يأخـذ المال نفى (على وفقه) أى الصارف ، وقوله أثر أبى يوسف مبتدأ خبره (زيادة) أى زائد على الصارف فى دفع الاشكال (لا يضرّها) أى الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبى لاتهامه بالكذب : إذ الأثر وان كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقلّ فى إفادة المقصد (فكيف ولا ينفى) أى التضعيف (الصحة فى الواقع) لجواز إجازة التضعيف فى خصوص مروىّ (فموافقة الأصول) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجناية والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى ـ وجزاء سيئة ـ الآية وغيره (ظاهر فى صحتها) أى الزيادة التى هى الأثر المذكور ، المشار اليـه بقوله لو لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين) أى معنى الابهام فيـه ، وقبولها إياه استعمالها فى موضع الابهام فيه لا باستعمالها فيه : إذ التعيـين يأتى من الخارج كما سيصرح به ، غـير أنهم أرادوا بالقبول اسـتعمالها فيه كما يدلّ عليـه آخر الـكلام (كالآية) أى آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو إياكم لعلى هـدى أو فى ضـلال مبين ـ (وجب) المعـين أى إرادته منها (فى) صـورة (تعـذر) معناه (الحقيـقى) الذى هو أحـد الأمرين ، لأنه أولى من إلغاء الـكلام (فعنـه) أى عن وجوب المجازى عنـد تعـذر الحقيق (قال) أبو حنيفة (فى هذا حر أو ذا لعبده ودابته يعتق) عبده (وألغياه) أى أبو يوسف ومحمد هذا الـكلام (لعدم تصوّر حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لا على التعيين لأنه ليس بمحلّ للايجاب : لأن أحدهما ، وهى الدابة ليس بمحلّ للعتق شرعا ، وقال الشارح : ان شمس الأئمـة أشار الى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا ، لأن اللغو لا حكم له أصـلا (كما هو أصلهما) من أن خلفية المجاز للحقيقة باعتبار الحـكم ، فلا بدّ من امكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرّية فى هذا ابنى للأكبر منه سنا (لـكن) لا يرد (عليه) أى على قول أبى حنيفة (أنهم) أى الحنفية (يمنعون التجوّز فى الضدّ) شرعا (والمعين ضدّ المبهم بخلاف ابنى للأكبر لا يضاد حقيقيه مجازيه وهو) أى مجازيه (العتق فالوجه أنها) أى أو (دائما للأحد) أى أحد الأمرين (وفهم التعيين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أى فى التعيين ، ففى قوله لعبـده ودابته هذا حر وذا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أو يقع فى موقع يتعين فيه المراد .

مسئلة

(تستعار) أو (للغاية) أى للدلالة على أن مابعدها غاية لما قبلها ، وهى ماينتهى أو يمتدّ اليه الشئ (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلأ لزمنك أوتعطينى) حق ، فان المراد أن ثبوت اللازوم ممتد الى وقت أعطاء الحق ، وهذا قول النحاة : ان أو هذه بمعنى الى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لايتعدى الحكم عنهما كما أن الفعل الممتد لايتعدى غايته ، وقيل لأن تعيين كلّ منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفرّاء حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فاما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس ، والأوّل عطف الفعل على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعير لما لا يحتمله وهو الغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أوتعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الحمل على الحقيقة مجرّد عدم حسن العطف ، وأنت خبير بأنه لايستقيم المعنى : ان حملت عليها (بل عطف على يكبتهم) كما صرّح به البيضاوى والنسفى وغيرهما ، أوليقطع كما صرّح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشاف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ماقبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكبت (وليس ومعمولاها) وهما لك شيء مع الحال من شيء ، وهو من الأمر (اعتراض) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكبت ، وهو شدّة الغيظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أى فى جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

مسئلة

(حتى جارة وعاطفة وابتدائية) أى مابعدها كلام مستأنف لايتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضى والمضارع ، نحو وزلزلوا ـ حتى يقول الرسول ـ بالرفع على قراءة نافع ـ و بدّلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا ـ واسمية مذكور خبرها نحو .

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى (وصحت) الوجوه الثلاثة (فى أكلت السمكة حتى رأسها) بالجرّ، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة، و بالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى مأكول بقرينة السياق، وقيل هذا على رأى الكوفيين، وأما على رأى البصريين فرفع مابعده مشروط بأن يكون بعده مايصلح خبراله مثل أكلت السمكة حتى رأسها أكلته (وهى) أى حتى على أيّ وجه كانت من الثلاثة (للغاية، وفى دخولها) أى الغاية التى هى مدخولها فيماقبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى علىّ وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا، ثانيها لجمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره لايدخل مطلقا (ثالثها) للمبرد والفرّاء والسيرافى والرمانى وعبد القاهر (ان كان) ماجعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل والالم يدخل، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الأوّلين إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج مابعدها عماقبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيماقبلها، وفيه) أى فى كون هذا مرادا (بعد) كمالايخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل، وأظهر الشارح فرقا بينه و بين الأوّلين بأن المدلول فى الأوّل الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لاقرينة، وفى الثانى عدمه مطلقا الا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لاقرينة، ومعنى الرابع هوأنه لادلالة لحتى على دخول ولاعلى عدمه بل الدال على أحدهما القرينة فحيث لاقرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لاباللفظ إذا احتجنا الى الحكم، والا لايحكم بشىء انتهى * فحاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة، وكأن المصنف أرادأن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالته بنفسه على شىء من الدخول والخروج، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ماقلنا اذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر نقيض مايدّعيه الآخر، فعلى كل تقدير يتحد أحد القولين والقول الرابع، وهذا غاية التوجيه، و بعد فيه مافيه (والاتفاق على دخولها) أى الغاية فيما قبلها (فى العطف) بحتى لأنها حينئذ تفيد الجمع فى الحكم كالواو (وفى الابتدائية) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (فى

وقت) واحد ، ففي مرض حتى لايرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أي كون مابعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أي البعضية بكون مابعدها كالجزء مما قبلهامن حيث اللزوم نحو : قتل الجند حتى دوابهم ، وخرج الصيادون حتى كلابهم ، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين ، وكذا يقال أعجبني الجارية حتى حديثها : ولا يقال حتى ولدها ، إذ ليس الولد من لوازم الجارية ، وخالف في هذا الشرط فأجاز كابي يصيد الأرانب حتى الظباء ، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفي كونها) أي العاطفة (للغاية نظر وكونه) أي المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كمات الناس حتى الأنبياء (أوأحط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم الغاية ، اذ ليس) مفهومها (إلامنتهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أحط (كونه منتهى ، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقي لامدلولها) أي لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أي عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع : حتى (للغاية) تارة (وللعطف) أخرى اذ لو كان مراده للغاية والعطف بل للعطف والغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أي هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أي تأويل كون العاطفة للغاية بأن حكم ماعطفت عليه ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف (في اعتبار المتكلم) وملاحظته لابحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أوّلا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لي حتى آدم ، أو في الوسط كمات ومات الناس حتى الأنبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان اذ لايجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم ﷺ في مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التي لايجد فيها الاعتبار المذكور لايحصى عدده ، فقوله كثير بالجرّ عطفا على مدخول في ، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أي القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تاما أي جملة) أي مصرحة بجزئيها ، والتذكير في تاما بتأويل الكلام حال كون القائل (ممثلا بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذالمعروف أنها لعطف المفرد ، كيف وشرطه المذكورلايتأتى الا فيه ، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهي لاتدخل الا على الاسم ، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا اذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أي فبكى ولأضربته حتى يبكي : أي فيبكي ، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لايجوز فيه الا النصب (وادعاؤه) أي عطفها الجملة (في حتى تكلّ مطيهم) على سريت بهم في قول امرئ القيس :

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد مايقدن بارسان

أى امتدّ بهم السير حتى أعييت الابل والخيل فطرحت حبالها على أعناقها لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع مايقدن موضع الكلال ، وهذا الادّعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تكلّ (لايستلزمه) أى جوازه مطلقا قياسا لأنه شاذ (لولزم) العطف فيه فكيف (وهو) أى اللزوم (منتف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح فى الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين المحقق الرضىّ (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) إنما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أى من قسم الابتدائية (سرت حتى كلت المطىّ ويتجوّز بالجارة داخلة على الفعل عند تعذر) إرادة (الغاية) منها (بأن لايصلح الصدر) أى ماقبلها (للامتداد ومابعدها للانتهاء) اما بأن لايكون الصدر أمرا ذا امتداد ، أو يكون لكن مابعدها لايصلح لأن يكون انتهاءله (فى سببية ماقبلها لما بعدها ان صلح) ماقبلها لسببية مابعدها فدخوله هو المتجوز فيه (والوجه) أن يقال يتجوّز بها (فى سببية أحدهما للآخر) أى ماقبلها لما بعدها أو بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود الأوّل فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو علمت النتيجة حتى رتبت مباديها (أو خارجا) بكون وجودالأوّل خارجا كوجود الثانى خارجا نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو ربحت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الأوّل ذهنا سببا لوجود الثانى خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا مايقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجه غير مأنوس . نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهنى سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الأمثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ماقبلها لما بعدها ، فانه لايتأتى فى بعض صور تجوّز الجارة (كأسلمت حتى أدخل الجنة) فانه تعذر فيه ارادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) أى الاسلام بمعنى احداثه لعدم امتداده (إلا ان أريد) بالاسلام (بقاؤه) أى الاسلام (وحينئذ) أى وحين يراد بقاؤه يتحقق له امتداد لكن (لايصلح الآخر) وهو دخول الجنة أن يكون (منتهى) لبقائه إذ بقاؤه موجود بعد الدخول على الوجه الأتمّ مؤبد (وبه) أى بعدم صلوح دخول الجنة انتهاء (ردّ تعيين العلاقة) أى علاقة التجوّز المذكور بين المعنى الحقيقى ، وهوالغاية والمجازى وهو السببية (انتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهى الفعل الممتد بغايتـه ، والرادّ المحقق التفتازانى ، والمردود قول صاحب الكشاف * (واختير أنها) أى العلاقة (مقصوديته) أى كون مابعـد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من المغيا (وهو) أى هذا المختار (أبعد) من الأوّل (لأنها) أى الغاية (لاتستلزمه) أى كونها المقصد مما قبلها (كرأسها) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصـد من أكلها (وغيره) أى غيـر رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والأوّل) أى كون العلاقة اشترا كهما فى انتهاء الحـكم بما بعدها (أوجه) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، وإليـه أشار بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) أى الانقياد لتحمل التـكاليف (والصلاة) أى ومنتهى فعلها (فى) أسلمت حتى أدخل الجنة و (صليت حتى أدخل) الجنة (ومنه) أى من كونها للسببية قولك (لآتينك حتى تغدينى) لعدم امتداد الاتيان وعـدم صلاحية التغدّى لأن يجعل نهاية الاتيان بل هو داع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدّى ، فالمعنى : لـكن تغدّينى (فيبرّ) الحالف بوالله لآتينك حتى تغدّينى اذا أتاه (بلا تغدّ) عنده لتحقق المحلوف عليه بمجرّد الاتيان له (بخلاف ماذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى ـ قالوا لن نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع إلينا موسى) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصـدر (لهما) أى الغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الأعمّ من كونه بمهلة و بلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذجعلها كثم ، ولمن قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار فى النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وانما يتمّ الاستدلال به اذا ثبت أنه من كلام العرب هـذا واضافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملابسة : اذ ليس مطلق الترتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ماقبلها مفيدة المعطوف مترتبا على المعطوف عليـه ترتبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (فى الغاية) التى وضعت لهـا الموجود فى المعنى المجازى الذى هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالترتيب المطلق الذى يعمّ التراخى : اذ الغاية لاتراخى عن المغيا (كجئت حتى أتغدّى عندك من مالى) عطفت التغدّى على المجىء لافادة التشريك فى الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح للصدر وهو المجىء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار اليه بقوله (لاعقلية) أى لا معقولية (لسببيته) أى المجىء (لذلك) أى عنـد التغدّى للمخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) أى تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه فى البرّ (للتشريك) أى ليتحقق التشريك الذى هومعنى العطف بينهما (ككونه غاية) أى كما شرط وجود المغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير

لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضرب بك حتى تصيح) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البرّ الا بتحقق الضرب والصياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فيبرّ بالتغدّى فى اتيان ولو) كان التغدّى (متراخيا عنه) أى الاتيان فى ان لم آتك حتى أتغدّى عندك فكذا (كما) ذكر (فى الزيادات) وشروحها وانما يحنث اذا لم يتغدّ بعد الاتيان متصلا أو متراخيا فى جميع العمر (الا ان نوى الفور) والاتصال فلا يبرّ الا ان تغدّى بعد الاتيان من غير تراخ (وفى المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أى ذلك الوقت (التراخى) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتك اليوم الخ) أى حتى أتغدى عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلا مهلة أو بمهلة كالفاء وثم ، فكيف يتجوّز بحتى عنه ، أشار الى الجوب بقوله (واذا كان التجوّز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أى التجوّز (فى مطابقى لفظ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقيا كان أو غير مطابقى (واذا لم يشرط فى المجاز نقل) على ماسبق من أن الشرط مجرّد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل فى هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أى الجواز المذكور (جوّزوا) أى الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدّم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) أى المجوّزين (الترتيب) على مامرّ (وتقدّم النظر فيه) أى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كمات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى فى العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين مابعدها وما قبلها فى العاطفة إنما هى (فى الرفعة والضعة) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مرّ بيانه * والحاصل أن هذا المجازى المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيقى لحتى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة فى غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى ــ حتى يقولا ــ على كونها فيه بمعنى الا على ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالمعنى : إلا أن يقولا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) ــ وما يعلمان من أحد (حتى يقولا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للنفى) أى لنفى عدم التعليم (كالى وكذا لا

أفعل حتى تفعل) أى الى أن تفعل * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه اشار بقوله (وقوله * حتى تجود وما لديك قليل) ومن قوله * والله لا يذهب شيخى باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أبير مالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أوللغاية والله أعلم) فمعنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعدّ به المعطى سمحا جوادا ، فهو لا يزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمرّ على الأبارة والاهلاك الى أن أبير هذين الحيين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير الحل على الغاية ، وأمّا على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن الترديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأمّا البيت الأوّل فليس فيه الا الغاية .

حروف الجر : مسئلة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ماوضعت لاقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التى ستذكر وليس بمتواطئ ، ثم بين ذلك بقوله (للالصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء و إيصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشيء على شيء ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدّى بها اليه صلح أن يكون فاعلا له مجازا كقوله تعالى ـ فأخرج به من الثمرات ـ : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى ـ وأيده بجنود ـ استعمال السببية يجوّز الاستعانة لأن الله تعالى غنىّ عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناءه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهمّ الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانته ولو تجوّزا فليتأمل (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو ما يحسن فى موضعها كلمة فى ـ ولقد نصركم الله ببدر * نجيناهم بسحر ـ (والمصاحبة) وهى ما يحسن فى موضعها مع ـ قد جاءكم الرسول بالحق ـ ، ثم علل كونها

مشــکـکا بقوله (فانه) أی الالصاق (فی الظرفیة مثلا کقمت بالدار أتمّ منه) أی الالصاق (فی) نحو (مررت بزید فتفریع باء الثمن) أی الداخلة علی الأثمان کبعت هذا بعشرة أو بثوب (علیه) أی علی الالصاق بجزء من جزئیاته (علی النوع) الشامل للأصناف (و) مافرعت علیه (علی الخصوص) أی الصنف الخاص فهو ماأشار الیه بقوله (الالصاق الاستعانة) أی الالصاق المتحقق فی ضمن الاستعانة ، فقولهُ فتفریع باء الثمن مبتدأ ، وقوله علی النوع خبره : أی تفریع للفرد علی النوع ، وقوله علی الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدّر ، وقوله الالصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفةالالصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلیة) اذ بالوسائل یستعان علی المقاصد ، والمقصد الأصلی من البیع : الانتفاع ، والثمر وسیلة الیه لأنه فی الغالب من النقود التی لاینتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالـکرّ) من الحنطة (قبل القبض فی) قولك (اشتریت هــذا العبد بکرّ حنطة وصفه) بوصف یزیل الجهالة من جودة وغیرها لأنه ثمن لدخول الباء علیه فـکان کسائر الأثمان فی صحة الاستبدال به والوجوب فی الذمّة حالا ، لأن المـکیل ممایثبت فیالذمّة حالا وعدم اشتراط القبض : اذ المقصد من القبض التعیین ، ولایشترط التعیین فی الأثمان بل یکفی فیها معرفة القدر المنجیة عنالافضاء الی النزاع (دون القلب) أی بعت کرّا من الحنطة الموصوفة بکذابهذا العبد (لأنه) أی القول المذکور (حینئذ) أی حین قلب ، وأدخلالباء علی العبد لجعل ثمنا فصار الـکرّ مبیعا (سـلم) أی بیع سلم اذ الـکرّ المبیع دین فی الذمّة ، والمبیع الدین لا یکون الا سلما ، وصحة السـلم مفقودة ههنا اذ هو (یوجب الأجل) المعین عنــد الجهور منهم أصحابنا (وغیره) أی وغیرالأجل کقبض رأس مال السلم (فامتنعالاستبدال به) أی بالـکرّ (قبله) أی قبل القبض * فان قلت المبیع فی السلم معدوم ، والمعدوم غـیر متعین ، ولا فائدة للقبض سوی التعین فما معنی تفریع امتناع الاستبدال بالـکرّ قبل القبض علی موجب السلم بل هو متفرّع علی کون الـکرّ مبیعا * قلت لیس المراد من الاستبدال به الاستبدال علی وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أنّ الاستبدال حینئذ إما علی وجــه السلم وقد عرفت أنه لایصحّ لانعدام شروطه ، أو علی غـیره فلا بدّ فیه من التعیین ، وغـیر المقبوض لیس بمتعین فلا یصحّ الاسـتبدال مطلقا (واثبات الشافعی کونها) أی الباء (للتبعیض فی امسحوا برءوسکم هو الالصاق) أی اثبات الالصاق (مع تبعیض مدخولها) أی الباء : أی ألصقوا المسح ببعض الرأس (وأنـکره) أی التبعیض (محققو العربیــة) منهم ابن جنی . قال ابن برهان النحوی الأصولی : من زعم أن الباء للتبعیض فقد أتی أهل العربیة بما لایعرفونه (وشربت بماء الدحرضین) أی والباء فی قول

عنترة اخبارا عن الناقة :

شربت بماء الدحرضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم

(للظرفية) أى شربت الناقة فى محلّ هـذا الماء ، والدحرضان ماءان ، يقال لأحدهما وشيع ، وللآخر : الدحرض فغلب فى التثنية ، وقيل ماء لبنى سعد ، وقيل بلد والزوراء المائلة والديلم نوع من الترك ضرب به مثلا لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض (و :

شربن بماء البحر) ثم ترفعت * متى لجج خضر لهنّ نئيج

ومتى بمعنى من ، والنئيج من نئج الثور اذا خار ، والبيت فى وصف السحاب ، والباء فيه (زائدة وهو) أى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التتبع (وافادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أى كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع أنه لا دليل) على البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) أى السحب (البحر) فلا حاجة إلى ارادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بافادتها ، هذا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) أى مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فانها) أى الباء (إذا دخلت عليه) أى الرأس (تعدّى الفعل) أى المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أى اليد) يعنى أن المسح لا بدّ له من آلة ومحله ويذكر ويقدّر الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدّى الى المحلّ بغير واسطة وتستوعبه ، وفى الآية دخلت على المحلّ فلزم عدم استيعابه ولزم تعدّيه الى الآلة بغير واسطة فيستوعبها اذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه واليه أشار بقوله (فالمأمور بها (استيعابها) أى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربعه) أى الرأس ، إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع (فى ظاهر المذهب ولزوم التبعيض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء : أى حكم العقل بكون الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعيض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعيض وانما الحاجة اليها لتعين المقدار . وقد عرف (ولا على حديث أنس فى) سنن (أبى داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح ومايشبهه ويقاربه ، وقوله : ما كان فى كتابى من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم أذكر فيه شيئا فهو صالح و بعضها أصح من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هـذا ماوجدناه فى كتابه مذكورا مطلقا ، وليس فى واحد

من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفى الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدّم رأسه » (بل هو) أى حديث أنس (مع ذلك الدليـل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى ايجابه مسح جميع الرأس (إذ قوله) أى أنس (فأدخل يديه) قال الشارح والذى رأيته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدّم رأسه ظاهر فى الاقتصار) عليـه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدّمه لاينافى مسح الباقى ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرر الاذن) للبر (فى ان خرجت إلاباذنى) فأنت طالق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ للمتعلق) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منـه للعمل فيـه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (إلا خروجا ملصقا به) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفى الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالاذن ، وإليه أشار بقوله (فما لم يكن) أى فالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالاذن (داخـل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفى الحاصل من اليمين اذ هى للمنع من الخروج فكأنه قال لاتخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به (فيحنث به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (إلا أن آذن) لك فانه (لايلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوّز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الأذن من الخروج) لعدم المجانسة ولايحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروجا أن آذن لك * فان قلت لم لايجوز أن يكون معنى الاخروجا كائنا فى وقت الاذن * قلت لايقصد بهذه العبارة هـذا التطويل الممل كما لايخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوّز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شيء الى شيء ، أما الغاية فلانتهاء المغيا اليها ، وأما الاستثناء فلانتهاء حكم المستثنى منـه الى المستثنى (وبالمرة) من الاذن (يتحقق) البرّ (فينتهى المحلوف عليـه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبى ﷺ (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن يؤذن لـكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليله) تعالى الدخول بغير الاذن (بالأذى) حيث قال ـ ان ذلـكم كان يؤذى النبيّ ـ فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى ـ وعليها وعلى الفلك تحملون ـ (ومعنى) كأوجبه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الايجاب والدين (يعلو المكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلأنه يقتضى شغل ذمّة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير إلى الدين أعمّ من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركبه دين) لأنه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى علىّ ألف) لفلان لأن باللزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للمقرّ له المطالبة والحبس للمقرّ ، وهذا (مالم يصله) أى قوله علىّ ألف (بغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النصب على الحال فان وصله بها حمل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وانما اشترط وصله لأن البيان المغير لا يعتبر الا عند الاتصال (و) قدمرّ (فى المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شيء منها معنى الاسقاط (مجاز فى الالصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان اللزوم يناسب الالصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقى وهو الشرط لا يمكن فى المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم ، والجزاء لازم للشرط نحو (احمله على درهم وتزوّجت على ألف لمناسبته) أى الالصاق (اللزوم) اذ اللازم ملتصق بالملزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففى طلقنى ثلاثا على ألف لاشيء له) أى للزوج عليها اذا أجابها (بواحدة) وانما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسام على الشرط المشروط) يعنى لوكان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس بمنقسم لأنه مشروط والمشروط لاينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الألف (تقدّم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لا يستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدّم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الألف لاموجب له ، لأنه لا انقسام للمشروط على الشرط ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة

وبدون حصول المقصد لاترضى باعطاء شيء من الألف فى مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (للالصاق عوضا) أى للالصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لايفارق الآخر وذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الألف للمعية) الثانية بين العوضين المستلزمة للالصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقا (ولمن يرجحه) أى قولهما أن يقول (ان الأصل فيما علمت مقابلته) بمال (العوضية) وهذا منه فتعينت ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاؤه على أجزاء المعوّض فتبين منه بواحدة بثلث الألف (وكونه) أى على (مجازا فيه) أى الالصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فيتعين الحمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيهما) أى الشرط والالصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لأنها مستعملة فى اللزوم (ابتداء يصيره) أى على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشتراكا لفظيا : اذ كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك واذا تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فمجاز فيهما) أى الالصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

مسئلة

(من : تقدّم مسائلها) فى بحثى من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبعيض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفى الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد وغيره ذهبوا الى أنها (لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أى الى ابتداء الغاية ، والمراد بها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على الكل ، اذهى فى الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا فى التلويح (فالمعنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلى) الرغيف ، وفى أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لايصح لأن ابتداء أكلى وأخذى لايفهم من التركيب ولا) هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى وارادة ابتداء الفعل (مطلقا) فى جميع مواردها غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتدأ

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فاذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لا نسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لا مطلق الأكل فى ذلك الوقت ليلزم الكذب * وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة : يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعا لها (كبعت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لابتداء الغاية ، وقد مرّ آنفا (وهو) أي ذو الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أومتعلقه) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى تعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلايصاله) أى فمن لايصال مايتعلق به (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبعيض (فى محله) تبادرا حاصلا عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : اما (اظهار مشترك) معنوىّ بين الابتداء والتبعيض (يكون) من موضوعا (له) أى لذلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) أنه (حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أى المعنيين (فى المدلولية والتبادر فى محليهما فتحكم وانتفى جعلها) موضوعا (للابتداء) فقط لعدم صحة ارادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبعيض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنوى غيره أيضا (فمشترك) أى فاذن هو مشترك (لفظى) بين معانيها ، ومعين كلّ واحد منها المتعلق الخاصّ (ويرد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى ــ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ــ : اذ يصحّ الرجس الذى هو الأوثان (الى التبعيض بأنه) أى التبعيض فيه (أعمّ من كونه تبعيض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أوكون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبعيض الرغيف ، وعلى هذا ينبغى أن يراد من قوله ــ من الأوثان ــ تبعيض الأوثان لا تبعيض الرجس ، ولا يصحّ تبعيضها باعتبار تعلق

الفعل لوجوب الاجتناب من الكل ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكل رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فان فى إدخالها فى دائرة الرجس مبالغة فى ذمها : اللهم إلا أن يقال : المعنى على القلب .

مسئلة

(إلى : للغاية أى دالة على أن مابعدها منتهى حكم ماقبلها ، وقولهم لانتهاء الغاية تساهل) لا من حيث ان الغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى الغاية ولما سيذكر (وكذا التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) بالغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله (إذ تطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ماذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوّله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولهم (لاتدخل الغايتان) فى قوله علىّ من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، و إنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ماقبلها (لا) على (انتهائه) أى ماقبلها نفسه ففى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقلنا (وفى دخوله) أى مابعدها فى حكم ماقبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لايدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ماقبلها . ولايدخل ان لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولايدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحتى) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (ونقل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولايدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجيء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضىّ عنده عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أى مذهب يدخل ولايدخل بالقرينة (التبس به) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى والى سوى) شيء (أن مابعدها منتهى الحكم) أى حكم ماقبل كل منهما (ودخوله) أى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله (وعدمه) أى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أى والى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى والى (ولاينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو الضمير للشأن (إيجاب الحمل) أى حمل حتى والى على الدخول وعدمه (عند

عدم القرينة) المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأول قوله ايجاب الحمل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للأكثرية فيهما) يعنى اذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والحمل على ماهو الأكثر فى الاستعمال متعين (حملا على) الاحتمال (الأغلب) احترازا عن ترجيح المغلوب المرجوح (لا) ايجاب حملها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولا لهما) أى حتى والى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون مابعدها من جنس ماقبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلايدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفى مايخال دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون مابعدها من جنس ماقبلها (الدخول) بالرفع فاعلا ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولاعدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل ، فخر الاسلام ان كانت الغاية (قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل الذى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا أو أجرت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى ـ أتموا الصيام إلى الليل ـ فالحائط لاتدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لايدخل فى الصوم (إلا ان تناولها) أى الغاية (الصدر كالمرافق) فى ـ وأيديكم إلى المرافق ـ لأن اليد اسم تناول الجارحة من رءوس الأصابع إلى الابط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل (فأدخل) فخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقا) أى سواء كان آخرا أولا (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها مايتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرا كان أولا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لامحالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمرافق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف (فأخرجوهما) أى أخرج غير فخر الاسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالهما فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل فخر الاسلام حكم مايقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لاخلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل و إلافلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير فخر الاسلام

حكم بعدم دخول القائمة مطلقا . وهواستثنى منها ماتناوله الصدر * (قيل مبناه) أى مبنى قول غير فخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أى (غاية بذاتها لابجعلها) غاية (بادخال الى عندهم) أى غير فخر الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك فى عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لايتحقق فيهما معنى الغاية الابجعلهما مدخول الى ، بخلاف مافسر به فخر الاسلام من كونها موجودا غير مفتقر الى المغيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه) أى تفسيرهم بما ذكر (مبنىّ على إرادة منتهى الشىء) الذى هو متعلق الفعل على مامرّ (لا) منتهى (الحكم) اذ منتهى الشىء هو الذى ينقسم الى قسمين : أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل (فخرج الليل والجزء) الذى هو (غير المنتهى) من القائمة كالمرافق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغايه للصوم المطلق الصادق على إمساك ساعة (واختصّ) كونها قائمة على تفسيرهم (بنحو إلى الحائط ، ورأس السمكة) مما هو غاية فى حدّ ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختص كونها قائمة (بالمجموع) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى المغيا (عنده) أى فخر الاسلام (فدخلا) أى المرافق والليل فى القائمة كذا قيل (وفيه) أى فى اختصاص كونها قائمة بالمجموع (نظر لأنه) أى فخر الاسلام (أدخل المرافق) فى القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى المرافق فى أنها مفتقرة إلى اليد (والحق أن الاعتبار) فى الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للمغيا والغاية معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور (إلى التفصيل النحوى) إلى أن مابعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا ، وهذا لاينافى ماسبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نفى كون إلى موضوعة للدخول فى صورة التناول وللخروج فى غيرها ، واعتبار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتى من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ماتناوله الصدر و إلا فالأصل عدم الحكم فيما بعد إلى (ولذا خطىء من أدخل الرأس) من السمكة (فى القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) فى حكم المغيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشغب) فى المراد بالقائمة ، ومما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهييج الشرّ فى الأصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال (فعدم دخول العاشر عنده) أى أبى حنيفة (فى له) علىّ (من درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام (إياه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلاه) أى العاشر (بادّعاء الضرورة : اذ لايقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (إلا موجودة وهو) أي وجودها (بوجوبها) في الذمة فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الأول في الدخول ضرورة فلزمه عشرة . (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أي دخوله (بالعرف والاثبات) للأول (لمعروض الثانوية) أي لأجل إثبات الثالث بوصف الثالثية وهلم جرّا (إلى العاشرية) وذلك لأنه لايمكن إثبات الثاني مثلا من حيث هو ثان في الذمة الا باثبات الأول فيها أيضا والا لكان الثابت فيها واحدا لاثانيا وهو ظاهر ، وقوله والاثبات مبتدأ خبره (لايثبت العاشر) لعدم احتياج إثبات التاسعية للتاسع إلى العاشرية (ووجوده) أي العاشر في العقل إنما هو (لكونه غاية في التعقل لتحديد الثابت) أي لتحديد ماقصد اثباته في الذمة مما هو (دونه) أي دون العاشرة وهو التاسع (واضافة كل ما) أي عدد كائن (قبله) أي العاشر (من الثاني الى التاسع يستدعي) ثبوت (ما) أي عدد كائن (قبلها) أي قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلا مفهوم إضافي اذا ثبت معروضها استدعى ثبوت الأول ، والثالثية تستدعي ثبوت الأول والثاني ، وعلى هذا القياس (لا) يستدعي ثبوت (مابعدها كالعاشر ولو استدعاه) أي لو فرض أن الثاني مثلا يستدعي الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (في الوجود) بحسب التعقل (لافي ثبوت حكمه) أي حكم العدد المتقدم كالثبوت في الذمة (له) أي لما بعده بأن يثبت الآخر في الذمة (لأنه) أي الحكم بشيء (على معروض وصف مضايف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل منهما يستلزم تعقل الآخر (لايوجبه) أي الحكم بذلك الشيء (على معروض) الوصف (الآخر وإلا) أي وان لم يكن كذلك بأن أوجبه (وجب قيام الابن للحكم به) أي بالقيام (على الأب) فان الأبوة وصف مضايف للبنوة . وقد فرض أن الحكم على معروض أحد المتضايفين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائما أيضا (ولذا) أي ولأجل أن الحكم على معروض أحد المتضايفين لايوجب الحكم على معروض الآخر (لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) وان كانت الثانية لاتتحقق بدون وقوع الأول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايفين من غير اعتبار اتصافه بالوصف بدون الحكم على معروض الآخر ، ولاشك أن المقصد ههنا ايقاع ذات الطلاق من غير اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ، قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (ووقوعهما) أي الطلقتين عند أبي حنيفة (في) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لا لذلك) أي التضايف بينها و بين الثانية (ولا لجريان ذكرها) أي الأولى (لأن مجرده) أي ذكرها (لايوجبه) أي وقوعها

(اذالم تقتضه) أى وقوعها (اللغة و بهذا) الذى يكون مجرّد ذكرالشيء لايقتضى وقوعه : اذالم تقتضه اللغة (بعد قولهمافى ايقاع الثالثة) أى بايقاع (ومثله) أى هذا (الخلاف) الخلاف (فى دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى : بعتك هذا بكذاعلى أنى بالخيار الى غد ، وواللّه لأكلمك الى غد (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أىأبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفى الكلام بأن لايتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) اذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أى الغاية فيهما (لاسقاط مابعدها) فيدخل الغد فى الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم ، لأن مدّ الحكم إلى مابعدها حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غيرأنه لا يستلزم دخول مابعدها لجوازأن يجعل داخلا فى الاسقاط * قلنا أصل التناول لما كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردّد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول فخر الاسلام ، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أى دخول الغاية (فى أجل الدين والثمن والاجارة) كاشتريت هذا بألف الى شهر كذا ، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الأجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر فى اليمين فلزمه) أى أبا حنيفة (الفرق) بين هذه و بين اليمين (فقيل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الأوّلين) أى الدين والثمن هو (للترفيه) أى التخفيف والتوسعة (و يصدق) الترفيه (بالأقل زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (للمدّ) أى لمدّ الحكم إليها (والاجارة تمليك منفعة) بعوض مالىّ (و يصدق) تمليكها (كذلك) أى بالأقل زمانا (وهو) أى تمليكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لاتحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدّة (فهى) أى الغاية فيها (لمدّه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم يدخل لعدم مايقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغد فى اليمين (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (ومانسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لاتدخل) فى المغيا

(إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى اليها ، وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، على ماروى الدارقطنى والبيهقى عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أوّلا (لم يخرج من إطلاقه (بالقيد) أى الغاية والاستثناء والشرط مايقتضى إخراجه أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه مايبقى من اطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للإيجاب) واثبات الحكم للمغيا (اليها) أى الغاية (لا للإيجاب) أى لاثباته للمغيا والغاية أوّلا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب اليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضى إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره : إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور واخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم المغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احترازعن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الأصل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أى الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروّى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروّى (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت التروّى (كالبيع) فى المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردّة) فى الموطأ عن عمرأن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتدّ عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهمّ انى لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إتقانه) أى التروّى إتقانا (تاما ، فالظاهر إدخال ماعين غاية) للتروّى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ماعين غاية للتروّى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقلّ منها كان داخلا فى حكمه فبالضرورة يكون ماقبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (انتفى بناء ايجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : اذ لا تأثير له فى الادخال ، وانما التأثير للدليل على ماتبين * (وما قيل) أى وانتفى أيضا ماقاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للمعية) كما فى قوله تعالى ـ ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ـ (بعد قولهم : اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وانما انتفى (لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكلّ) أى غسل الأيدى إلى المنكب حينئذ (لأنه كاغسل القميص وكمه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (اذ هو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى و إفراد فرد من العام بحكم العام (لايخرج غيره) أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لايخرج ماوراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخراجا (بمفهوم اللقب) وقد مرّ تفسيره فى أوائل المقالة وهو مردود فكذا هنا * (وماقيل) وانتفى أيضا ماذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ، اذ لايتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابك عظمى الذراع والعضد) وعدم امكان التميز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعين غسل المرافق ، و إنما انتفى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل مالازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق ومابعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض (لم يدخل جزآهما) أى الذراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افترض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجمال وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ المجمل المذكور (بيانا) لما هو المراد منه ، وانما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق فى الغسل (لايوجب الاجمال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه و بالسكوت لايلزم عدم الوجوب كمالايلزم الوجوب ، فالمراد وجوب غسل مافوق المرفق ، ولا اجمال فى هذا المراد ، ولاسيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجمال (الدلالة المشتبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لايدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهى مقصودة ههنا ، وان كان الأمر على هذا (فبقى مجرّد فعله) ﷺ (دليل السنة) أى يدلّ على مسنونية غسله كقول زفر * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظت القرآن من أوّله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كما فى قوله تعالى ـ فنظرة الى ميسرة ـ (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله (احتياطا)

ههنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، و إنما انتفى (لأن الحكم اذا توقف على الدليل لايجب) أى لايثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب نقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أى تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية (لمسقطين مقدّر) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل مايعمه ومافى معناه ، فكأنه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى المرفق ، وانما انتفى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجىء) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه) أى من اغسلوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسلوا ، لكن لأجل اسقاط ماوراء المرافق عند حكم الغسل ، وانما انتفى (لأنه) أى اللفظ (لايوجبه) أى لايوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا (وكونه متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لايوجبه) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولايتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلاقاعدة) أى لايندرج تحت قاعدة من قواعد العربية (والأقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم المغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يروعنه ﷺ قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النصّ ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كأنه يشير الى أن كلّ واحد من الكثرتين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ماسبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين (إلا أن مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنىّ لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف فى ذلك (أو يثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقراء التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل و بين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة

فى الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو يثبت معطوف على ماقبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقلّ منه .

مسئلة

(فى للظرفية) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء فى الكون والصلاة فى يوم الجمعة (فلزما) أى الظرف والمظروف (فى غصبته) أى منه (ثوبا فى منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقرّ بغصب مظروف فى ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف (ومجازا كالدار فى يده و) هو (فى نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرّف فيها اقتدار الانسان على مافى يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه (وعمّ متعلقها) أى فى (مدخولها) باستيعابه اياه حال كونها (مقدّرة لا ملفوظة لغة) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفى سنة) كان الأوّل يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه فى بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء فى نيته آخر النهار فى) أنت (طالق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق فى أنت طالق (فى غد) قضاء وديانة فى نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فانه يصدق عندهما ديانة لاغير ، لأنه وصفها بالطلاق فى جميع الغد كالأوّل لأن حذفها مع ارادتها واثباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ، وكذا يقع فى اثباتها عند عدم النية فى أوّل جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله (وانما يتعين أوّل أجزائه) أى الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها فى بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء فى هذا الاحتمال ، وترجح الجزء الأوّل لعدم المزاحمة : اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد فى يديه سوى الجزء الأوّل فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق فى الدار ، و) أنت طالق فى (الشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس (للاضافة) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إنما يكون بمعدوم على خطر الوجود ، والمكان المعين ومافى معناه موجود فيقع فى الحال (إلا أن يراد) بقوله فى الدار (نحو دخولكها) أى فى دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يراد (المحلّ) أى استعمال المحلّ ، وهو الدار ، أو الشمس (فى الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى فى (فى المقارنة) أى بمعونة مع لأن فى الظرف معنى المقارنة للمظروف (كالتعليق) أى فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

المتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لايترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لايقع بدونها (فعنه) أى عن كونه كالتعليق توقفا لاترتبا (لا انطلق أجنبية قال لها أنت طالق فى نكاحك) ثم تزوّجها كما لو قال مع نكاحك: أى ايجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ماإذا قال أنت طالق ان تزوّجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لامعه، وحذف المضاف والتجوّز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوّز بتنزيل المعنى منزلة الجسم المتمكن، ومثل هذا التجوّز شائع (وتعلق طالق فى مشيئة الله) أى تعلق الطلاق فى أنت طالق فى مشيئة الله كان شاء الله: اذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لئلا يصلح لكونها فى معنى التعليق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أى وقوعه فى مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أى لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لايعلمها إلاهو، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق فى أنت طالق (فى علم الله لشموله) أى شمول علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطر) فى التعليق به لما مرّ من أن الخطر انما يكون فى أمر يحتمل الوجود والعدم (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لامحالة لأنه لايصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا * فان قلت: علم الله على نوعين على وزان العلم التصوّرى، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى الممتنع، وعلم على وزان العلم التصديقى وهو لايتعلق إلا بما هو واقع فى نفس الأمر، فان أراد بقوله فى علم الله النوع الأوّل فالأمر كما ذكرت، وان أراد النوع الثانى فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكائن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق: ألا ترى إلى قوله عليه السلام «اللهمّ إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى» وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيده بما يخصصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ماقلتم فى القدرة (فيجب الوقوع) أى وقوع الطلاق فى: أنت طالق (فى قدرة الله للشمول) أى لشمول القدرة لكل شيء كل كالعلم فالتعليق به تعليق بكائن لامحالة * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثرة إرادة التقدير) من قدرة الله، وهو تعلق الارادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أى فهى كالمشيئة فى أنه لايعلم كينونته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثرة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للأمرين فلا يتعين التعليق بكائن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل فى مادّة النقض

فيجب على الخصم إثبات المقدّمة الممنوعة ، وقوله دفع الى آخره لايثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنيّ به) أى بالمقدور (آ ثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آ ثار القدرة) واذا كان القدرة مستعملة فى آ ثار القدرة التى هى بمعنى المقدور (فلم يكن) فى قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لامعنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدلّ عليه المبتدأ والخبر (الا أن يراد وجوده) أى المقدور : إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرّره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته * (ويجاب) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه و بين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدّم) من أن المعنيّ بأن المقدور آثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأيضا المبنى الحمل على الأكثر فيه استعمالا) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانيا لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولو تساويا) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لايقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لايقع ، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع ، ولا رجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) علىّ (عشرة فى عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه ، لا يقال ينبغى حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر

لتعدّد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة الذمّة (الا ان قصد به المعية أوالعطف) أى معنى الواو (فعشرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كليهما) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أوالعطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، وإن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنتان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له علىّ عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدّ اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (كمؤدّى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر و باقى الأئمة : يلزمه مائة حتى لوادّعى المقرّ له المائة وأنكر المقرّ حلف أنه ماأدّاه

أدوات الشرط

(أىّ تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (لدلالتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (و يقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة المذكورة (الأولى) فهو بالمعنى الأوّل صفة المتكلم ، و بالمعنى الثانى ليس صفته (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الأولى (معدوم) أى عند التعليق : إذ لوكان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيزا (على خطر الوجود) أى متردّدا بين أن يكون وأن لا يكون لامستحيل ولا متحقق * (و إن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجرّدها له) أى لدلالتها على مجرّد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، ومافى التحرير : شرح الجامع الكبير الأصل فى ألفاظ الشرط كلما ، والباقى ملحق بها غريب : كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى مدخولها) أى إن (ومدخول الأسماء الجازمة كمتى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفعل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (الا لنكتة) من تو بيخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعانى ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لايتحقق حقيقة الابه * (وحاصله) أى حاصل الكلام فى إن والأسماء الجازمة (أنها إنما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على

خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (فى اذا جاء غد أكرمك) إذ مجىء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لافادة التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل فى غير المقطوع (الا لنكته كاذا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تفاؤلا) اذا كان مجيئه مطلوبا وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تنزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققا) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد فى عالم الكون من ردّ الغائب واصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسئلة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقيب التعليق الى الآخر المذكور تعميما فى الزوجين بناء (على) القول (الصحيح فى موتها) احترازا عما فى النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطليقها ، وإنما يعجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما مالا يسع التطليق بلفظ مّا فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطليق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفى المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبيه على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطليق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أى عدما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطليق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة فى سياق النفى مستغرقة جميع التطليقات الممكنة فى العمر ، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبيه ، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطليق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (فى متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان ، و بمجرّد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط فى إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا فى الجزء الأخير ، وفى متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطليق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافترقا هكذا عبارة المتن فى نسخة الشارح ، وفى نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به والا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضمير به راجع الى السكوت ، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطليق * ولايخفى عليك مافيه مع أن الأولى تفيدما فى الثانية فى ايجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لايتقيد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

مسئلة

(اذا) وضعت (لزمان) حدوث (ما أضيفت إليه) كقوله تعالى والليل (إذا يغشى) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للمجازاة) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلة على محقق) كما هو الأصل فيها (وموهوم) لنكتة كماسبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم فخر الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فدفع) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازه) أى دخولها على موهوم (لنكتة) وهذا التوهم والدفع فى التلويح (وليس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازى بها ولا) يجازى بها (عند الكوفيين واذاجوزى) بها (سقط عنها الوقت) أى افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها حرف شرط ، ثم قال) فخر الاسلام (لايصح طريق أبى حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادّعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبته) أى فخر الاسلام كونهاحرفا بمعنى الشرط (بالبيت * واذا تصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أى مبنى فخر الاسلام أنها حرف (كونها اذن لمجرّد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى حرفيتها (لأن مجرده) أى الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى كون اذا اسما أو حرفا (بل الوارد) على فخر الاسلام (منع سقوطه) أى الزمان عنها اذا كانت جازمة (والجزم لا يستلزمه) أى سقوط الزمان ، إذلامنافاة بين جازميتها ودلالتها على الزمان (كمتى وأخواتها وهو) أى كونها مجازى بها مع دلالتها على الزمان (قولهما ، وعليه) أى كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرّع الوقوع) أى وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالق و) هى (كان عنده) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو

على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما اذا أراد معنى الشرط أن لا يصدقه القاضى لظهوره عندهما فى الظرف فارادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدّق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها فى أنت طالق إذا شئت) اذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أى أبى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله فى اذا لم أطلقك) فأنت طالق فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كان * والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لايخرج فلا يخرج بالشك .

مسئلة

(لو للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضى (فيمتنع الجواب المساوى) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعنى اذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لاينفك عن الملزوم (فدلالته) أى لو (عليه) أى امتناع الجواب دلالة (التزامية ولادلالة) للو على امتناع الجواب (فى) الجواب (الأعمّ) من الشرط (الثابت معه) أى الشرط (و) مع (ضدّه) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الأوّل والا لكان دلالته على كل من الانتفاءين تضمنية ، وانما جاءت دلالته على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لامن الوضع (كاولم يخف الله لم يعصه) فان عدم معصية صهيب جواب أعمّ من الشرط ، اذ هو أمر لاينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم (غير أنها) أى لو (لما استعملت) شرطا فى المستقبل (كان تجوّزا) كما فى قوله تعالى وليخش الذين (لو تركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه أخر ذكرت فى التفسير (جعلت له) أى الشرط كان (فى قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك (فعن أبى يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان) أما الصون فلأنها لو حملت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولاطائل تحته

وان حمل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول فى المستقبل ، وقد أمكن حملها عليه لتحقق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع فى الحال عند أبى الحسن لأن جواب لو لاتدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامرى أنها لاتطلق مالم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء فى جوابها ، وعلى هذا مشى التمرتاشى (بخلاف لولا لأنه لامتناع الثانى لوجود الأوّل ليس غير فلا تطلق فى أنت طالق لولا حسنك أوأبوك) أى موجود (وان زال) الحسن (ومات) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

مسئلة

(كيف أصلها سؤال عن الحال) أى عن حال الشىء وكيفيته (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (فى انظر إلى كيف تضع) حكاه قطرب عن بعض العرب : أى حال صنعته (وقياسها الشرط جزما) أى القياس فى كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت بما أولا (كالكوفيين) أى كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل فى الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوّزه سائر البصريين إلا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى فاتفاق) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب ، وكذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : اذ هى غير مقيدة بهذا الشرط * (وماقيل لكنها) أى الحال التى تدل عليها (غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) أى بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث فى الأغلب (إلا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) اذ بانضمامها تصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ فى مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أى ليس بشىء أو نحوه يدل عليه قوله (ليس بلازم فى الشرط ضدّه) أى ضدّ الاختيار (ولا هو) : أى ولاغير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (فى) قولهم (كيف كان تمريض زيد وكيف تجلس أجلس) فان كيفية التمريض والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كمالايخفى ، والأوّل للسؤال والثانى للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) أى وعلى ارادة الحال من كيف بنى (التفريع) المذكور فى قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) اذ هو (تعليق للحال) أى تعليق حال الطلاق وصفته من البينونة والرجعية ونحوهما (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (بمشيئتها فى المجلس واذ لا انفكاك) للطلاق عن كيفية من

كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلا مال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيئتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف تعلق الأصل بمشيئتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظنّ) والظانّ صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيئتها فعندهما مالا يقبل الاشارة فحاصله وأصله سواء أظنّ هذا مبنيا على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الأوّل ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالمنعوت (غير ممتنع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه على ماعرف فلا يقع شيء مالم تشأ، فاذا شاءت فالتفريع ماسيأتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسبوقة بما يحصل بانضمامه البينونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيئتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بانت فلا مشيئة بعد، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوّضة اليها فى المجلس، لأن كيف انما تدلّ على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل، ففى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضىّ المدّة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لاخصوص البينونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان مايخصصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لابدّ منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل تنجيزا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لايوجد الأصل إلا مع وصف تعين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لايتصوّر التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوّض الى الغير موقوف على فعل الغير: وهى تتحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ماليس بلازم له وهى البينونة، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوّض اليها، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم فى غير المدخولة البينونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدّة ولاعدّة لها (فتتعذر المشيئة) لأن المشيئة فرع عدم حصول البينونة بمجرّد الطلاق، وقد تحققت بمجرده ولايتصوّر تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حرّ كيف شئت) فعندهما لايعتق مالم يشأ فى المجلس، وعنده يعتق فى الحال ولامشيئة له.

الظروف

(مسئلة : قبل و بعد ومع متقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدّم على ما أضيف أحدها (اليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدّم غيرأنه يقدّرلهما عن ومع بدل على (فهما) أى قبل و بعد (باضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) باضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للمبتدأ (فلزم) طلقة (واحدة فى) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قبل مضاف إلىظاهر : أعنى واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فلزم كونها متقدّمة على الثانية ، وقوله (لغير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لفوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعدّة فلم تبق محلا (للمتأخرة) أى المطلقة المضاف اليها قبل (وثنتان فى) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أوّلا موصوفا بمسبوقيتها بالنسبة إلى الثانية وفى مثله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان (لأن الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيه و يملك الايقاع فى الحال فيثبت مايملكه صونا لكلام العاقل عن اللغو (فيقترنان كمع واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كمع واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكمين المذكورين (فى) صورتى قبل الحكم فىأنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ثنتين فىالأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعدأخرى ولا قدرةله على تقديم مالم يسبق فيفترقان لماذكر ،وواحدة فى الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقعت الأولى ولم تلحقها الثانية لفوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ماإذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة ، والباقى على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولوحظ اضافة قبل و بعد إلى الظاهر أو المضمر (فثنتان) أى فاللازم ثنتان من الطلاق فى الأولى ومن الدينار ونحوه فى الثانية (مطلقا) فى جميع الصورمن غير تفصيل ، ومنع الشارع كون الحكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر ، ونقل عن المبسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ نقله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله أعلم .

مسئلة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو ـ فلما رآه مستقرا عنده ـ واما اللغوية نحو ـ قال الذى عنده علم ـ وإليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقرّ * ولا يخفى مافيه (وإنما تثبت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقرّ به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى لفلان (ألف لأصلية البراءة) أى لمرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقرّ واثبات الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقرّ (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقول له عندى ألف دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لامعين لغيرها .

مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ماأضيفت اليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجىء (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى فى قوله علىّ (درهم غير دانق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة لدرهم ، فالمعنى درهم مغاير للدانق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدانق منه لأنه حينئذ استثناء فالمعنى درهم إلا دانقا (وفى) له علىّ (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقى عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للانقطاع) أى لأنه استثناء منقطع (لشرطه) أى محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورىّ والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقتصرا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (الثمنية ، فالمعنى ماقيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ماسوى العشرة .

المقالة الثانية : فى أحوال الموضوع

وقد فسر الموضوع و بين المراد بأحواله فى المقدمة (وعامت) هناك (ادخال بعضهم) أى الأصوليين كصدر الشريعة (الأحكام) فى الموضوع (فانكسرت) أى انقسمت انقسام الكل الى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب) .

الباب الاول

(فى الأحكام وفيه أربعة فصول) فى الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

الفصل الأول

(لفظ الحكم يقال للوضعى) أى للخطاب الوضعى (قوله) تعالى بالجرّ عطف بيان للوضعى (النفسى) صفة قوله احترازعن اللفظى (جعلته) أى الشىء الفلانى (مانعا) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته الى آخره مقول القول (كالدلوك والتغير) فان دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والأوّل الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب اقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فانه علامة على ملك المشترى المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشترى عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلهىّ فظهر وجه التسمية (ففى الموقوف عليه الحكم) أى الذى وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أى الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالموضوع علة كالقصاص للقتل العمد العدوان ، وسيجىء بيان المناسبة فى مباحث القياس (والا) أى و إن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء) أى مع افضاء الموقوف عليه الى الحكم (فى الجلة) أى فى بعض الصور كالنصاب المفضى الى وجوب الزكاة فى صورة السبب (وضع السبب ، و) فى الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أى مع توقف الحكم عليه (جعله) أى جعل الموقوف عليه (دلالة عليه) أى دالة على الحكم (العلامة) أى وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفى اعتباره) أى الموقوف عليه (داخلا فى المفعول) أى فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع

الركن فان لم ينتف حكم المركب) الذى اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه (بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فالزائد) أى فهو الركن الزائد (كالاقرار فى الايمان على رأى) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة فى الصلاة فان الايمان لاينتفى بانتفاء الاقرار لعذر شرعا، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الكلّ بانتفاء الجزء، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل فى المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقض بقوله (وقد يجامع) الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفى فى التقسيمات الاعتبارية المباينة باعتبار الحيثية، فمن حيث انه مفض إلى الحكم سبب، ومن حيث انه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع فى الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على مافيه مما سيذكر و) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وانه أثر للبيع، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (و) يقال أيضا على (معلوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها معلولة للملك الذى هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب الذى هو الايجاب والتحريم (كالوجوب والحرمة) فانهما صفتان لفعل المكلف أثران للايجاب والتحريم (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أوغير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرّف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حنيفة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرّف المكلف وليس أثرا للخطاب. وفى التلويح: التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع، وعلى أثره، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى: أى اللفظى (و يقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (التكليفى خطابه تعالى) بالجرّ عطف بيان للتكليفى (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبا أو تخييرا) أفعال المكلف تعم الجارحية والقلبية، واحترز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمتعلق بذات الله وصفاته وغيرهما مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفى) إطلاقه على مايعمّ الطلبى والتخييرى (تغليب) إذ لاتكليف فى الاباحة. قال الشارح: بل ولا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار

الاعتقاد) لاباعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ماذكره بعض الأصوليين فى تأويل إدخال نحو الاباحة فى التكليفى فان العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أى لايذكر فى التعريف حينئذ : إذ لاتخيير فى طلب الاعتقاد (وهو) أى ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاقتضاء) بدل طلبا (إذ كان) الخطاب (نفسه) أى الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسره الشارح ، وفى التلويح الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ، نقل إلى مايقع به التخاطب ، وهوههنا الكلام النفسى الأزلى ، وفى معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ولابالمعنى المنقول اليه وهو ظاهر ، وأما بمعنى الكلام النفسى فهوصفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء و بعضها تخيير و بعضها اخبار إلى غيرذلك ، وحينئذ لافرق بينه و بين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجهية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعى فى الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعم) أى تعريف الأعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) فى التعريف على ماسبق (أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ماقيل) من أنه (لا) يزاد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقتضاء) للفعل (عنده) أى السبب ، فمعنى كون الدلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب اليه الامام الرازى واختاره السبكى وأشار الى توجيهه فى الشرح العضدى ولم يرفضه المصنف (لتقدم وضعه) أى السبب (على هذا الاقتضاء) لأنه عند تحقق الدلوك لاعند وضعه سببا (ولمخالفة نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوهما من خطاب الوضع يدل على خلاف ماقيل ، أما كون الملك منه فلأنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لاباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو أيضا بوضع الشارع (واخراجه) أى الوضعى من الجنس (اصطلاحا) أى من حيث الاصطلاح بأن يعتبر فى الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) اذ لامشاحة فى الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) أى الاصطلاح ، يعنى يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك فى سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لاينبغى منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة فى وضعك (والخطاب) محمول (على

ظاهره) بناء (على تفسيره) اصطلاحا (بالكلام الذى بحيث يوجه الى المتهيئ لفهمه) وهذه الحيثية إنما تحصل للكلام اذا تمّ بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعدّ لفهمه وإنما حمل على ظاهره المذكور (لأن النفسى) الذى أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (بهذه الحيثية فى الأزل وكونه) أى الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهام معنى (لغوى) وليس بمراد هنا (والخلاف فى خطاب المعدوم) فى الأزل لفظى ، يعنى أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهاب كل منهما إلى مايخالف الآخر صورة (مبنى عليه) أى على تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطبا فى الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهىّ) المستلزم لحضور المخاطب عنده ، من المشافهة (التنجيزى) صفة مؤكدة للشفاهى ، أصله من نجز الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهى المقارن للافهام ينقطع ، بخلاف مايهيأ له ولم يقع به بعد فالمعدوم لايتصوّر فيه المشافهة والتنجيز (إذا كان معناه) أى الخطاب عنده (توجيه) الكلام وهو صحيح ، إذ ليس موجها اليه فى الأزل (والمثبت) كونه مخاطبا (يريد الكلام) المتصف (بالحيثية) المذكورة (ومعناه) أى حقيقة هذا المراد ومآله (قيام طلب) أى طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلا ، فمثله كل معنى كلام هيئ للافهام انشائيا كان أو خبريا ولم يوجد المخاطب به بعد ، واليه أشار بقوله (ممن سيوجد ويتهيأ) لفهمه ، ولا استحالة فى طلب كذا من المعدوم اذ لم يطلب منه فى حال عدمه ، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتهيأ لفهمه يتعلق به تعلقا آخر ، وهذا التعليق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الأوّل * قلت ظهور الأثر فى أوانه والكلام كمال لاينفك عنه الذات فى الأزل وهو أمر وجدانى يتكثر باعتبار تعلقاته وتنوّعات اعتباراته من الخبرية والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظىّ إذ لم يتحد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوى اذ لم يثبت الخصم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر ، انما الكلام فى الخلاف الذى بينا عدم توارد الايجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعتراض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أى النىء من ماء العنب اذا اشتدّ (بعد أن لم يكن حراما) فالحرمة الثابتة له المسبوقة بالعدم لاشبهة فى حدوثه (مدفوع بأن المراد) أى بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراما (تعلق تحريمه) القديم فالموصوف بالحدوث التعلق (وهو) أى التعلق (حادث ، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظى (به) أى بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام) أى وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول (وهو) أى هذا المعنى (أزلى) وهذا الكون الأزلى اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هـذا ، وايجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره فى الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أى هذا المعنى (أورد والله خلقكم وماتعملون) على تعريف مطلق الحكم ، اذ لم يذكر فيه بالاقتضاء أو التخيير كما فعل الغزالى لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أى فاحترز عن مثل ماذكر من موادّ النقض (بالاقتضاء إلى آخره) اذ ليس فيـه اقتضاء ولاتخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا) عن هـذا الايراد (بمراعاة الحيثية) فى المكلفين (أى من حيث انهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق فى هذه الآية بأفعالهم من حيث انها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخلوقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاقتضاء الخ لبيان واقع الأقسام) أى لبيان ماوجد من أقسام الخطاب ، لاللاحتراز لأن مايقصد الاحتراز منـه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حدّ الغزالى المتروك منه ذلك) أى بالاقتضاء الى آخره عن الايراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبيّ من مندوبية صلاته وصحة بيعه) إذا كان مميزا مأذونا ، اذ لايصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية فى ذمته) أى الصبيّ * (وقولهم) فى جواب هـذا الايراد (التعلق) أى تعلق الخطاب فى الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبي بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكـذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له فى البيع (دفع بأنه) أى التعلق بفعل الولى (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا فى المالية ، وأمافى البدنية ففى الأمر بالصلاة فاندفع ماذكر ، وأما فى صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولىّ خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدرالشريعة * (وأجيب) أيضا عن الايراد (بمنع تعلق حكم به) أى بفعل الصبي فلم يطلب منـه صلاة ولاصوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لاشرعيان (للاستقلال) أى لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الأمر) أى موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أى المطابقة (فى المفعول) أى فيما يفعله العباد صبيا كان أو غـيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان ، وهـذا تفسيرهما عند المتـكلمين ، وعند الفقهاء ايقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولايندفع (وان استعقبا) أى الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا اذا اعتبرا فى فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط مافى الذمة فى صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الاجزاء فى افساده وترتب الأثر فى المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء فى العبادة ولترتب الأثر فى المعاملة

والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أى الصبي (مندوبة) معناه (أمروليه بأمره) أى بأن يأمره بالصلاة لقوله ﷺ «مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لاخطاب الصبيّ بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ماهو المختار، كذا ذكره الشارح، ولاحاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدّعى لأن ذلك الخلاف فيما اذا كان المأمور بالأمر الثانى أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أى للصبيّ على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف، بل من فضله تعالى فان الله لايضيع أجر من أحسن عملا، والصبي محسن فى عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) فى حكمه تعالى (لأنه) أى الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هى (مثبتة) للحكم (وتركهم عدّ نظم القرآن منه) أى الكاشف (سدّ لطريق التحريف) أى ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه فى الكشف مثلها سدّا لطريق التحريف والنفى بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أى وإن لم يكن هذا المانع (فهو) أى نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسى) القائم (بالذات) المقدس، أوهو احتراز عن النفسى لابالذات، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالته على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته ﷺ) أى ليدخل فى التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم: إذ لايصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أى المكلف (كالمكلفين عموما) أى مثله فى العموم: إذ لافرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها، لأن اللام تبطل الجمعية، و يستغرق أفراد الجنس كالمفرد، ثم احترز عن إفادة العموم، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) فى خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لايتوقف على صدور كل فعل) مما تعلق به الخطاب (من كل مكلف، بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص: هذا ويجوز أن يكون من قبيل: فلان يركب الخيل وان لم يركب إلا واحدا منها، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل، قيد الفعل بكونه غير كف، لأنه

لو كان كفا لكان تحريما (فالايجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الايجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الايجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبته إلى الفعل) يعنى أن الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الاطلاق المتقدّم) فان المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لا نفس الايجاب باعتبار نسبته إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالايجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمتعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ما قيل : من أن الايجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أو ليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الأمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالندب ، أو لكف حتما) صرّح بحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرّد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدّم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدّم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للكف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ما قدمنا من فساد تعريفهم الأمر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريفى الأمر والنهى النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كف من غير ذكر حتما ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الايجابى النفسى لصدقه على الندبى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والدعاء والالتماس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهى ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسميه ، فاذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفاهما المستنبطان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس على ما سيشير إليه ، وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد ، والذهن ينتقل من أحد النظيرين الى الآخر (لأنه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة الى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك القسم ، وقيد الاستعلاء لابدّ منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتى الايجاب والتحريم انما كان (باعتبار نفسهما) وبحسب حالهما فى حدّ ذاتهما فى نفس الأمر ،

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) الينا بالألفاظ الدالة عليهما (فـكذلك عنـد غير الحنفية) أى تفسير الايجاب بطلب الفعل غير الـكف من غير ملاحظة حال الدال ، وهكذا فى التحريم (وأما هم) أى الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) ان كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من كتاب أو دلالة ، أو ثبوتا من سنة أو إجماع (فالايجاب) فى غيرالـكف (وكراهة التحريم) فى الـكف (و يشاركانهما) أى الايجاب وكراهة التحريم الافتراض والتحريم (فى استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أى عن التشارك فى الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام) مريدا به (نوعا من التجوّز) فى لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المـكروه (الى الحرام أقرب) منه الى المحل ، وانما قلنا نوعا من التجوّز (للقطع بأن محمدا لا يكفر جاحد الوجوب والمـكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه و بينهما فى المعنى (كما يظنّ) .

مسئلة

(أكثر المتـكلمين) ذهبوا الى أنه (لاتـكليف إلا بفعل) كسبى سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أى الفعل المـكلف به (فى النهى كف النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المـكلف به فى النهى عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلىّ حاصل وليس بفعل * وحاصل الجواب أن المـكلف به ليس العدم الأصلى ، بل هو كف النفس عن ميلها الى المنهى عنه ، والـكف فعل ، واليه أشار بقوله (و يستلزم) كون الفعل المـكلف به فى النهى كف النفس (سبق الداعيـة) أى داعية النفس الى المنهى عنه (فلا تـكليف قبلها) أى الداعيـة (تنجيزا) إذ لو طلب منـه منجزا كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التـكليف بما لايطاق : إذ لايتصوّر كف النفس عن شيء لم ترده ولم تمل اليـه فاذن يكون نحو : لاتقربوا الزنا تعليق الـكف أى اذا طلبته نفسك فـكفها عنـه ، فظهر فائدة قوله تنجيزا * فان قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبى بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام * قلنا لا نقض فيه مع وجود ماهو أعلى منه فيه ، وهو هـذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا : المـكلف به فى النهى (عدمه) أى الفعل * (لنالاتـكليف الا بمقدور) كما سيأتى (والعدم غيره) أى غير مقدور

(إذ ليس) العدم (أثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العدم أثر القدرة ، لأن العدم نفى محض ، ولما نظر فى هذا ابن الحاجب وغيره وقرّر فى الشرح العضدى بأنا لانسلم أن استمرار العدم لايصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لايفعل فيستمرّ ، وأيضا يكفى فى طرف النفى أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدلّ على ترتب الثانى على الأوّل ، والمترتب على الشىء أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتب انما يستلزم المعلولية ، وكل معلول لايلزم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معلول الشرط ، ولا يقال انه أثر له . وقال المحقق التفتازانى : وحاصله أنا لانفسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل فى المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التى ليست كذلك : أشار المصنف اليه وردّه ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا) أى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الأوّل بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ماقبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لايوجب استمرار) العدم (الأصلى أثر القدرة به) أى المكلف : أى يوجب كون الاستمرار المذكور أثرا لها (فيكون ممتثلا للنهى) فقوله تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لايوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لاوجودا ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدلت ان شاء ترك فى تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : اذ المكلف لايخلو من أن يكون له شعور بالنهى أولا ، وعلى الثانى جعل استمرار العدم الأصلى أثر القدرة ، وامتثالا للنهى مما لايرتضيه عاقل : إذ الامتثال للنهى فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون مشعورا به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأوّل فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أى مع الشعور بالنهى (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة فى العدول عن الأوّل إلى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتثال النهى) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتثال بمجرّد العزم بل عند الطلب والكف ＊ وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأوّل مقدورا دون الثانى : إذ

لم يعتبر فى شىء منهما تحقق المشيئة بل يكفى فرضها ، والمكلف الذى لاشعور له بالمنهى عنه ، و بعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمرّ فتدبر .

مسئلة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلى (عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق) مثلا (عقلاواستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لا يطاق (اليه تعالى) وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ، (و) شرطه (بالشرع) أىبالدليل السمعى عند الأشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى (لا يكلف الله الآية) أى نفسا إلا وسعها * ولايخفى أنهيفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول قوله تعالى ــ لا يكلف الله ــ عدم وقوع التكليف ، لاعدم جوازه ، وسيشير اليه (فى الممكن) لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ فى اشتراطها بالشرع فى غير الممكن لذاته خلاف كماسيذكره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أومبتدأ خبره محذوف لا يكلف به عقلا عند الأوّلين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولو كلف به حسن) عند الأشاعرة (وهى) أى هذه المسئلة فرع (مسئلة التحسين والتقبيح) فمن جعلهما عقليين حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك لقوله تعالى ــ يفعل الله مايشاء ــ ، ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة (فى المحال لذاته) كالجمع بين النقيضين (فقيل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته (شرعى للآية) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدّين) كالحركة والسكون فى زمان واحد لجسم واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لايحكم بالجواز وعدمه عند الأشعرى فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف ــ لايسئل عما يفعل ــ ، وكل مايفعله حسن شرعا : اللهمّ إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لايحكم بقبحه : إذ لاحكم له فى التحسين والتقبيح (ونسب) هذا القول (للأشعرى) أى اليه * (وقيل) عدم جوازه (عقلى لملزومية الطلب تصوّر المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم أن يتصوّر الطالب وقوعه * لايقال لاحجر فى التصوّر ، فيجوز أن يتصوّر وقوع المحال * لأن المراد تصوّره على وجه يجوز وقوعه فى الخارج لاعلى سبيل فرض المحال كما سيشير إليه (على وجه المطلوبية) أى تصوّرا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصوّر) المطلوب للطالب

(مثبتا) إذ هو مطلوب به من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصوّر المحال مثبتا (تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصوّر الملزوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه ملزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، واليه أشار بقوله (وتصوّر أربعة ليس زوجا) فى المآل (تصوّر أربعة ليست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أى الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصوّر المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لأنه) أى الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوّره) أى الممتنع (خارجا) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصوّرته مثبتا لزم تصوّر وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض اللاوقوع فيه فلزم تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم * (أجيب) عن النقض المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوّره) أى تصوّر الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوّره (بقيد إثباته) بأن يجوّز العقل ثبوته فى الخارج ملزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أى تصوّره بقيد الاثبات (الممتنع) لا تصوّره مطلقا (فيتصوّر) الحاكم (الجمع بين المختلفات) الغير المتضادّة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدّين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدّين * والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لا يحتاج إلى تصوّر مورد النفى على وجه يجوّز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوّره على وجه الفرض ، فاذا قصدت أن تحكم على الضدّين بنفى الاجتماع تتصوّر لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادّة ، ثم تنفيه (وهو) أى تصوّر الجمع بينهما على الوجه المذكور (كاف) فى الحكم المذكور (بخلاف ما) أى تصوّر (يستدعيه طلب إثباته) أى الفعل (فى الخارج) فانه لا بدّ فيه من تصوّره بقيد الاثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما) أى الضدّين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالمحال لملزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بامكانه فاستدلالهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر (وهو) أى وقوع متعلق هذا الامكان (اما فرع قوله تعالى (النفسىّ ذلك) أى معنى كلفتك الجمع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسى له (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا على رأى من لم يثبته (فان استدعى) هذا التكليف (قدرا من التعقل) للطالب أو للمكلف : يعنى تصوّر المطلوب على وجه المطلوبية مثبتا وإلا فأصل التعقل

لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم : إذ تجويز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه) أى تصوّره مثبتا بحيث يجوّز العقل وقوعه ولا مخلص إلا بالتزام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، وارادة قدرما من التعقل والله أعلم * (وأيضا يمكن تصوّر الثبوت بين الخلافين فيكلف به) أى بالثبوت (بين الضدّين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدّين على تصوره واقعا ، بل يكفى فيه تصوّر الاجتماع كما يكفى فى الحكم على ماذكر (وحديث تصوّر المستحيل) المدلول عليه بقوله وهو تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم الى آخره (بما فيه) أى مع مافيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لاوقوع له بعد ماذكرنا) من أنا نعلم بالضرورة امكان كالفتك الجمع بينهما (ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أى تحققه فى الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ماعلم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محلّ النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أى ماعلم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (فى غير محلّ النزاع ، و) مع كونه كلاما فى غير محلّ النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وماعلم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الأشاعرة (على نفيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) أى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لدلالته على نفى الوقوع صريحا (والخلاف فى جوازه) لاغير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) فقبل الفعل لاقدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام فى غير محلّ النزاع ويقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لا تضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلية لها فليست من أجزاء العلة فيلزم تقدّمها غير أنه لو فرض مدخليتها أيضا لم يلزم

تقدّمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما فى الشرح العضدى ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتى بيانها (ومنه) أى ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعرى القول به) أى بتكليف المحال والا فهو لم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح : أى فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولايخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود فى كل تكليف * (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به اذا (كلف أبو لهب) أى كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي ﷺ اجماعا (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبي ﷺ (أنه) أى أبا لهب (لا يصدّقه) التزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله ـ سيصلى نارا ذات لهب ـ (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدّقه فى أنه لا يصدّقه وهو) أى تصديقه فى أنه لا يصدّقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفراده ، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمر بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه فى الخارج ، لا فى ذهن المصدق والتصديق المذكور انما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لا فى الخارج ، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما فى نفس الأمر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقينى المطلق لما فى نفس الأمر قطعا ، وأيضا كيف يصدّق بعدم تصديقه اياه مطلقا حال كونه مصدّقا اياه فى أنه لا يصدّقه ، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعامه (غلط) خبر المبتدأ : أعنى قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على مايفهم بطريق الاشارة : منها أنه مبنىّ على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدّق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق ايمانه ولم يثبت شيء منهما ، أما الأوّل فلأن صليه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة ، وأما الثانى فلأنه لا يجب أن يكون كل ماأخبر به متعلقا للايمان تفصيلا ، ومنها أنه لوسلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته اذلا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أى تكليف أبى لهب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم

الأزلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو لهب (بتصديقه) ﷺ (قبل علمه) أى أبى لهب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أى بعد علمه بذلك، أما الأوّل فظاهر، وأما الثانى فلأن علم أبى لهب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لايجعله محالا لذاته بل لايجعله مضطرا فى عدم التصديق كما حقق فى محله (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النصّ (القاطع) فى أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآية فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان). قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى، وأنت خبير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فارجع الى قوله والحق الخ.

مسئلة

(نقل عن الأشعرى بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوبا من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الأشعرى (ان أراد) ببقائه فى هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب، وهذه الاضافة والتعلق لاينفك عن حقيقته. قال المحقق التفتازانى لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدّى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال، لأن صفاته كما هى أزلية أبدية، وجوابه أن الكلام فى الأزل كسائر صفاته واحد لاتعدّد فيه، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التى تتجدّد له بالنسبة الى متعلقه، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (فحق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذى يقتضيه الذات لاينفك عنها مادامت الذات باقية، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أى إرادة ايقاعه منجزا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أى التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بايجاد الموجود) هذا كلامهم، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أى التكليف بايجاد الموجود انما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) فى التكليف به (حال هذا الايجاد، وما يقال إحالة للصورة) أى لأجل إحالة صورة هذه المسئلة، و بيان كونها محالا (الفعل ان كان آنيا) أى دفعى الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان: قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضميره (لم يتصوّر له) أى لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا فى آن واحدا (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أوذا أفعال) كالصلاة (لحالفعله) أى فى حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل (شيئافشيئا) إذ هو حينئذ غير قارّ الذات لم تجتمع أجزاؤه فى الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فالمنقضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) التكليف فى حقه، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لايفيد) خبرمايقال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن الممكن آنيا) كان (أو زمانيا لابدّ له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك مقدار زمان بروزه) (لسرعته وحال تقرّر وجوده، والبقاء انما هومحكوم به للتكليف لاللفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة، واللحظة فى الأصل: النظرة بمؤخر العين، والمراد ههنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الأشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرّر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أى مانسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لايخلو من أحد الأمرين: إما أنه يأتى بالمأمور به أولا، وعلى التقديرين لامعصية: أما على الأوّل فظاهر، وأما على الثانى فلأن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) إلى الأشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل و بعده (ولا تكليف إلا بمقدور. قال امام الحرمين) فى البرهان: والذهاب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لايرتضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجماع، لأن القاعد فى حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينفى) هذا أيضا (تكليف الكافر بالايمان قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى المعدومات الممكنة بالايجاد (و) القدرة (التى يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص فى الخارج وكل مايقوم به جزئى حقيقى * قلت هو كذلك، لكن قطع النظر عن تعينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدّم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة فى الايجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط)

للتكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلفه اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرها) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولا تكليف الا بمقدور ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فما معنى قوله لايدخل تحت القدرة فتأمل (فمدفوع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لايتحقق الا بالفعل) على التمام ، وانما قال (فى التحقيق) اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجوبين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية مؤثرة فى نفس الأمر ، وجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لاينفى امكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى امكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للعبد (لا يقام بها الفعل عندهم) أى الحنفية والأشاعرة ، ومعنى الاقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة الفعل كما قارنته لسائر الأسباب العادية (اذ لا يقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولا تأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ماذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) ماذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلية للعبد يحتاج إلى تأويل ، أشار اليه بقوله (فان عنده) أى عند ماذكر من سلامة الآلات وصحة الأسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فحاصل الاشتراط التلازم لا التوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأول بدل الاشتمال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكلف امتثالا واذا اعتبره سابقا على التكليف لايترتب عليه ذلك القصد فقال (وأيضا سبق الاختيار التكليف بسبق ماقارنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيده القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال انما

يتحقق (باختياره) أى المكلف (بعد علمه بالتكاليف) وهو منتف حيث كان الفعل مقارنا للتكاليف .

﴿ تنبيه : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة ﴾ على صيغة الفاعل فى التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لا لنفس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية (وهى السابقة) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهى مايوجب يسر الأداء على العبد بعد ماثبت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى مايتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال (والأولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظنّ كوقت الصلاة قبل التعليق على مافسر به الشارح (فالواجب) عند هـذا القسم من القدرة (الأداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الأداء بعينه لاقضاء (فان لم) يؤدّ (بلا تقصير) منه فى ترك الأداء (حتى انقضى وقته) أى الأداء لم (يأثم وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان له) أى لذلك الفعل (ثمة خلف ، والا) أى وان لم يكن له خلف (فلاقضاء ولا إثم أو) ان لم يؤدّ (بتقصير) منه (أثم على الحالين) أى فيما له خلف ومالا خلف له كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالبا) قيد للنفى لا للمنفى (وجب الأداء لخلفه) أى المقصد من ايجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هو خلف الأداء (لالعينه) أى الأداء (كالأهليـة) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الأخير من الوقت) فانه يجب عليه الأداء لا لعينه لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليـه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها) أى الأهلية (قبله) أى قبـل الجزء الأخير (عند مايسعه) أى الأداء والشافعى مايسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعلل المذهب بقوله (لأنه لاقطع بالأخير) أى الجزء الذى يظنّ أنه الأخير لاقطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتدّ ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأىّ جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور (ولا يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة (للقضاء) كالأداء فيجب

القضاء وان كان فى وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوبا من المكلف وجوبا على سبيل الأداء مادام الوقت موجودا و بعد مضيه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوبا على سبيل الأداء و بعده على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدّد الحكم يستلزم تعدّد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (فى آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخر الى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضا لو لم يجب) القضاء (الا بقدرة متجددة لم يأثم بترك) للقضاء (بلا عذر) يعنى لو شرط فى وجوب القضاء وجود القدرة فى وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأثم بترك القضاء بلا عذر اذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعذر المنفىّ ماعدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الاثم بالترك (يبطل معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة فى وجوب القضاء لا يبالى من بطلان معنى وجوبها قضاء: اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقا اذا ترك الأداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الاثم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة فى وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، واليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الأداء كما أوجبته) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى ـ فعدّة من أيام أخر ـ (والصلاة) كقوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » (الموجبة) صفة النصوص (الاثم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (فى آخر نفس) والمعين يخص لا يكلف الخ تخصيصا كائنا على طبق مااقتضته هذه النصوص، ثم استدلّ على إيجابها الاثم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأثم بالترك بلا عذر (انتفى إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لانتفاء لازمه وهو الاثم بالترك بلا عذر * (وأيضا الاجماع على التأثيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزاما (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أى ملكهما ذاتا أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما الى الحج (للحج) إذ لا يتمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلا كها) أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية) من قسمى القدرة (الميسرة) وهى مايوجب اليسر على العبد فى أداء الواجب (الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى) على العباد (كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج قليلا جدّا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير، وقوله كون المخرج بدلا من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرّة بعد الحول الممكن من استنمائه فتقييد الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (بالهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى هى وصف النماء بقاء، و بقاؤها كابتدائها فى الاشتراط، فابتداؤها شرط ابتداء الوجوب، و بقاؤها شرط بقائه لما سيظهر (وانتفى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاته اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين، لأن السقوط فرع الثبوت، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح، وفيه أن هذا انما يتمّ فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة، وأما اذا حدث بعدها و بعد ثبوت الوجوب فلا، على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق أن الدين الحادث لاأثر له فى السقوط، والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالنذور والكفارات لاتنافى الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر (عسرا) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إتلاف النصاب قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لايسقط به (لتعدّيه) أى المالك (على حق الفقراء) بحيث ألقاه فى البحر أوأنفقه فى حاجته الى غير ذلك، واشتراط القدرة الميسرة كان نظرا له، وقد خرج بالتعدّى عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى ــ وآتوا الزكاة ــ : إذ متعلق الايتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الأعيان لاالأمر الاعتبارى الموجود فى الذمّة، واذا كان الواجب الجزء العينى وقد هلك عين المال الذى هو النصاب جميعا، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محلّ فيسقط الوجوب بالهلاك، وهذا بناء على الظاهر، والتحقيق أن محل الوجوب نفس الايتاء : إذ متعلق الأحكام أفعال المكلفين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى بالتصدّق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النفل لوصول الجزء الواجب الى مستحقه وهو لايحتاج الى نية تخصه من بين الأجزاء بكونه قربة : إذ المفروض التصدّق

بكل جزء ، و إنما الحاجة عند المزاحمة بينه و بين سائر الأجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بقدرة ميسرة (بدليل تخيير القادر على الأعلى بينه) أى الأعلى (و بين الأدنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة فى المالية فان فيه رفقا للمخير فى الترفق بما هو الأيسر عليه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة فى المالية اذ نصف صاع من البرّ مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدرة ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع فى الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط فى اجزاء الصوم) فى الكفارة (العجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (فى الفدية) فى صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحىّ القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الخصال الثلاث (بعده) أى الصيام (لايبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز لبطل ترتب الصوم عليه ، لأن العلم به لايتحقق الا فى آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز فى الحال مع احتمال حصول القدرة فى الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال انتقل) وجوب التكفير به عنه (الى الصوم) أى الى التفكير به (بخلاف الحج) فانه لوفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لايسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به فى الآخرة لأنه مبنىّ على القدرة الممكنة كما مرّ (وإنما ساوى الاستهلاك) للمال (الهلاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تساويهما فى البناء على القدرة الميسرة (لعدم تعين المال) فى الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعدّيا (بخلافه) أى المال (فى الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافترقا (ونقض) الدليل الدالّ على كون وجوب الكفارة مبنيا على القدرة الميسرة لا الدالّ على كون وجوب الزكاة مبنيا عليها على ماتوهم الشارح ، وهو ظاهر من السباق والسياق وغيرهما (بوجوبها) أى الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه * (أجيب) عن النقض (بمنعه معه) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أى المشايخ فلا نقض * (و) أجيب (بالفرق) بينهما على قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة للاغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج (شكرا لنعمة الغنى وهو) أى الغنى

(منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أو يقدر) الغنى (بقدره) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ (تأدّت) أى الكفارة (بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم .

مسئلة

(قيل) والقائل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعى) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم نفيه نفى أمر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعقلى ، أو الشرع فشرعى ، أواللغة فلغوى ، والمرادشرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافا للحنفية ، وفرض الكلام فى بعض جزئيات محلّ النزاع) يعنى أن النزاع فى مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة فى بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية فى بعض الصور الجزئيــة تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعاقل) مخالفة هــذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أوالمعنى لايحسن أن يظنّ بعاقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبى حامد الاسفراينى من الشافعية و بعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبى هاشم من المتكلمين (بل هى) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غــير مبنىّ على ذلك) الأصــل الكلى (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك ، فانه لايحسن أن ينسب الى عاقل كماقاله المصنف، لله دره (بل) الخلاف واقع (ابتــداء فى جواز التكليف بماشرط فى صحته الايمان حال عدمه) أى الايمان ، لابناء على عموم الأصل المذكور ليكون من فروعه هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء مرفوعا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فمشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام يقولون لايجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الايمان قبله (لخصوصية فيه) أى الايمان (لالجهة عمومه) أى الايمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطا وهى) أى الخصوصية فيه (أنه أعظم

العبادات فلا يجعل شرطا تابعا فى التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الأصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى فى ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بايجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمنى وصريح (ومن عداهم) أى مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أى الكفار (بها) أى الفروع (وانما اختلفوا فى أنه) أى التكليف (فى حق الأداء كالاعتقاد) أى طلب منهم فى تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالا كما طلب منهم الاعتقاد بحقيتها ووجوبها (أو) فى حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأول) أى الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الأداء والاعتقاد (والبخاريون) قالوا مخاطبون (بالثانى) أى بالاعتقاد فقط (فعليه فقط) أى فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لا على ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبى حنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أى هذه المقالة : وهى أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات فى حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) فى المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات فى الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أى وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أى كسقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الأصلى) بقوله تعالى — ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف — ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والتزام القربة فى الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أى لوقيل ماذكر لقيل فى جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر فى الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لأنه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه مافيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلالتهما على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ، ولا يتصور ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل مايزكى أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ، وبالثانية عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتقدون فرضية الصلاة (تأويل) بعيد لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة فى حديث معاذ) لما بعثه النبى ﷺ وقال له «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى

رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قدافترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» أخرجه الستة (لايوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولاقائل بالترتيب بينهما ، غاية مافيه تقديم الأهم مع رعاية التخفيف فى التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفاق) وقالوا فى وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها و باعتقاد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفى وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دنيوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بعقد الذمة مايرجع اليها .

الفصل الثانى

فى الحاكم (الحاكم لاخلاف فى أنه الله رب العالمين ، ثم الأشعرية) قالوا (لايتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (و بلوغ دعوة) من الله اليهم (فلا يحرم كفر ولايجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الأحكام (والمعتزلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبح) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لأحد الأمرين ، والضمير للموصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ، فان العقل اذا نظر فى ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم و) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا فى ذلك لأنها تستقل بدون الذات (والجبائية) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كلطم اليتيم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، وباعتبار مجرد التعذيب قبيح * (وقيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة فى القبيح) فقط (وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح (كاف فى) ثبوت (الحسن ومالم يدرك فيه) العقل صفة حسن أوقبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال إنما يتعلق به الحكم (بالشرع ، والمدرك) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فمندوب أو) المدرك حسن (ترك على وزانه) أى على وزان المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) إلا فهو (مكروه ، والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كما تقدم) فى ذيل النهى وكل منهما (فلنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب

مافى الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلا حكم له) أى للعقل إن الحكم الا لله ، غيرأن العقل (انما استقل بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف على مانقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرّفه بعضهم (ثم منهم كأبى منصور من أثبت وجوب الايمان وحرمة الكفر ونسبة ماهو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى هذا المجموع (وجوب شكر المنعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه) أى الايمان (على الصبىّ العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (ونقلوا عنه) أى أبى حنيفة (لولم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون) قالوا (لاتعلق لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة وهو المختار * وحاصل مختار فخرالاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى لوجوب الايمان (عن الصبى) العاقل (لرواية عدم انفساخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) مفعول للوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالايمان لبانت كما بلغت غير واصفة ولا قادرة على وصفه ، وأما نفس الوجوب فثابت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الناشئ على شاهق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الايمان (بمجرّد عقله مالم تمض مدّة التأمّل وقدرها) أى المدّة مفوّض (إليه تعالى) فان مضت مدّة علم ربه أنه قدر على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدّرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتدّ فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فربما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى مالايهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فلو مات قبلها) أى تلك المدّة (غير معتقد إيمانا ولا كفرا لاعقاب عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) واصفا له أوغير واصف (خلد) فى النار لأن اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد فى النار (اذا مات بعدها) أى المدّة (غير معتقد) إيمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن الامهال وإدراك مدّة التأمّل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر (وبهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذى ذكره الشيخ أكمل الدين بين مذهب الأشاعرة وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل الفعل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أى العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم واحد ، وانما بطل الجمع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات ، وهذا كله (بعد كونه) أى هذا الجمع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لايفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وما ذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (نقله المحقق ابن عين الدولة عنهم غيرأنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأول : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لاعذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه) أنه لاعذر له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة فى المنتقى والميزان عن محمد بن سماعة عن أبى حنيفة ، وفى غيره كجامع الأسرار عن أبى يوسف عن محمد وحينئذ (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حمل الوجوب فى قوله) أى أبى حنيفة (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغى) أى على الانبغاء : إذ حمله على حقيقة الوجوب ينافى التقييد ببعد البعثة (وكلهم) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و) امتناع (تكليف مالا يطاق ، فتمت ثلاثة) من الأصول فى محل النزاع ، تفريع على مافصل من المذاهب ، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأول (ومنع استلزامه) أى الاتصاف (حكما فى العبد وإثباته) أى إثبات استلزام الاتصاف حكما فى العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلان : حكما عدلا واحدا لكونهما نفيا وإثباتا لشىء واحد وهو الاستلزام المذكور (واستلزامه) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالعلم والجهل) أى كما اذا قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ماذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والذم) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذم ، وعلم العقل تفاصيلهما (بل) النزاع (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى وبمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة (لنا فى الأول) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولايقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ماذكر بمعنى أنه يذم فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عندالله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه (فلولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة

الاتفاق على قبح ماذكر الاتفاق على حسن مايقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها) أى الأحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن مااستحسنه العقل أواستصحبه صار متعلقا للأمر والنهى ، وهذا المنع مذكور فى شرح المقاصد (لايمسنا) أى لايلحقنا منه ضرر لأنا لم نقل بأن مجرّد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قدسبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذمّ عند الله والعقاب ، واذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنــده مستحقا للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقا لما ذكر لايستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الأشاعرة فى دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أى ماذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أى بسببه ، والضمير للموصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل مايقابله (والذم) اذا فعله (فى نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فمنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح ، وكراهة الذمّ ، لأن ماذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكلّ به) أى بما ذكرتم ، وهو تعليل للاتفاق المذكور (لايفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أى القول المذكور لايدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبديهى (بل هو) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أوالذمّ ، ولو لتعلق المصالح هو (المراد بالذاتىّ) أى بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح (للقطع بأن مجرّد حركة اليــد قتلا) أى حركة قتل (ظلما) صفة لقتل (لا تزيد حقيقتها) أى الحركة المذكورة (على حقيقتها) أى حركتها قتلا (عــدلا ، فلو كان الذاتى) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمهما) أى الحركتين (حسنا وقبحا) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللازمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسنا ، أو حال كونهما قبحا (فانما يراد) بالذاتى (ماجزم به العقل لفعل من الصفة) التى هى الحسن والقبح بيان للموصول (بمجرّد تعقله) أى الفعل حال كون هــذا المجزوم به (كائنا) أى ناشئا (عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل ، فههنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسماحة والجود وما يقابلهما ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لها يظهر فى الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أوضدّه) أى ظلم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أى العقل مضطرّ فى ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ماذكر من القطع بأن مجرّد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أى كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أى على الاطلاق انما هو (لخارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ماذكر فى إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (ممن استوى فى تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرّ (هو) أى الصدق (والكذب ولاعلم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فلولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك * (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب فى فى هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرّنا) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضرّ المعتزلة لادّعائهم استلزام الاتصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب فى حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيشير اليه * (قالوا) أى الأشاعرة أوّلا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به فى بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (فى) وقت (تعينه) أى الكذب طريقا (لعصمة نبىّ) من ظالم مثلا فانه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الانقاذ) أى التخليص للنبىّ (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الانقاذ (وغاية مايستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (لخارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه انقاذا (ترجحت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض ماليس بواقع : اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أى سعته : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بماله محمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصده لصار كاذبا فسعته باستغنائه عن

الكذب انما حصل بسبب التعريض ، فالانقاذ لايتوقف على الكذب ليتعين فيترتب عليه ماذكر * (قالوا) أى الأشاعرة ثانيا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتنافيان فى لأكذبنّ غدا ، لأن صدقه) أى لأكذبنّ غدا (الذى به حسنه) إنما يتحقق (بكذب غد فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أى ولأن كذبه الذى به قبحه بعدم كذب غد فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح فى كذبه (ومبناه) أى هذا الدليل (على أن الملزوم لحارج حسن حسن) فان لم يكن له فى حدّ ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن فى حدّ ذاته (وجوابه مامرّ من عدم التنافى) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أى لاينافى كون الشيء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى (لما مر من المراد بالذاتى) تعليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه لمعنى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذاتى ، و بين مفصلا (فلاينتهض) الدليل المذكور حجة (على أحد ، قالوا) أى الأشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (وهما) أى الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أى وان لم يكن زائدا عليه : بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقليته) أى الصورة الحاصلة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودى لأن نقيضه) أى نقيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أى وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، واذا استلزم محلا موجودا (فلم يصدق على المعدوم) لاحسن ، وهو باطل بالضرورة ، واذا كان أحد النقيضين سلبيا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع النقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن ، وهو مقتضى كلام المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لايظهر فيه وجه التخصيص مع أن المدّعى مركب ، ودليل الزيادة لايختص بالحسن الا بأن يقال الوجودية معتبرة فى كون الوصف عرضا كما يفيده قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أوّل كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهمّ الا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض فى قوله : قام العرض الحسن ، وحينئذ لاينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، و يؤيد ماقلنا قوله (ودفع) هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أى ماصدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أو لأن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافى وجوديا) وضع الظاهر موضع المضمر لئلا يتوهم أن المراد به ثانيا ما أريد به أوّلا وهو مجموع النافى ومدخوله (واثبات وجوديته) أى مدخول النافى (بعدميتها) أى صورة السلب (دور ، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبته) أى أثبت النفى وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفى محلا موجودا لو لم يكن عدميا يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلا وجوديا (ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه) كامتناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزمه كونه وجوديا لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض هذا الدليل (باقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لا يتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، وإنما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضا لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لاصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أى موجودا (كاللا معدوم) أى ماليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كاللاممتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذ حقيقته) أى كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا) أى فى خصوص المادّة وهو فيما اذا كان ماقام معنى لا وجود له فى الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى إذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوسا * (قالوا) أى الأشاعرة (رابعا فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدّد أمر فهو (الثانى) أى اتفاق (وان) كان (به) أى بمرجح (فاما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لامنه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صحّ تركه) أى الفعل كما صحّ فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فامامن العبد أو من غيره وأياما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل

معه (فاضطراری ولا یتصفان) أی الاضطراری والاتفاق (بهما) أی الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أی هذا الدلیل (مدفوع بأنه) أی صدور الفعل (بمرجح منه) أی العبد وهو الاختیاری (ولیس الاختیار بآخر) أی باختیار آخر لیتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح علی سبیل الصحة لاالوجوب) یعنی مع وجود ذلك المرجح یصحّ صدوره فلا یلزم الترجیح بلامرجح ، لا أنه یصیر صدوره ضروریا بحیث یمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسین) منهم فانه یقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لایمکن أن یتحقق مایقابله وإلا یلزم ترجیح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح یوجب الفعل (فالوجوب بالاختیار لایوجب الاضطرار المنافی للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أی انتهاء تسلسل العلة (إلی مرجح لیس من العبد) لما ذکر من بطلان التسلسل (یجب معه) أی مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم یجب معه یعود الترديد علی ماذکر ، والجملتان صفتان للمرجح (و) بذلك (یبطل استقلال العبد به) أی بالفعل (ومثله) أی مثل هـذا الفعل الذی لیس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لایحسن ولایقبح ولا یصح التكلیف به ، وهو) أی الدفع لذلك الدفع (ردّ المختلف الی المختلف) لما کان الاستدلال من قبل الأشاعرة فی مقابلة القائلین باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والحنفیة بعض مقدّماته غیر مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار ، و بعضها غیر مسلم عنـد الحنفیة وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطرار المنافی للاتصاف المذکور ، وکان حاصل الدفع من القائلین به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة علی سبیل الصحة ومنع الاقتضاء المذکور ، وکان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدّعی بتغییر الدلیـل إلی مقدّمات : منها لزوم الانتهاء إلی مرجح لیس من العبد ، وهو غیر مسلم عنـد المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهوکذلك ، ومنها ماأشار الیه بقوله ومثله عندالمعتزلة الخ ، و یفهم منه أن مثله یحسن و یقبح عند الحنفیة و یصح به التكلیف کان کل واحد من الاستدلال وماغیر الیه مرکبا من مقدّمات مختلفة کل منها علی رأی یؤم وکل منها مختلف ، والأوّل مردود الی الثانی أو العکس لکونه بدلا منه والمراد من المختلف الأوّل : الأشاعرة ، ومن الثانی المعتزلة ، ومن الردّ توجیه إلزام الأشاعرة عن الحنفیة نحو المعتزلة والله أعلم .

و یؤید هذا قوله (ولایلزمنا) معشر الحنفیة مالزم المعتزلة من الدلیل المشار الیه بقوله ثبت إلی آخره (لأن وجود الاختیار) فی الفعل (عنـدنا کاف فی الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكلیف) المبنی علیه فلا یضرّ الوجوب المسبوق بالاختیار (وهذا الدفع) المفاد بقوله مدفوع الی آخره (یشترك بین أهل القول الذی اخترناه) وهو ما ذکره ابن عین الدولة عن

شاهدهم من أئمة بخارى (وجمع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم فى الأفعال الجبر (ولا ينتهض) هذا الدفع (منهم) أى الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم فى الأفعال الجبر، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى اليه (بخلقه تعالى لاصنع له) أى للعبد (فيه) أى الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ماذكر من الأشاعرة الذين أدّى نظرهم الى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة فى اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم فى تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل) فالجار الثانى متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أى القدرة المخلوقة، لاقدرة الله كمازعم الشارح والا يلزم مالزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (فى القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته فى خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلية فيها، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة فى القصد المذكور لايوجب نقصا فى القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) فى نفسه قائما بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم الى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أى على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا وجوّزه صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ماقيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى يجب أن يقع به المقدور لافى محل القدرة) أى لافيمن قامت به القدرة (ويصحّ انفراد القادر بايجاد المقدور بذلك الأمر) الاضافى (والكسب أمر اضافى يقع به) المقدور (فى محلها) أى القدرة، وهذا القدر كاف فى الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بايجاده) أى المقدور لزيادة التمييز، فأثر الخالق فى فعل العبد ايجاد الفعل فى غيره، وأثر الكاسب التسبب الى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أى مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها، لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شيء (بالعقل) متعلق بالتخصيص: أى بالدليل العقلى لا السمعى، ثم أشار الى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى مايتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والترك وينتفى به الجبر (ويتجه به

حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامتثال) بل لا امتثال أصلا ولا معصية يعني اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير فى نفس الفعل وفى العزم المسبوق به الفعل لا يبقى لحسن التكليف الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امتثال لأنه اذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلية للحادثة كان العبد مجبورا فيهما والفعل الاضطرارى لا يتحقق به الامتثال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضا لا معصية : إذ هى ارتكاب المحرّم اختيارا * (قالوا) أى الأشاعرة (خامسا لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارى سبحانه وتعالى مختارا فى الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى الحكم (على وفق مافى الفعل من الصفة) التى هى الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف ماهو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفى التعين نفى الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه عام) لردّ من عدا الأشاعرة بزعمهم (و) لكن (لا يلزمنا) معشر الحنفية (لأنه) أى الحكم (اذا كان قديما عندنا) لأنه كلامه النفسى ، بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطراريا (كيف يكون اختياريا) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثا ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى غاية مايلزم المعتزلة فى مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار فى موافقة تعلق حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعنى ليس بمضطر فى هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه * فان قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر فى الاختيار الصحة بحسب نفس الأمر ، لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى فى الحكم ، وانما يوجبه الاضطرار فيها * (ولنا فى الثانى) من الأمور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكما فى العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح فى الجملة ، لأن المدّعى سلب كلى ونقيضه ايجاب ضرورى جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (فى الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو فى جميع صور المخالفة ، ويجاب بأن الشرك لا يعفى * والظاهر أن قوله فى الجملة مبنىّ على ماذكرنا من اعتبار الايجاب الجزئى فى جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفى التكليف قبلها لجواز كونه مكلفا مستحقا للعذاب بالترك معفوّا عنه * قلت الآية تدلّ على أنه لا يستحقه أيضا

قبلها لدلالتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافي استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا) * قيل أي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذي هو أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أي العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأمم السالفة من مكذبي الرسل ، أو بما عدا الايمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفي التعذيب) المذكور في الآية (وان لم يستلزم نفي التكليف) بالكلية (عند أبي منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذي ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام نفي التعذيب نفي التكليف لجواز العفو لا يختص بأبي منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الأحكام دون بعض على ما ذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذّبين بترك ما يتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعا لعدم تجويزهم العفو جريا منه على ما أسلف ، وأما على ما ذكرناه فمعناه خلافا لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ماقاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الأحكام ، فنفي التعذيب بترك تلك الأحكام لا يستلزم نفي التكليف عندهم أيضا * والجواب أن مالا يدرك العقل فيه حسنا أوقبحا قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسال موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أي نفي التعذيب (يستلزمه) أي نفي التكليف عند أبي منصور (في الجملة) استلزام نفي التعذيب نفي التكليف في الجملة معناه أن نفي التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفي التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم نفي التكليف بما لا يتوقف حكمه عليه فعلم أن المراد بنفي التعذيب المحكوم عليه بعدم الملزومية لنفي التكليف مطلقا انما هو نفي التعذيب على ترك بعض الأعمال لا على ترك العمل مطلقا ، لأن نفيه على تركه مطلقا لازمه نفي التكليف مطلقا ، واليه أشار بقوله (وانما لا يلزم) ترك التكليف مطلقا (في) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ماليس صفة للعموم (فنفيه) أي التعذيب (مطلقا لنفيه) أي التكليف مطلقا ، فيستدلّ بالمعلول على العلة * (وأيضا) يستدلّ على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلا بقوله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله الآية) أي لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى — : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لا يستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كي لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف في معرفة الأحكام * (وأيضا)

يستدلّ بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فانه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عذّبهم قبل البعثة، فيفيد أمنهم من العذاب، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (قالوا) أى المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم افحام الأنبياء) أى عجزهم عن اثبات النبوّة، لأن النبيّ اذا ادّعى النبوّة وأتى بالمعجزة فحينئذ (إذا قال) النبيّ للمبعوث اليه (انظر) فى معجزتى (لتعلم) صدقى (قال) المبعوث اليه (لاأنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (علىّ) إذله أن يمتنع عما لم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب علىّ (مالم أنظر) فى معجزك: إذ لاوجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح، وهى لا أنظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولايثبت الشرع مالم أنظر، وانى لاأنظر، ولاسبيل حينئذ للنبيّ الى دفعه، و إفحامه باطل، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا * (والجواب أن قوله: ولا يثبت إلى آخره) أى ولا يثبت الوجوب علىّ مالم أنظر (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الأمر نظر فى المعجز أولا، غاية الأمر أنه لايعلم ثبوته علما تصديقيا * فان قلت أىّ فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذا لم يعلم به، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب، فكذا إذا عرض عليه النبيّ أن معه معجزا ان نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الايمان وغيره، ولا يتوقف هذا على شيء سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه، وكان فى إبائه متمرّدا ومتعنتا، واليه أشار بقوله (وليس) إيجاب النظر عليه قبل النظر، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه، ولا طلب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوّره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطب به) وطولب منه * (وما قيل تصديق من ثبتت نبوّته فى أوّل إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الالهية ليؤمنوا بها و يعملوا بموجبها، وهو لايحصل إلا بالتصديق باخباره فيجب عليهم التصديق بالاخبار الأوّل: إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شيء من إخباراته، واذا لم يجب تصديق شيء منها فله أن لايصدّقه فى شيء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبيّ ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبيّ ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادّعى بالنبوّة وأظهر المعجزة، وعلم السامع أنه نبيّ فأخبر بأمور مثل: ان الصلاة واجبة، فان لم يجب تصديق شيء من ذلك يبطل فائدة النبوّة، وان وجب فلا يخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا ، والثانى باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله ﷺ ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الأوّل واجب فيتكلم فى هذا القول فان لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فاما أن يجب بالاخبار الأوّل فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شيء من اخباراته عقليا انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلى ، وانتفاء السلب الكلى يتحقق بالايجاب الجزئى ، وقوله وان وجب إلى آخر المقدّمات مبنىّ على الايجاب الكلى ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق الاخبار الأوّل ردّد فيه ، فقال (فاما) أى فثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل . والثانى عين المطلوب كما سيأتى ، وعلى الأوّل (فبنصّ وجوب تصديق) أى فثبوته الشرعى انما يكون بنصّ دالّ على وجوب تصديق النبىّ فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكلم فيه على سبيل الترديد فيقول (الثانى) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فاما) أن يكون ثبوته (بالأوّل) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الأوّل (فيدور) أى فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأوّل عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أى باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أى وجوب تصديقه فى أوّل اخباراته (بالعقل ، وكذا) أى لوجوب تصديق الاخبار الأوّل (وجوب امتثال أوامره) أى الشارع فى أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أى وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (ان كان بالأوّل دار ، وإلا) بأن كان بثالث ، والثالث برابع ، وهلم جرّا (تسلسل) فما قيل مبتدأ خبره (فجوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبىّ فى أوّل إخباراته ، ويوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أى من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المعجزة على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى ، وامتثال مايأمر به (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب) فى الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نصّ) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن مايدعو اليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب فى الآخرة * قلنا لانسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانهم ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يغضب على العاصى ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلابدّ من نصّ دال عليه * (قالوا) أى المعتزلة (ثانيا نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه مالايليق من صفات النقص) سواء (وردشرع)

أفاد ذلك (أولا فيجزم عقلا) أن ينسب إليه * (أجيب بأن القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز فى النفوس من الشرائع التى لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرّد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (فى العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا) أى استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبيح * (وللحنفية والمعتزلة فى الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح فى نفس الأمر، فيمتنع اتصافه) أى اتصاف فعله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوّا كبيرا * (وأيضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و صفة (النقص كالعلم والجهل على مامرّ، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ماأدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ماأدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه، تعالى عن ذلك * وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوّة) أى لم يجزم بصدقها أصلا لا عقلا، لأن صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذى من جملته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس، ولا شرعا، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجيته فرع صدقه تعالى، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد، وماقال الأشاعرة من جواز الخلف فى الوعيد كغيرهم، لأنه لا يعدّ نقصا، بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبائح (دون الاستحالة العقلية) اذ القبح ليس بعقل عنده، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل بقبحه، فسائر الخلق معه فى القطع بعدم الاتصاف بما ذكر، لا فى نفى الاستحالة العقلية، ثم هذا الحكم القطعى (كسائر العلوم التى يقطع فيها بأن الواقع) فى نفس الأمر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدّر) أنه الواقع، وذلك (كالقطع بمكة) أى بوجودها (و بغداد) فانه لا يحيل العقل عدمها (وحينئذ) أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبيح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهبا، ونظائره من العلوم العادية (لا يلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره، لأنه وان لم يكن خلفه محالا عقليا لكنا نقطع بعدمه كما نقطع بعدم الجبل

ذهبا (والخلاف) الجارى فى استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ماذكر (جار) نظيره (فى كل نقيصة) ثم صوّر كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مسلوبة أم هى) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجلتان الانشائيتان فى محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه، بأن يقال: أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لايفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحنفية والمعتزلة على الأوّل) أى على أن قدرته عليها مسلوبة لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرّعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف مالايطاق، و) امتناع (تعذيب الطائع). قال المصنف فى المسايرة: واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة مخالفا لهوى نفسه فى رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات: إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة فى نظر سائر العقول، وقد نصّ تعالى على قبحه حيث قال ـ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ـ فجعله سيئا، هذا فى التجويز عليه وعدمه، أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الحنفية وغيرهم لذلك، ولقبح خلافه انتهى * (وذكرنا فى المسايرة) بطريق الاشارة (أن الثانى) وهو أنها بها مشمولة، والقطع بأنه لايفعلها اختيارا (أدخل فى التنزيه). قال فى المسايرة، ثم قال: يعنى صاحب العمدة من مشايخنا، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب، لأن المحال لايدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولاشك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل فى أن أىّ الفصلين أبلغ فى التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا فى الشق الأوّل، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين فى التنزيه انتهى. ففى قوله مع الامتناع مختارا فى الشق الأوّل، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله: ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات إشعار بأن الأوّل أدخل فى التنزيه: إذ التنزيه فيما ليس باختيارىّ غير ظاهر، ويؤيد ماذكرنا تقديم ذلك الشق فى الذكر، والأوّل فى المسايرة ثان فى هذا الكتاب، خذ (هذا ولو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ماسنذكره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظى، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لايحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية)

أى العبودية بالحق (والملك) أى المالكية (لكل شىء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لاينبغى : إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على مماليكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، ومما لاينبغى انما هو (بالنظر إلى ماقطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه الاله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى كمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة : إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلحظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجي) المراد بالمتصف الخارجي : الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، وبالمحمول الوصف الذى حمل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولاشك فى أنه إذا شرط معه ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به ، وينسب إليه الجور الذى هو نقيض ماشرط فيه بحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معنى اثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوّزون ذلك (بالنظر إلى مجرّد مفهوم إله ومالك كل شىء) مع قطع النظر عن كون ماصدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمرّ الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقبيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى باحوا بطريق التنزّل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (ويبطلوا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزلهم إلى ذلك (ونحن وان ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفى التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لكنا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم مما لانرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب .

المسئلة (الأولى : شكر المنعم) أى استعمال جميع ماأنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدلّ بها على صانعها ، والسمع إلى تلقى أوامره وإنذاراته ، واللسان إلى التحدّث بالنعم والثناء الجميل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولذا قال تعالى — وقليل من عبادى الشكور — (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لو وجب) عقلا (فلفائدة) أى فايجابه لا يكون إلا لفائدة ، وذلك (لبطلان العبث) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا مالا فائدة فيه (فاما لله تعالى) أى وإذا كان لفائدة فاما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أو للعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصولها له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الأقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعاليه) تعالى عن أن يكون

فعله لفائدة راجعة إليـه ، أو عن رجوع فائدة إليه (و) لحصول (المشقة) من الشـكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرّمات ، ونحوهما (فى الدنيا) بغـير حقيقة تعب لاحظّ للنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظّ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشـكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الأخروية فى مقابلة الشـكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العبث الذى لا مجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشـكر) والأمن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لاتنافى وجود الفائدة * (ومنع الأشعرية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وان لم يتعين وجوده لـكنه على خطر الوجود ، و بالشـكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جليلة ، وفيه مافيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ماذكره المعتزلة منع ، اللهم الا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لايصلح للسندية وفيـه مافيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فعارض بأنه) أى الشـكر (تصرف فى ملك الغير) بالاتعاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المـالك ، ومايتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعـالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه (و بأنه) أى شـكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهمـا أنه ليس للنعمة قدر يعتدّ به بالنظر الى مملـكة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشـكر تؤذن بالاعتداد بها عنـد المنعم ، وثانيهما أن النعم لاتعدّ ولاتحصى والشـكر فى مقابلتها كاهداء فقير للملك حبة شعير فى مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (ولقد طال رواج هذه الجملة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهليتها لأن يلتفت اليها ، ثم بين التهافت بقوله (فان الحـكم بتعلق الحـكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لعقلية مافى الفعل) أى تابع لـكون مافى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فاذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ماهو) أى الحسن (فيـه القبح كحسن شـكر المنعم المستلزم تركه) أى الشـكر (قبح الـكفران) أى القبح الذى هو الـكفران ، فالاضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الـكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشـكر قطعا) أى أدركه بلاشبهة (واذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشـكر (بلا مردّ لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل نقطع بثبوتها) أى

الفائدة (فى نفس الأمر علم عينها أولا) يعنى بعد القطع بثبوتها لانورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة إذ هو ليس بخاطر ولا مايفيد النفى بقاطع فليس لكم مخلص الامنع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الأشاعرة (اتصاف الشكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها فى الدنيا الخ تابع لعقلية مافى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملا) للشاكر (على العمل) الذي به يتحقق به الشكر (وهو) أى الخوف أوالعمل المبنى عليه (بعد العلم بالوجوب) أى وجوب الشكر عقلا (بطريقه) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن الشكر المقتضى تركه القبح (وهو) أى طريقه (الذى فيه الكلام) أى النزاع ، فدل هذا الانفصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما فى الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف فى ملك الغير) على ماذكر (الزامى اذ اعترفوا) أى الأشاعرة (فى المسئلة الثانية) على ماسيأتى (بأن حرمته) أى التصرف فى ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادّعاه الأشاعرة فى التصرف المذكورعند المعارضة على زعم المعتزله فالبحث الزامى ، (وأما) معارضاضتهم (بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (العجب) لغرابته وسخافته ، كيف و يلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة و بعدها على أن ماذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أى فى انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لاطريق للعقل الى الحكم بحدوث مالم يكن الا بالسمع) أى الا طريق السمع (أوالبصر والفرض) أى المفروض (انتفاؤهما) أى السمع والبصر ، اذالكلام فيماقبل البعثة ، ولاسمع اذ ذاك (فى) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك مافى الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أوترك (الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو) أى ايجاب ترك التكليف النقص (ممنوع)

المسئلة (الثانية : أفعال العباد الاختيارية ممالايتوقف عليه البقاء) تقييد للافعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهى مالا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس فى الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أومقبحة فعلى ماتقدّم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فمندوب أوترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) أى وان لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة (فلهم) أى للمعتزلة (فيها) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب (الاباحة) أى عدم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا، واليه أشار محمد فيمن هدّد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون اثما، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهى (والحظر) أى الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد و بعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبومنصور الماتريدى وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية (و) يقال (على الأوّلين) الاباحة والحظر (ان الحكم بتعلق) حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ماتقدّم من التقسيم أولا، فاذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر (فاذا قال المبيح بناه على منع الحصر) يعنى اذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فمنع الخصم الحصر فى تلك الجهات فالاباحة لجواز الحظر، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ماينفعه) من الأفعال (فنعه) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لاضرر) فى هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (اخلال بفائدته) أى خلقهما (وهو) أى الاخلال (العبث) أى ملزوم العبث وهو الخلق بلا فائدة (فراده) أى المبيح (وهو) أى والعبث (نقيصة تمتنع عليه تعالى) يعنى هذه المقدّمة مطوية منوية فى هذا الاستدلال (والحاظر) يعنى اذا قال الحاظر بناء على منع الحصر فى تلك الجهات والحظر لجواز الاباحة لا سبيل اليها لانه (تصرّف فى ملك الغير فراده) أى الحاظر أن التصرّف فى ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلى منعه) أى العبد، اذ على تقدير عدم التصرف لايلزم محذور، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه، والعقل يحكم بترك مايحتمل المحذور إلى مالايحتمله (فاندفع) بهذا التقرير (ماقيل على دليل (الحظر) من منع بطلان التصرّف فى ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لاينفد واتصف بغاية الجود، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدرسمسمة منه) أى البحر (لأنه) أى الحاظر (لم يبن الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتماله) أى منعه باعتبار (أنه تصرف فى ملك المالك بلا اذنه فيحتاط بمنعه، و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعى، ولو سلم) أنه عقلى (ففى حق من يتضرر) بذلك، والله سبحانه منزه عن ذلك (ولو سلم) آن التصرف فى حق كل مالك ممنوع عقلا (فعارض بما فى المنع من الضرر الناجز، ودفعه) أى الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) أى الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع

مافى هذا الجواب من كونه) أى المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (فى نحو أكل الفاكهة مما لاضرر فى تركه) كما أشار إليه فى أوّل المسئلة بقوله: مما لايتوقف عليه البقاء (وماعلى الاباحة) واندفع ايضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لاحرج عقلا فى الفعل والترك فسلم) لكن لايثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع به) أى بأنه لاحرج فى الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة محسنة ولامقبحة ولاسمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه) أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وانما اندفع ماذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى المبيحون (هذا) الشق الأخير (بملجىء) أى بسبب مايلجئهم الى اختياره وهو (لزوم العبث) على تقدير المنع، وعدم الاباحة على ماسبق (وأما دفعه) أى دليل المبيح المذكور (بمنع قبح فعل لافائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه، واليه أشار بقوله (لأنه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الخصم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة الحسن والقبح، نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (اذ أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ماذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر العقل) (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاظر) أى دليله بأنه (لايثبت حكم الحكم الأخروى) الحكم الأخروى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب والعقاب فى الآخرة، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوته فى نفس الأمر) يعنى ثبوت الخطاب المذكور فى نفس الأمر لايكون سببا لأن يحكم العقل بثبوته. هذا، ويحتمل أن تكون الباء فى بثبوته صلة الحكم الأوّل: يعنى لايثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوته فى نفس الأمر (قبل اظهاره للمكلفين) ظرف لايثبت: أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرّد احتمال ثبوته فى نفس الأمر (و) الحال أنه (لاخوف) على العبد (ليحتاط) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة، وليس ههنا علم بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (ففسر بعدم الحكم) أى بعدم حكم الله بشيء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقيل ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (ففاسد لأنا بينا بطلانها) أى بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف عن الحكم مطلقا لاعن الحكم الخاص، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح والحاظر، فان المصنف قد بين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ، والفرض أن العقل لا يستقلّ بادراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فمسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من ذكر التعارض دون غيره (فى) الشق (الأوّل) من شق الترديد، وهو عدم العلم بخصوص الحكم لا لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه، فالتوقف لأجله، لا للتعارض * (فان قلت هذه المذاهب المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظى إذ لا تحقق له) أى الكلام اللفظى (إلا بعد البعثة، ولا نفسى) فى الكلام (عندهم) ولا يخفى أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الاباحة والحظر والتوقف، والايجاب المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن، اللهم إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدلّ على الأمرين أحدهما انحصار المعتزلة فى أصحاب هذه المذاهب، والثانى استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم اثبات الكلام النفسى على جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (لجواز تقدّمه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (كخطاباته للملائكة وآدم) * فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظى فى الجملة قبل البعثة، لا على وجود الكلام اللفظى الواقع حكما * قلت المقصد من هذا منع مقدّمته التى يتوقف عليها الدليل وهو قوله اذ لا تحقق له فتأمل هذا (ونقل عن الأشعرى الوقف أيضا على الخلاف فى تفسيره) أى الوقف كما تقدّم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثانى) أى عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أى الأشعرى (أى فيها) أى فى الأفعال (حكم لا يدرى ماهو) أى ذلك الحكم (الا فى) زمان (البعثة) فانه يدرى حينئذ بالشرع (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى أن (محل وقف الأشعرى غيره) أى غير وقف المعتزلة (لأنه) أى الوقف (عندهم) على التفسير الثانى (حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصوّر) وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعرى (قبل البعثة فحاصله) أى كلام الأشعرى (اثبات قدم الكلام) المندرج تحته الخطاب المتعلق بفعل المكلف (والتوقف فيما) أى فى الخطاب الذى (سيظهر تعلقه) التنجيزى بالفعل (وهذا) المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزى (قبل البعة)

بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أى هذا التوقف (به) أى بالأشعرى (كما لاوجه لاثباتهم) أى المعتزلة (تعلقه) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه) أى الحكم (حينئذ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لايثبت) الحكم (فى حق المكلفين) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق، وأيضا يلزمه التعذيب، وقال ـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ (بل الثبوت) أى ثبوت الحكم فى حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لايفارق أحدهما الآخر، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته فى الثبوت فى حقهم (ولو قالوه) أى المعتزلة لوقف (كالأشعرى) أى كوقف الأشعرى باثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلادليل اذلادليل على ثبوت لفظ فيه) أى فى الحكم قبل البعثة (أصلا بخلاف الأشعرى) فانه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفسى أوّلا) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة، وهو (أن الأصل فى الأفعال الاباحة أوالحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية : أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دلّ بعضها على الاباحة و بعضها على الحظر، فكلّ من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل، لأن السمعى لو دلّ على ثبوت الاباحة أوالتحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمعى المتأخر عن البعثة، فالسمعى الحادث بعد البعثة يدلّ على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لاحكم قبلها) إذ السمع دلّ على ثبوت الاباحة والحظر اللذين هما حكمان، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعى على ثبوتهما قبل البعثة، لا بطلان دلالته على ثبوتهما بعدها، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمّل (فان أمكن فى الاباحة تأويله) أى قولهم لاحكم قبلها (بأن لامؤاخذة بالفعل والترك فعلوم) أى فعدم المؤاخذة معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لايتأتى) التأويل المذكور (فى قول الحظر) للمؤاخذة فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أى خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل الأفعال مباحة ولا محظورة فى كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة انما يظهر لنا ما كان

مندرجا اجمالا لا فى الكلام النفسى القديم (لأن) الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (ومايشعر به قول بعضهم ان هذا) أى القول بالاباحة أو الحظر قبل البعثة مبنىّ (على التنزل من الأشاعرة) مع الخصم : أعنى المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك اباحة أو حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أى ماذكر فى هذه الخلافية (أقوال مقرّرة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الأصل الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أى كون الأصل الاباحة بمعنى عدم المؤاخذة بالفعل والترك (فخر الاسلام قال : لا نقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مكلفين (فى شيء من الزمان) لقوله تعالى ـ وان من أمة إلا خلا فيها نذير ـ (وانما هذا) أى كون الأصل فى الأشياء الاباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شيء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرّم ولا مبيح) معلوم للمكلفين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلوّ الأمم من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقرض تلك الأمة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدما يمضى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوّة كما يدلّ عليه حكاية سلمان الفارسى رضى الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرهما كانوا على الحق حتى انقرض آخرهم ، وقد أخبره بأن النبى الموعود بعثه فى آخر الزمان قرب وقته جدّا فتوجه إلى المدينة الشريفة باشارته فأدرك النبى ﷺ بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مستثنى من عموم قول فخر الاسلام لم يتركوا فى شيء من الزمان ، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أى ماقاله فخر الاسلام (تقييده) أى فخر الاسلام (ذلك) أى بكون الأصل الاباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوى أن من يقول الأصل فى الأشياء الاباحة يعنى فى المنافع ، وأما فى المضارّ فالأصل فيها التحريم ، وقال الاسنوى : هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقف ، وفى أصول البزدوى بعد ورود الشرع الأموال على الاباحة بالاجماع مالم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله ـ خلق لكم مافى الأرض جميعا ـ .

﴿ تنبيه : بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال ﴾ بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق

ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لمعنى ثبت فى غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الأفعال فى الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصرا (فيما) أى فى فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لايقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كالايمان) أى التصديق على ماعرف فى محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولابالاكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيدا للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط . قال الشارح : والأحسن ويقبله انتهى ، وذلك لأنه يقال الحصر فى هذا وهذا ، لافى هذا أو هذا * قلت وقد يقال فى هذا وهذا ليفاد بأو الترديدية المستعملة فى التقسيمات التنصيص على كون القسمة حاصرة ، ويصح أن يقال هذا منحصر فى أحد هذه الأمور : يعنى لايتجاوز عنه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة واخلاء السر عما سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بنبذ ماسواه وراء ظهره والتكبير البالغ فى التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم القيام فى مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع ، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أذل العناصر : وهو التراب اظهارا لغاية التعظيم الفعلى ، ومافيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك إلا أنها (منعت فى الأوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور فى الفقه لما دل عليه من السنة والاجماع ، وسقطت أيضا بالحيض والنفاس اجماعا (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال (لذاتها لايتخلف) عنها أصلا لأن مابالذات لايزول بالغير (فحرمتها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها ، فحسن الصلاة لايفارقها ولافى الأوقات المكروهة ، وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلها بالكفار عبدة الشمس فى تلك الأوقات ، وفى قوله فحرمتها الخ إشارة إلى أنه ينقسم إلى قسمين : إذ من المعلوم أن العارض المذكور إنما يعرض فى بعض أفراده (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (بخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجة الفقير فى الزكاة (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن الأكل والشرب والجماع فى الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لااختيار للعبد فيه * ولايخفى أن اخراج المال الذى هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الأكل والشرب والجماع لاحسن لها فى

حدّ ذاتها ، بل حسنها لأمور مغايرة للذات : وهى السدّ والقهر والسرف وليس شىء منها باختيار العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ماالدفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ماالقهرت ولولا تشريفه البيت ماتشرف ، فلم يحصل الحسن فى المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة إلى العبد فى منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجىء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق بما حسن لذاته . (كالجهاد ، والحدّ ، وصلاة الجنازة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر ومايتبعه من الاعلاء ماحسن القتال (و) حسن الحدّ بواسطة (الزجر) للجانى عن المعاصى (و) حسن صلاة الجنازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغى) ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولو لم يكن الميت مسلما غير باغ ماحسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وانما (اعتبرت الوسائط) فى هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر فى القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتى كما يدلّ عليه الالحاق بالحسن لذاته ، و إنما اختار الوجه المذكور فى التقسيم على الأوّل لكونه موهما لكون الحسن لذاته قابلا لسقوط حسنه وتخلفه عنه وان حسن الصلاة يفارقها فى الأوقات المكروهة ، وليس كذلك ولكونه قاصرا عن التفصيل المذكور فى هذا الوجه (وتقدّمت أقسام) الأفعال التى هى (متعلقات النهى) عنه ما بين حسى وشرعى و بيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلاها) أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيه (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف العاجز قبيح وتقدّم أقسام القدرة الى ممكنه وميسره عند مشايخنا * (وقسموا) أى الحنفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أى سواء كانت عبادات أوعقوبات أوغيرهما (الى حقه تعالى على الخلوص) * قالوا وهومايتعلق به النفع العامّ من غير اختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت ، وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على الخلوص ، وهو مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح إباحة مالكه ، ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة أهلها * قيل و يرد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يعنى بحق الله ما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد ، و يرد حرمة مال الغير مما يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة أموال الناس ، وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتمعا) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب

(ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ماجتمعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أو على صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقرّ لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالايمان والأركان) الأربعة للاسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ، والجهاد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الأشرفية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرفية الايمان مطلقا فلأنه الأصل ، ولاصحة لشىء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله ــ وما كان الله ليضيع إيمانكم ــ ، وعنه ﷺ «بين الرجل و بين الشرك والكفر ترك الصلاة» . وفى البخارى عن ابن مسعود «قلت يارسول الله أىّ الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين «كل عمل ابن آدم له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف» . قال الله عزّ وجلّ «إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به» . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختصّ المفضول بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لايتأتى إلا بأفعال يقوم بها ببقاع معظمة ، وكأنه وسيلة إلى ماقصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من الشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن * وفى الكشاف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص * (قالوا وقدّمت العمرة وهى سنة على الجهاد) وان كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل بالبعض (لأنهامن توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله * (ولا يخفى مافيه) اى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لايقتضى تقديمها على الجهاد . وقد صحّ عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى «ماتقرّب إلىّ عبدى بشىء أحبّ إلىّ مما افترضته عليه» . وفى الصحيحين «أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور» . وقد صحّ أن رجلا قال يارسول الله فأىّ الاسلام أفضل ؟ قال الايمان ، ثم قال فأىّ الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

قال فأىّ الهجرة أفضل ؟ قال الجهاد قال فأىّ الجهاد أفضل ؟ قال من عقر جواده وأهريق دمه . » قال رسول الله ﷺ « ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما : حجة مبرورة أوعمرة مبرورة » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الجهاد أفضل عبادات البدن ، وقد يجاب عما فى الصحيحين بأن فرض الحج تأخر إلى السنة التاسعة ، وكان الجهاد فرض عين فى أوّل الاسلام فلعلّ النبى ﷺ قال ذلك قبل فرض الحج . قال أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الأعمال بعد الفرائض . وقال مالك : الحج أفضل من الغزو ، لأن الغزو فرض كفاية ، والحج فرض عين ، وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يكثر الغزو ، ولكن يشكل بقوله ﷺ « حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات ، وغزوة لمن قد حج خير من عشر حجج » . رواه الطبرانى والبيهقى : ذكر الشارح هذه الجملة فى مسائل غيرها من هذا الجنس (وعبادة فيها معنى المؤنة) هى فعولة على الأصحّ من مأنت القوم : إذا احتملت ثقلهم ، وقيل مفعلة من الأون وهو أحد جانبى الخرج لأنه ثقل ، أومن الأين وهو التعب والشدّة ، وهذه العبادة (صدقة الفطر) وكونها فيها معنى المؤنة (إذ وجبت) على المكلف (بسبب غيره) كماوجب مؤنته * روى البيهقى والدارقطنى عن ابن عمر قال « أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحرّ والعبد ممن يمونون ، فان العبادة المحضة لاتجب على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الأهلية) كماشرط للعبادات الخالصة لقصور معنى العبادة (فوجبت فى مال الصغير والمجنون خلافا لمحمد وزفر) يتولى أداءها الأب ، ثم وصيه ، ثم الجدّ ، ثم وصيه ، ثم وصىّ نصبه القاضى عند أبى حنيفة وأبى يوسف أوجباه عليهما إلحاقا لها بنفقة ذى الرحم المحرم منهما فانها تجب فى مالهما إذا كانا غنيين باتفاقهم . قال صاحب الكشاف ثم تلميذه قوام الدين الكاكى قول محمد وزفر أوضح (ومؤنة فيها معنى القربة كالعشر : إذ المؤنة مابه بقاء الشيء و بقاء الأرض فى أيدينا به) أى بالعشر ، لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى الوقت الموعود ، وهو ببقاء الأرض ، وما يخرج من القوت وغيره لمن عليها : فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما أوجب على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم و بقاؤها انما هو بجماعة المسلمين لأنهم الحافظون لها ، اما من حيث الدعاء وهو من الضعفاء المحتاجين فان بهم النصر على الأعداء وبهم يمطرون ، واما من حيث الذبّ بالشوكة عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب فى بعضها العشر نفقة للأوّلين وفى بعضها الخراج للآخرين ، وجعلت النفقة عليها تقديرا (والعبادة) فيه (لتعلقه) أى العشر (بالنماء) الحقيق لها ، وهو الخارج منها كتعلق الزكاة به أولأن مصرفه الفقير كمصرف الزكاة (واذا كانت الأرض الأصل) والنماء وصفا تابعا لها (كانت المؤنة غالبة) فيه (وللعبادة)

فيه (لايبتدأ الكافر به) أى بالعشر لأن الكفر منافى العبادة من كل وجه ، ولأن فى العشر ضرب كرامة ، والكفر مانع منه مع امكان الخارج (ولايبقى) العشر (عليه) أى الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند أبى حنيفة (خلافا لمحمد فى البقاء) للعشر عليه (الحاقا للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فان كلا منهما من مؤن الأرض ، والكافر أهل المؤنة (والعبادة) فى العشر (تابعة) للمؤنة فيسقط فى حقه لعدم أهليته لها (فلا يثاب) الكافر (به) أى بالعشر * (وأجيب) من قبله عنه (بأنه) أى معنى العبادة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) فى العشر فان كلا من تعلقه بالنماء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغاية فى حق الكافر الا بطريق التضعيف ، فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق للاجماع (فتصير) الأرض العشرية (خراجية بشرائه) أى الكافر إياها عند أبى حنيفة ، وانما اختلفت الرواية فى وقت صيرورتها خراجية ، ففى السير كما اشترى ، وفى رواية تبقى عشرية مالم يوضع عليها الخراج ، وانما يؤخذ اذا بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها ، زرع أولا * (ولأبى يوسف) أى وخلافا له فى أنه (يضعف عليه) لأنه لابد من تغييره ، لأن الكفر ينافيه ، والتضعيف تغيير للوصف فقط ، فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج ، لأن فيه تغيير الأصل والوصف جميعا ، والتضعيف فى حق الكافر مشروع فى الجملة (كبنى تغلب) ولا يقال فيه تضعيف للقربة ، والكفر ينافيها ، لأنا نقول بعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفار ، وخلا عن وصف القربة * (ويجاب بأنها) أى الصدقة المأخوذة من بنى تغلب هى فى المعنى (الجزية سميت بذلك) أى بكونها صدقة مضاعفة (بالتراضى لخصوص عارض) فان بنى تغلب بكسر اللام عرب نصارى . قال القاسم بن سلام فى كتاب الأموال : هم : يعنى عمر أن يأخذ منهم الجزية ، فتفرقوا فى البلاد ، فقال النعمان بن زرعة أو زرعة بن النعمان لعمر : ياأمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية ، وليس لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواش ، ولهم مكانة فى العدو فلا تعن عدوك عليك بهم : فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضع عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لاينصروا أولادهم ، وفى رواية عنه هذه جزية سموها ماشئتم ، وانما اختلف الفقهاء فى أنها هل هى جزية على التحقيق من كل وجه ؟ فقيل نعم حتى لو كان للمرأة أو الصبى نقود أو ماشية لايؤخذ منهم شىء ، وهو قول الشافعى ورواية الحسن عن أبى حنيفة ، وقيل لا ، بل واجبة بشرط الزكاة وأسبابها ، وهو ظاهر الرواية ، لأن الصلح وقع على ذلك ، والصحيح ماقاله أبو حنيفة من أنها تصير خراجية كما ذكره فخر الاسلام وغيره ، وهذا هو القسم الثالث (ومؤنة فيها معنى العقوبة) وهى (الخراج أما المؤنة فلتعلق بقائها) أى الأرض

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آنفا (والعقوبة للانقطاع بالزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد ، وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخراج (فى الأصل صغارا) فى صحيح البخارى أن أبا أمامة الباهلى قال : ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول « لايدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذال » * (وبقى) الخراج للأرض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكها (لأن ذلك) الصغار (فى ابتداء التوظيف) لافى بقائه نظرا الى مافيه من رجحان معنى المؤنة التى المؤمن من أهلها ، وهذا هوالقسم الرابع (وحق قائم بنفسه : أى لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد ، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (خمس الغنائم) أى الأموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فالمصاب كله حق الله تعالى ، والعبد يعمل لمولاه لايستحق عليه شيئا إلا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتنانا منه عليهم ، واستبقى الخمس حتما له ، وأمر بصرفه إلى من سماهم فى كتابه العزيز : فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع فى إقامة حقوقه (ومنه) أى الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو فى الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه ، من عدن بالمكان : أقام به ، ثم اشتهر فى نفس الأجزاء المستقرة التى ذكرها الله تعالى فى الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثبت فيها من الأموال بفعل الانسان ، والركاز يعمهما لأنه من الركز المراد به المركوز أعم من أن يكون راكزه الخالق أوالمخلوق ، فهومشترك معنوى بينهما ، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا . الجامد الذى يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس ، وبالكنز مالاعلامة للمسلمين فيه حتى كان جاهليا : فان هذين لاحق لأحد فيهما ، جعل أربعة أخماس كل منهما للواجد ، واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من سماهم (فلم يلزم أداؤه) أى الخمس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربة (اذ لم يقصد الفعل) الذى هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أى الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أى الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بنى هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قربة واجبة) . قال الشارح : قلت والأولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله ﷺ « ان الصدقة لاتنبغى لآل محمد انما هى أوساخ الناس » ، رواه مسلم الى غير ذلك ، فوجب اعتباره كماقاله المصنف فى فتح القدير انتهى . والعجب أن المصنف فى الكتاب المذكور بعد مانقله بخمسة أسطر قال : ولا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقات النافلة

والواجبة فجروا على موجب ذلك فى الواجبة فقالوا : لايجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسمّ بنى هاشم لايجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال فى النهاية : يجوز النفل بالاجماع ، وكذا يجوز النفل للغنىّ : كذا فى فتاوى العتابى وصرّح فى الكافى بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوّع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدّى فى الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدّى كالماء المستعمل ، وفى النفل تبرّع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدّى كمن تبرّد بالماء ، الى هنا كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أى محضة لايشوبها معنى آخر فهى كاملة فى كونها عقوبة وهى (الحدود) أى حدّ الزنا وحدّ السرقة وحدّ الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنايات لايشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكلّ منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقاللّه تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تتلو الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهى (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أوغيره على ما فصل فى الفقه ثم (كونه) أى حرمان القاتل (حقا له تعالى لان مايجب لغيره) تعالى (بالتعدّى عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس فى الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحدّ لأن مالايجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرّد المنع) من الارث (قاصر) فى معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم فى بدنه ولا نقصان فى ماله : بل هو مجرّد منع لثبوت ملكه فى التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غيرهذا : وهذا هو القسم الرابع (وحقوق هما) أى العبادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر العمد فى نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للمحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى العبادات فلأنها تؤدّى بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقه أوصيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هى عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولايستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوّض الى المكلف إقامة شىء من العقوبات على نفسه بل هى مفوّضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزية على أفعال من العباد لامبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لأنها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبة فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعذار مثل الخاطىء والناسى والمكره ، والمحرم المضطرّ الى قتل الصيد لمخمصة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المعذور لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب على هؤلاء المعذورين فجهة العقوبة تمنعه ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (الا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبة (وألحقها) أى كفارة الفطر (الشافعى بها) أى بسائر الكفارات فى تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتى (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أى كونه حراما (المثير للعقوبة والقصور) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثنائه (لم يصر حقا تاما مسلما لصاحب الحق) وهو الله عزّ وجلّ لكن (وقعت الجناية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى فلأجل أن الجناية وقعت عليه (تأدّى) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغلوبا ماتأدّت بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذ العبادة لاتصح الا بالنية معطوف على تأدّى (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها) أى سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحدّ ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرّة بمرار) أى بفطر متعدّد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحدّ مرّة بزناه مرّة بعد أخرى إذا لم يحد بكل مرّة . وقال الشافعى : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدّد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافى فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبى حنيفة من أنه يجب التعدّد فى الكفارة بتعدّد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لأن التداخل درء) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تندرئ بالشبهات حصل عند تكرّر موجبها قبل التكفير شبهة الا كتفاء بكفارة واحدة عن الجنايات المتعدّدة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الانزجار بواحدة ، فاندرأ تعدّد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم انزجاره بالأولى) أى الكفارة الأولى (فتفيد الثانية) الانزجار * (والثانى حقوق العباد كضمان المتلفات وملك المبيع والزوجة وكثير) * (و) الثالث (مااجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حدّ القذف) لأنه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف حق العبد : اذ هو

ينتفع به على الخصوص ، ثم فى هـذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله (فليس للمقذوف إسقاطه) أى الحدّ : لأن حق الله لايسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدّة باسقاط الزوج إياها ، وان كان المقصد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه فى نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عزّ وجلّ (ولذا) أى ولكون الغالب فى هـذا الحدّ حق الله تعالى (لم يفوّض اليه) أى المقذوف ليقيمه على قاذفه (لأن حقوقه تعالى لايستوفيها الا الامام) لاستنابة الله إياه فى استيفائها (ولأنه) أى حد القذف (لتهمته) أى القاذف المقذوف (بالزنا وأثر الشىء من بابه) أى باب ذلك الشىء واتباعه ، وحدّ الزنا حق الله اتفاقا (فدار حدّ القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحدّ الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقلّ من أن يقال (فتغلب) حق الله (به) . قال الشارح : أى بحدّ القذف انتهى ، ولاوجه له الا أن تكون الباء بمعنى فى ، والأوجه ارجاع الضمير الى ماذكر مما يدلّ على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و) الرابع (مااجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى فى نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينبىء عن المماثلة يدلّ على أن رعاية جانب العبد أكثر والافرعاية اخلاء العالم عن الفساد الذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعى مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصالة والخلفية (لايثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالأصل كالتصديق فى الايمان) فانه أصل محكم لايحتمل السقوط بعذرمّا ، ولا يبقى مع التبديل بحال (والخلف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما فى القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لأنه غيب لايطلع عليه الا الله تعالى تعليل لاعتبار الخلف : أى لابدّ منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله (أدير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلو أكره) الكافر على الاسلام (فأقرّ به حكم باسلامه) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل فى نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان (ردّة لكن لا توجب القتل) لأن الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لايقال ينبغى أن لايقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأنا نقول : لاعبرة بالشبهة مالم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرّ به ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (فى مقابر المسلمين به) أى باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (باقى أحكام الخلفية فى الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالمذهب للحنفية) وهو نص أبى حنيفة (أنه) أى الاقرار (أصل) فى أحكامها أيضا (فلو صدّق) بقلبه (ولم يقرّ) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان فى النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعرى الأصل فى أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (ل)اجراء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدى وفى شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لابدّ أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفى فيه مجرّد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الاباء ، اذ العاجز كالأخرس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأبوين فى الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أى الصغير والمجنون ل[illegible]زهما عن ذلك (فحكم باسلامهما تبعا لأحدهما) أى الأبوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام فى دار واحدة ، أو المتبوع فى دار الحرب ، والتابع فى دار الاسلام ، لابالعكس كما نبه عليه فى الينابيع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه فى إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأبوين على الوجه المذكور (فلو سبى فاخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغانمين) أى تبعيته للمسلمين الغانمين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم فى دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلوقسم فى دار الحرب فوقع فى سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم باسلامه ، والمراد أن كلا من هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لاأنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لاخلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا : هو المذكور فى أصول فخر الاسلام وموافقيه . وفى المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقيل يحتمل أن يكون فى المسئلة روايتان * بقى أن الخلفية لاتثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلى وذمية الاجماع ، وقد يقال ما فى الصحيحين عن النبىّ ﷺ مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندا للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ،

فيثبت فيما اتفقا عليه و يبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، و بين مسلمة عارض اسلامهما وذمىّ فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يفيد ثبوت الأوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعلول ، فيترجح الوصف المفطور عليه ، وهوالاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ماعليه باقى الأئمة . وهذه الجملة ذكرها الشارح فى تفاصيل أخر ، و (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلا و إلا) أى وان كان عاقلا (استقلّ باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتدّ بردة من أسلم منهما) أى أبويه (على ماسيعلم) فى فصل الأهلية ، لكن ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل ، وذكر قاضى خان فى شرحه عليه لوأسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعاسواء كان الصغير عاقلا أولم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا (ومنه) قال الشارح : أى من الخلف عن الأصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لاوجه لذكر الواو : اللهم إلاأن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المسامحة ، وقد يقال ان قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للموصول والجارّ والمجرور فى موقع الفاعل فانه (خلف عن الماء ، فيثبت به) أى بالصعيد (ماثبت به) أى بالماء من الطهارة الحكمية الى وجود الناقض على ماهو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآلتين ، فيجوز امامة المتيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حقّ كلّ منهما ، فيجوز بناءأحدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع أن الخف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفعه ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا أن الاصالة والخلفية (بين الفعلين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد مايثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضئ خلف المتيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أى الوصف ، فقال إذاقمتم الى الصلاة (فاغسلوا) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء ، فقال ــ وان كنتم مرضى ــ الى قوله ــ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ــ الآية ، واذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كمايثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حقّ المقتدى المتوضئ . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء إلى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان) الماء هو (الأصل) و يؤيده قوله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو إلى عشر سنين . وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآلتين اقتضت ثبوت ماثبت بالماء فى الصعيد ، كذلك اذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيمم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ماشاء من الفرائض والنوافل بخلاف ماإذا اعتبرت بين الآلتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر * فان قلت ما السرّ فى ثبوتها على وجه الضرورة اذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك مايقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله ـ فلم تجدوا ماء ـ فى الوجهين * قلت الضرورة التى اقتضاها القول المذكور اعتبرناها فيهما والضرورة التى هى محل النزاع لايقتضيها القول المذكور ، بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين ، بيان ذلك أن التراب فى حدّ ذاته مغبر محض لايحصل حكمة الأمر بالتطهير وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرّد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل ، فالشأن فى معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفا بالطهورية شرعا وعقلا ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرّد الاباحة للصلاة لعدم ماهو صارف عن اعتبار مايليق بشأنه من كون الأصل معروفا بما ذكر حينئذ (ولا بدّ فى تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لامعنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه) أى الأصل لينعقد السبب ، ثم بالعجز عنه يتحوّل الحكم عنه إلى الخلف (والا) أى وان لم يكن الأصل ممكنا لأمر مّا (فلا أصل) أى فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره ، واذ لا أصل له (فلا خلف) أى فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسنّ السماء لأنها انعقدت موجبة للبرّ لا مكان مسّ السماء فى الجملة ، لأن الملائكة يصعدون اليها والنبي ﷺ صعد اليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفا وعادة ، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذى هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفى ما كان ، أو ثبوت مالم يكن فى الماضى لعدم امكان الأصل .

الفصل الثالث

فى (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أى المحكوم فيه (أقرب من المحكوم

به) معترضة وخبره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : اذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم فى الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا فى اطلاقه والاذن فيه ، وانما يخال ذلك فى ايجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس ايجابه : أى ايجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الايجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوى (هو الواجب) أى يسمى الواجب (لم يشتقوا له) أى لفعله المذكور (باعتبار أثره) أى الايجاب المتعلق به اسما (إلا اسم الفاعل) وأما الباقى (فتعلق الندب والاباحة والكراهة مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمى الفاعل والمفعول (لمتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرّم تخصيصا بالاصطلاح فى الأوّل) أى وقع تخصيص فى متعلق الايجاب بالاقتصار على اسم الفاعل (و) فى (الأخير) يعنى متعلق التحريم بأن وسعوا له فى الاشتقاق لا لغيره ، وكل ذلك بمجرّد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أى فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أى سبب الردّ أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعفى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعد) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الأعمّ من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكلّ) أى كلّ المكلفين فى تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية فى التعريف (لزم التوعد بترك واحد فى الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكلّ خرج متروك الواحد) فى الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما ردّه) أى التعريف المذكور (بصدق إيعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعنى أن العدول عن المعاقبة الى الايعاد المعبر عنه بأوعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الايعاد ، فلا فرق فى المآل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجويزهم العفو) اذا أوعد تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقلتم إيعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أى هذا الردّ (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف فى وعيده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظنّ كون الايعاد المذكور فى التعريف مستلزما للعقاب فى جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالايعاد المذكور (إيعاد ترك واجب الايمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى ـ ان الله لا يغفر أن

يشرك به ـ وأما الايعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى ـ ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ـ ، ولا يخفى عليك أنه لايجوز أن يراد هذا الايعاد الخاص من التعريف إذ لادلالة للعام على الخاص بوجه (فلا يبطل التعريف إلا بفساد عكسه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الايمان ، لابخروج كلّ واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف فى الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لانقصا ، وان فى غيرهما المنع منه معزوّا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نصّ على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه فى حقّ المسلمين خاصة جمعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحقّ أن من الوعيد مافيه تفاصيل كثيرة كتخاصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقريعات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على مافاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فعدم تحقق مثله مما يحيله العقل عادة إذ لايليق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف فى مثل قول الملك لأقتلنك ، وشتان بينهما (وأما) ردّ هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلايصدق عليه ما أوعد على تركه (فمندفع بثبوته) أى الايعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى ـ ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره ـ (ورسم) الواجب أيضا (بما يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك فى وجوبه) فان المشكوك فى وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا فى نفس الأمر فيصدق عليه الحدّ دون المحدود ، لأن المعرف ماثبت وجوبه شرعا (ويدفع) هذا الافساد (بأن مفهومه) أى مايخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلايختصّ) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعمّ الخوف كلّ أحد (ولا خوف للمجتهد فى ترك ماشك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك ليأسه عما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك فى وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك فى عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك فى عدم الوجوب شك فى الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبهه طارئة فى الأوّل على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفى الثانى على أمر ثبت عدم وجوبه . فعبر عن كلّ منهما بما يليق به

(أو) ما (ظنّ) عدم وجوبه بأن ظنّ المجتهد الذى ادّعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظنّ غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لايخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعرف، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لايختصّ بواحد دون واحد، أما اذا كان هو الظانّ فالشارح ذكر أنه لايخاف بترك ماظنّ عدم وجوبه ابتداء عادة، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حقّ، ومنع دفع الأوّل) أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور، إذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك فى وجوبه و بين ماهو واجب وشك فى عدم وجوبه، وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر، وهو (مايذمّ شرعا تاركه بوجه مّا، يريد) بقوله بوجه مّا أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (فى جميع وقته) الذى وقت به، فاحترز به عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذمّ اذا ترك بأحد هذه الأعذار، وهذا فى الواجب عينا. وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ماأشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الأمور (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ماصرّح به فى التقريب من أنه لاوجوب على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران، وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين (فلا يذمّ) المكلف (معها) أى الاعذار المذكورة، ولو هاهنا بمعنى ان بدليل دخول الفاء فى جوابها (بالترك إلى آخر الوقت) إذ لاوجوب معها (و بعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه مّا وهو) : أى ترك القضاء بوجه مّا (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الحنفية فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو) أى وجوب الأداء فى هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب.

(تقسيم)

للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته، وعدم تقيده بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد طلب ايقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضى أبو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان، وذكر فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى أنه موقت، لأنه لا يكون إلا فى النهار، وأجابوا عنهما

بأن كونهما فى النهار داخل فى مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبى بكر الرازى ، والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهى أنه لدفع حاجته ، وهى معجلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لاتجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخى : وذكر الفقيه أبوجعفر عن أبى حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما مايفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) فى هذا القسم (نظرا الى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث فلايتقيد بوقت * (والظاهر تقييدها بيومه) أى يوم الفطر (من) قوله ﷺ « (أغنوهم الخ) أى عن المسئلة فى هذا اليوم » . قال المصنف فى شرح الهداية : روى الحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول : أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم (فبعده) أى فاخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أى الواجب المطلق (على التراخى : أى جواز التأخير) عن الوقت الذى وجب فيه انما فسر بقوله ووجوبه على التراخى لئلا يتوهم أن التراخى واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ : فالمعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخى (مالم يغلب على ظنه فواته) ان لم يفعله فقد وسع له فى مدة عمره بشرط أن لايخليها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافا للكرخى و بعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ماذكره الشارح فانهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) أى هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفور أولا) وقد سبق الكلام فيه مفصلا * (و) واجب (مقيد به) أى بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أى بفوات ذلك الوقت (وهو) أى الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى) ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفا اصطلاحا) يعنى أن تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم : اذ هو فى اللغة مايحل به الشىء ، وهذا المعنى متحقق فى كل وقت سواء فضل عن الأداء أولا . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقدارا من المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعا عند الشافعية ، وبه) أى الموسع (سماه فى الكشف الصغير) أى كشف الأسرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسره الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وانما وقفت عليه فى الكشف الكبير من كلام الغزالى انتهى . وعدم وقوفه لايستلزم عدمه فيه ، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه (سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أى وجوبها فيه (والنعم) المتتابعة على العباد (فيه) أى الوقت هما (العلة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف

نفس الوقت فانه لامناسبة بينه و بينها ، وانما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لاتصحّ للصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدّى (من حيث هوكذلك) أى هو شرط صحة المؤدّى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدّى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب * (وماقيل) والقائل جمّ غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدّى وهو) أى المؤدّى (الفعل) يعنى الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أى الأداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذى هو المفعول) أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة انما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤدّيا لما فى ذمّته (لأنه) أى فعل الفعل أمر (اعتبارى لاوجود له) وما لاوجود له لايصلح للمشروطية ، وفيه أن الأمر الاعتبارى اذا كان له ثبوت بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لايجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أى هذا القسم (مسئلة) تذكر فى مباحثه لأنها من أفراده .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأوّل من الوقت عينا) أى من حيث عينه فهو منصوب على التميز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعنى بعد ماتعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الأوّل أسبق فى الوجود والاستحقاق ولامعارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأوّل من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى مايليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أى جزء (يتصل به) أى بالأداء (والا) أى وان لم ينته الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع فى الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتى من أن التحريمة اذا وقعت فى الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فينافى ما بعده ، وهو قوله و بعد خروجه جملته اتفاقا ، والجواب انا نختار الشق الأوّل ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذا ابقى من الوقت مالا يسع التحريمة فحينئذ لايتحقق الاتصال بالأداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء * قلت المراد بها السببية بالقوّة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (يسع) المجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع فى الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت : اذ لو لم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقا (و بعد خروجه) أى الوقت السبب (جملته) أى مجموع الوقت (اتفاقا) نقل الشارح عن أبى اليسر أن السبب هو الجزء الأخير بعد مضيه أيضا وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتادّى عصر يومه فى) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لأنه وجب ناقصا ، لأن نقصان السبب مؤثر فى نقصان المسبب ، فتأدّى كما وجب تفريع على ماسبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف النقصان بالابتداء فى الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لأنه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من وجه) لأن عصر يوم حيث لم يؤدّ فى جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهى تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدّى بالناقص) أى فى الوقت الناقص (من كل وجه) لعدم اشتماله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى فى الوقت الناقص و بعضه فى الوقت الكامل الذى هو ماقبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا ذهابا (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح الذى هو الأقلّ الفاسد (للغلبة) للأكثر لأن للأكثر حكم الكلّ فى كثير من المواضع فكأن سببه كامل من غير نقص فلا يتأدّى فى الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (فى) الوقت (الناقص) فلم يصلّ فيه حتى مضى (لايصحّ منه) قضاء تلك الصلاة (فى ناقص غيره) من الأوقات (مع تعذّر الاضافة للسبب (فى حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكلّ) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه ، فينبغى أن يجوز لأن القضاء حينئذ يكون بالصفة التى وجب بها الأداء ، وقد تقررّ الجزء الأخير للسببية فى حقه (فأجيب بأن لارواية) فى هذا عن المتقدّمين (فيلتزم الصحة) أى صحة قضاء من ذكر فى الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه فى الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام * (والصحيح أن النقصان لازم الأداء فى ذلك الجزء) الأخير لما فيه من التشبيه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لانتفاء هذا المعنى فيه (فيحمل النقصان فى الأداء فيه (لوجوب الأداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤدّ) فى ذلك الوقت (و) الحال أنه (لانقص) فى الوقت أصلا (وجب الكامل) أى وجب القضاء على وجه الكمال بإيقاعه فى وقت لانقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الحنفية (كونه) أى

السبب الجزء (الأوّل يوجب كون الأداء بعده) أى الجزء الأوّل من الوقت اذا لم يتصل به الأداء (قضاء ، و) كونه (الكل) أى كل الوقت (يوجبه) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدّم السبب على المسبب (وهما) أى كون الأداء بعد الجزء الأوّل فى الوقت ضرورة وقضاء وايجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفيان) أما الأوّل فلأنه لاوجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) نختار الأوّل ثم (الملازمة ممنوعة ، وانما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (لولم يكن) الجزء الأوّل (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الأوّل (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا فى أجزاء زمان مقدّر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء فى كل منها) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالتخيير فى المفعول من) خصال (الكفارة لجميعه) أى جميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف أنه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الأوّل عينا لاتنعكس الفروع المذهبية : بل يستمرّ قولنا أن من أسلم و بلغ الى آخره فى الوقت الذى يلزم الأداء فيه نقصان المؤدّى لايصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لأن مايجب دائما كامل : اذ لا نقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدّى بما يثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية أنه) أى السبب الجزء (الأخير ففى ماقبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير (نفل يسقط به الفرض ليس) شىء منهما (معروفا عندهم) أى أهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض أصحابنا أن مافعله فى أوّل الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من أهل الخطاب بها كان ماأدّاه فرضا ، وان لم يكن من أهل الخطاب كان نفلا ، واليه أشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يجنّ كان) ذلك المفعول (نفلا ، والكل) من هذه الأقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأوّل الوقت لاغير بأن الواجب المؤقت لاينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم أنه متعلق به ، واذا ثبت الوجوب بأوّل الوقت لايتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب ، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره ، وماقبله لاتعلق له بالايجاب ، ثم المؤدّى انما يكون نفلا كما قال البعض لأنه تمكن من الترك فى أوّله لا الى بدل

واثم ؛ وهذا حد الفعل الا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض كمحدث توضأ قبل الوقت يقع نفلا ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو موقوفا كما قال البعض الآخر كالزكاة المعجلة قبل الحول للمصدّق كشاة من أربعين شاة فانه ان تمّ الحول وعنده تسع وثلاثون أجزأه ، وان كان أقلّ كان له أن يأخذها من يد المصدّق وان كانت قائمة كذا ذكره الشارح فى مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ أو أسلم فى وسط الوقت أو آخره ان كان الباقى منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقا بأوّله لا غير لما وجب عليهم (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأوّل فى الوقت (لوكان) الجزء (الأوّل سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الحنفية (تتقرر السببية على ما) أى جزء (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ماسنذكر) فى المسئلة التى تلى هذه .

مسئلة

(الواجب بالسبب الفعل عينا مخيرا) فى أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آنفا فى السابقة (و) قال (القاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء) من أجزاء الوقت مالم يتضيق (أحد الأمرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيما بعده) أى ذلك الجزء الخالى هو وماقبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا مايسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر مايسع) الأداء من أجزاء الوقت ، وكذا عندنا فى الفجر (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس بالأخير (ممتثل لكونه مصليا لا) لكونه (آتيا بأحد الأمرين) الفعل والعزم مبهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها أحد الأمرين (وله) أى للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن لامنافاة) بين كونه ممتثلا لكونه مصليا ، وكونه آتيا بأحد الأمرين (فليكن) امتثاله لكونه مصليا (لكون الصلاة أحدهما) أى لأجل أن الصلاة أحد الامرين ، اذ لاشك أن الاتيان بأحدهما بعينه اتيان بأحدهما لا على التعيين ، والحق أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى فى الجزء المذكور ممتثل لكونه مصليا ، فالظاهر من هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لا ماهو أعمّ منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال ممتثل لكونه آتيا بالمأمور به ويعبر عنه بنفس المأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص منه لاستلزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتج به (ودعوى التعين) أى

كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وماذكر لايصلح دليلا (إنما ذاك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التضيق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مايسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لوكان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لانسلم سقوط المبدل مطلقا بالاتيان بالبدل مطلقا لجواز أن يكون البدل بدلا من كل وجه، فلا نقول ان العزم بدل عن الصلاة من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالاتيان بالصلاة فيه، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثانى الحال، فمجرّد العزم لايوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولاتعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجمالا عند الالتفات إليه اجمالا وتفصيلا عند التفصيل حكم (من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أولا، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقبول غير مختصّ بالصلاة ولابدلية عنها (هذا، ولايبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأوّل الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أوّل الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) فى برهان إمام الحرمين والذى أراه أنهم لايوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى، بل يحكم بأن العزم الأوّل ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة: كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لاأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أوّل الوقت إلى آخره لأنه بعيد) قال الشارح: لأن أحدا لايقول بأن العزم فى الجزء الأخير كاف، ثم نقل عن القاضى أن هذا التخيير عنده فى غير الجزء الأخير، أما فى الجزء الأخير فيتعين الفعل قطعا انتهى، وأنت خبير بأن سبب البعد ما أشار اليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر.

مسئلة

(تثبت السببية لوجوب الأداء) فى الواجب البدنى (بأوّل الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ماسبق فى تفسير سببيته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا فى أجزاء زمان مقدّر يقع أداء فى كل منها (عند الشافعية بخلاف المالىّ فيثبت بالنصاب)

أى بملكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطر وتفريغ الذمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطلوع فجر أوّل يوم من شوّال وحلول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتعجيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالىّ (فثبت بالأوّل من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأوّل أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأوّل بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية ، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبي المميز لوجوب الصلاة كما قيل فى حق وجوب أصل الايمان ، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أوّل الوقت فلم تصلّ حتى حاضت آخره لاقضاء) عليها سواء كان الباقى مايسع الصلاة أو تحريمها فقط . وقال زفر : ان بقى مايسعها لاقضاء و إلا فعليها القضاء . وقال الشافعى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها أخف ما يمكنه فعله وجب و إلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أوّل الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نفى القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقى من الوقت قدر مايسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة إذا كان حيضها عشرة أيام فان كان أقلّ والباقى قدر الغسل مع مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الأعين والتحريمة فعليها و إلا فلا انتهى . وقال زفر لايثبت الوجوب مالم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمة يجب عند الثلاثة ولايجب عند زفر . وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكبيرة (ولاينكرون) أى الحنفية (إمكان ادّعاء الشافعية) أى ان ما ادّعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر ممكن يصلح للاعتبار ، و (لكن ادّعوه) أى لكن الحنفية يدّعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأوّل الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود أصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا ، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضىّ الوقت باسلام أو بلوغ لايجب عليه القضاء اجماعا ، وقد يفرّق بينهما مع قطع النظر عند

وجود الوجوب بوجوب الأهلية فى النائم دونهما ولاسبيل الى القول بوجوب الأداء على النائم المذكور اتفاقا ، اذالنائم لايصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزا * أوردعليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه ﷺ « فاذا نسى أحدكم صلاة أونام عنها فليصلها اذا ذكرها » * وأجيب بأنه لوكان كذا ماروى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الخصم لافرق بين الأداء والقضاء فى النية لافى الصلاة ولافى الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ماعليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية . قال فخر الاسلام : النائم والمغمى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وتراخى وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء فى الوقت لايتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفى الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بد فيه من سلامة الآلات والأسباب ، والثانى ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثانى والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول * ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غير هذا : اذ ليس فيه تعرض للأداء بأحد النوعين فتأمل . وفى التلويح لقائل أن يمنع عدم الخطاب ، وانما يلزم اللغو لوكان مخاطبا بأن يفعل فى حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والعجب أنهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لايشترط وجودها عند الأمر : بل عند الأداء فان النبى ﷺ كان مبعوثا الى الناس كافة ، وصح أمره فى حق من وجد بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الأداء انتهى . وهذا لاينافى الاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الأداء تنجيزا ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقا * فان قلت المعدوم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالاتيان بالمأموربه لايفهمان الخطاب ، فلا يخاطبان بالخطاب التعليقى أيضا * قلت يفهمان فيما بعد ، وان لم يفهما فى زمن الخطاب فتأمل ، وفى الخلاصة والمختار أن النائم المذكور عليه القضاء ونقله عن أبى حنيفة (والا) أى وان لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقا لاموقتا) وقد قال تعالى ـ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ـ ، ويحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الأداء بأن يجب الأداء فى أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لأن المفروض استغراق النوم الوقت ، وكان مقتضاه وجوب الأداء فى وقت ما فتدبر (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان

(فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ماليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدم اثمه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أفطر فيه ، وقوله عدم اثمه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على النائم المذكور ، والثانى دليل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أوكونه موقتا على ماذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عدم الاثم فالمشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرّحوا) أى الحنفية (بأن لاطلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (مجرّد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أنّ ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالشغل بالدين) أى شغل ذمته كشغلها بدين الناس فى أن كلامنهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تمليك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تمليك المال أوتسليمه ، ومعنى قوله علىّ ألف واجبة واجب أداؤها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف لقصد أداء مافى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقدّمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبته الحنفية بمجرّد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية ان أرادوه) أى أرادوا نفس الوجوب فى محل أثبتوه ماأراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ماورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجلة معطوفة على قوله وصرّحوا به الى آخره : فهذا فرض لمايقابل ماصرّحوا به ، ومابينهما متعلق بالشق الأوّل * (قلنا لايعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لأنه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الأداء فى العمر ، أومقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الأداء فيه) أى فى وقته المحدود له (مخيرا فى الأجزاء) أى فى ايقاعه فى أىّ جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تخيير موجب للسلعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول

الحنفية يتضيق) الوجوب (عند الشروع) فى الفعل (وتقرّر السببية للذى يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور (كون المسبب هوالمعرّف للسبب ، وهو) أى كون المسبب هو المعرّف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى المسبب لأن شأنه أن يكون معرّفا لا معرفا (و) عكس (وضع العلامة) لأن العلامة هى المعرّفة لما هى علامة له كما أن السبب هو مايعرّف للمسبب . وفى بعض النسخ (ومفوّتا لمقصودها) وهى ماعليه الشارح ، وقال الظاهر ومفوّت وليس فى النسخة التى اعتمادى عليها هذه الزيادة ، وهو أولى اذليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، أوفسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهـذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (وبه) أى بكون المسبب هنا هوالمعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل كـكرم وعلم بمعنى ذلّ ، ورذله غيره وأرذله عدّة رذلة وهو (أن التـكليف مع الفعل) لاقبله (لقولهم) أى الحنفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذى هوالتـكليف (لم يسبقه) أى الفعل (اذ لاطلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا) على مامرّ فى قوله وصرّحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب (السابق) على الفعل لاطلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التـكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ماأمكن فيـه اعتبار وجوب الأداءبالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أى شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا : أى مخيرا) فى أداء الدين فى أىّ جزء شاءمن المدّة المحدودة (الى الحلول) أى حلول الأجل (أو) الى (الطلب بعده) أى الحلول (فيتضيق) * فان قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع الى التضييق بمجرّد حلول الأجل فما معنى حدوث التضييق بعـده المستفاد من عطف الطلب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الأجل (وكالثوب المطار) أى الذى أطارته الريح (الى انسان يجب) أداؤه بمعنى تسليمه للمالك (كـذلك) أى وجوبا موسعا (إلى طلب مالـكه) فيتضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا (كالزكاة عنـد الحنفية فانه لو وجب الأداء بملك النصاب موسعا ، فاما الى الحول فيتضيق ، واما الى آخر العمر ، والأوّل) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق منتف لأنه) أى وجوب الأداء (بعـد الحول على التراخى على مااختاروه ، وكذا الثانى) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشـتراط الحول ، نعم يتمّ) كون الزيادة واجبة الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (على) قول (المضيق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله

ومالا مبتدأ أو معطوف على ما أمكن ، خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أى فى هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التجيل فلولم يجل لايتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه (أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سدّ خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المجل (الطلب أن يتعلق به) أى بفعله وهو أداء الزكاة (شرعا) وانما قلنا ذلك لأنه (ألزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) أقيم السبب مقام وجوب الأداء (فى مستغرق الوقت يوما) أى فى حق من استغرق أوقات صلواته ماأخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوهما ليظهر أثره فى ثبوت وجوب القضاء (ولوأراد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما أجله المتقدّمون منهم فى هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شىء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه فى توجيه ماتكلفوا له من المسائل (ولا يستقيم ماذكروا الاعلى ذلك) لما عرفت مما أوردنا عليه .

مسئلة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (فى وقته المقيد) أى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) أى فى الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لاتخصيصه بوقت معين من بين الأوقات فانه يخرج ماجعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيد به (وغيره) أى العمر من الأوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور ، وفى الشرح العضدى الأداء مافعل فى وقته المقدّر له شرعا ، وإلا لخرج مالم يقدّر له وقت كالنوافل أو قدّر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وماوقع فى وقته المقدّر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوهم اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذ استغراقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداؤه) أى الفعل (فى غير العمر) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتحريمة) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادراكها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وان وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركعة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء و بعضها قضاء كما إذا غربت الشمس فى

خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطفي ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الـكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيـه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت ما يأتى به ثانيا غـير الأوّل فما معنى الاعادة * قلت بتنزيل الثانى منزلة عين الأوّل لمماثلته (لخلل غير الفساد) كترك ركن (و) غـير (عـدم صحة الشروع) لفقد شرط مقدّر من طهارة أو غـيرها ، إذ الأوّل فى الصورتين لا وجود له فالخلل ما يؤثر نقصا فى الصلاة . قال الشارح : وحينئذ فهل تـكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالأوّل يخرج عن العهدة وان كان على وجه الـكراهة على الأصحّ ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرّح به بعضهم ، ويوافقه ماعنى السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتـدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لا اشـكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحـكم فى كل صلاة أدّيت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأوّل لأن الفرض لا يتـكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأوّل وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الـكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطنب الـكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرهما ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للأوّلين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأوّل فلا يكون الثانى فعـل الواجب فى الوقت غـير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجويز لـكونه أداء والصلاة المفعولة جماعة بعد فعلها على الانفراد إعادة ان عمها الخلل بحيث يعمّ ما ليس واقعا على الوجـه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأوّل إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأوّل (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعل مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لا مثله ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه اليه قوله (كفعل غـير المقيد) بوقت (من السنن) اذ خروجه لا يخص تعريف القضاء ، وأنت خبير بأن ما فسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هـذا خارج عن هـذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعلوم أنه ليس بالأداء ولا اعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الـكسوف والخسوف بوقتيهما) * والمعنى على ما ذكرنا فعل مثـل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما ، و بعضهم جعل الأداء نوعين

واجب و نفل ولم يأخذ فيه قيدا للوجوب ، و إليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء فى غير الواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعدوقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاسد قضاء) كما وقع فى عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه فى وقته وهو العمر (وتضييقه) أى وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لايوجبه) أى كونه قضاء بعد الافساد لفوات وقت الاحرام كما زعموا (كالصلاة فى الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أى القاضى حسين والمتولى والرويانى (انها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامه بها (بعيد إذ لاينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجبت نيته ، وماقيل انه لايشترط نية القضاء فى القضاء خلاف للجمهور ، نعم صحه وانية جاهل الوقت لغيم أونحوه ومن ظنّ خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضيق بالشروع بفعله لا بأمر الشرع والنظر فى الأداء و القضاء إلى أمر الشارع (و بعضهم) أى الشافعية قال : هى (إعادة) فلا يعتبر فى تعريفها كونها لخلل غير الفساد (واستبعاد قول القاضى) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (أخر) الفعل (عن جزء منه مع ظنّ موته قبله) أى الفعل (حتى أثم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أى فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للجمهور فى كونه أداء (ان أراد) به مايستلزم صحته (نية القضاء) فهو فى موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله آنفا اذ لاينوى (والا) أى وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (فلفظىّ) أى فالنزاع لفظى يرجع الى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجهور فى أنه فعل وقع فى وقت كان مقدّرا له أوّلا ، وهم يوافقونه فى وقوعه خارج ماتعين له من الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع فى المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أى القضاء وجوبه (بآخر) أى بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأوّل ، بل هو عينه غير أنه أوقع فى غير وقته المقدّر له ابتداء * (واختلف فيه) أى فى القضاء (بمثل معقول) أى معلوم للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والمختار للحنفية) كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام أنه يجب (به) أى بما يجب به الأداء ، وبه قال كثير من الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل

بالمعقول لأنه بمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لعجزه كالفدية للصوم لايجب الا بأمر آخر بالاتفاق (للأكثر القطع بعدم اقتضاء صم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) فى الشرح العضدى لووجب القضاء بالأمر الأوّل لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فبينة اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعمّ ، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لايقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاه لكان أداء وكان بمثابة صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثانى أداء برأسه لاقضاء للأوّل * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقضى بالتأخير ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يكن كذلك بل اقتضاه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال أن يقال (مقتضاه) أى صوم يوم الخميس (أمران) : أحدهما (إلتزام) أصل (الصوم . و) الثانى (كونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فاذا عجز عن الثانى) وهوكونه فيه الذى به كمال المأمور به (لفواته بقى قتضاؤه الصوم لافى) خصوص (الجمعة ولا) فى خصوص (غيرها وانما يلزم ماذكر) من المساواة (لواقتضاه) أى صوم يوم الخميس الصوم (فى) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أى الأداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفا على ظهور وإما بالجرّ عطفا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لايتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساده (للمعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أى اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، اذ عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى كعقلية حسنها ومصلحتها قبل الوقت : اذ المقصود بها تعظيم الله لفظا ومخالفة الهوى وذلك لايختلف باختلاف الأوقات ، وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجىء (وغاية تقييده) أى الواجب (به) أى بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أى فى الوقت لشرفه ، وكلّ من الفوات والتفويت غير مسقط له * (وقولهم) أى القائلين بأنه لايجب بما يجب به الأداء (لو لم يكن) الوقت (قيدا فيه) أى فعل الواجب (داخلا فى المأمور به جاز تقديمه) أى المأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام فى الواجب ولاواجب قبل التعلق) أى قبل تعلق الوجوب به ولا يتعلق الوجوب الا عند دخول الوقت فى الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرته) أى الخلاف تظهر (فى الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على) القول (الثانى) وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (ولا) يجب (على الأوّل) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود مايدلّ عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلاثمرة)

لهذا الخلاف (ويطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدالّ على وجوب قضاء الصوم المذكور والاتيان به متعذّر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة، وعلى الصوم المفروض فى الصوم المنذور فانه قال ﷺ «فاذا نسى أحدكم صلاة أونام عنها فليصلها اذا ذكرها». وقال تعالى ـ فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدّة من أيام أخر ـ اعتبارا بماهو واجب بايجاب العبد بماهو واجب بايجاب الله تعالى ابتداء (ونوقض) المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير مايجب به الأداء (ويبطل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف: أى لايبقى له موجب (كأبى يوسف والحسن) أى كما قالا، اذ لايمكن ايجاب القضاء بدون الصوم لأنه لااعتكاف الا بالصوم، ولا ايجابه بالصوم والا يلزم الزام الزيادة على ماالتزمه، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء، وهو غيرلازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداء تابعا للاعتكاف من حيث التحقق لامن حيث كونه قضاء * (أجيب بأنه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم، لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه الا أنه (امتنع) ايجابه له (فى خصوص ذلك) أى نذر اعتكافه رمضان لمانع هو وجوبه قبل النذر فان اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعا يمنع ايجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الأداء (فعند عدمه) أى المانع، وهو رمضان اذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف فى ايجاب الصوم كمتطهر نذر أن يصلى ركعتين فانه يصليهما بتلك الطهارة، واذا انقضت لزمته لأدائها بذلك النذر لابسبب آخر (ولزم أن لايقضى فى رمضان آخر، ولاواجب) آخر لأن الصوم وان كان شرطا لكنه ممايلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة فى نفسه، فاذا ظهر أثر النذر فى ايجابه لايتأدّى بواجب آخر كما لو نذره مطلقا أو مضافا الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأوّل) فانه يجوز فيه (للخلفية) أى لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور: اذ الخلف فى حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم الواجب اصالة لامن قبل النذر بتبعية الاعتكاف فى الأصل فكذلك فى الخلف.

تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (فى المعاملات) كما فى العبادات الى ما ليس فى معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالمكتوبة والعيد والوتر فى رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالمكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفى الصحيحين عنه ﷺ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين ضعفا » . (و) الى (ما) أى أداء (فى معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد مادخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أوسبق حدث فاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه فى الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه فى معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الاقامة) فيه فى موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبنى على الأصل وهو لم يتغير لانقضائه ، فكذا مافى معنى القضاء خلافا لزفر فى هذا ، هذا كله فى حق الله تعالى (و) أما (فى حقوق العباد) فالكامل مثاله (ردّ عين المغصوب سالما) أى على الوجه الذى غصبه (و) القاصر مثاله (ردّه) أى عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزمت فى يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو بدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الردّ على الوجه الذى غصبه ، ولكونه أداء لو هلك فى يد المالك قبل الدفع الى المجنىّ عليه أو البيع فى الدين برئ الغاصب ، ولقصوره اذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع فى ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الردّ لم يوجد (و) ما فى معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه) لزوجته التى سماه لها مهرا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر الزوجة (عليه) أى على قبوله كما لو كان فى ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (و يشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) و بيعه وغيرهما من التصرّفات فيه (منه) أى الزوج (لامنها) أى الزوجة ، لأن تبدّل الملك بمنزلة تبدّل العين شرعا فانه صحّ عنه ﷺ أنه أكل من لحم تصدّق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (بمثل معقول ، و) بمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم ، وهى الصدقة بنصف صاع من برّ أوصاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند

العجز المستدام منه : فالأوّل مثال المعقول ، والثانى مثال غير المعقول (وما) أى والى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافا لأبى يوسف) حيث قال : لا يأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قربة فى الركوع كما لو نسى الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه ، وقد شرع ماهو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الأصحّ أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محتسبة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء ببقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنتان الا أن الرفع فات عن محله فى الجملة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المغصوب) المثلى من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) و يتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للعجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بالضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلانتفاء الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة فى المالية (و بغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال فى) القتل والقطع (الخطأ) اذ لا مماثلة بين شىء منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الآدمى مالك غير مبتذل ، والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط اذا أتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالأداء لمزاحمتها) أى القيمة (المسمى ، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لا تتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه)

أى فى حكم هــذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبدوسط فلا نسلم المزاحمة المذكورة (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى فى التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط (قال أبوحنيفة فيمن قطع) يدانسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبــل البرء) أى برء القطع (للولىّ كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأوّل مثــل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنــده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) حيث قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الأفعال جناية (واحدة) معنى عندهما وهى القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أى الجانى (قصده) أى بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الأوّل فانه لايتصوّر أن يحكم بالسراية بعــد فوت المحل به فيضاف الحكم إليــه . قال تعالى ـ وما أكل السبع إلا ماذكيتم ـ جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيــه مافيه (وجنايتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وماذكرا) أى صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعدالقطع ، بخلاف مالو تخلل البرء بينهما فان الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقرّ حكمها بالبرء (وعنــه) أى سبق المماثل صورة ومعــنى على القاصر فى الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لايضمن) الغاصب المغصوب (المثلىّ بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدى الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه المثــل الكامل الواجب فى ذمته (بالقضاء) به عليــه (فعنده) أى القضاء به عليــه (يتحقق العجز) عنــه فيتحوّل إلى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمىّ) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته) أى القيمى (بأصل السبب) الذى هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولأبى يوسف) أنه يجب قيمة المثلى (يوم الغصب لأنه لما التحق) المثلى (بمالامثل له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الأصل) أى المثل صورة ، ومعنى (وهو) أى سبب الأصل (الغصب ، ومحمد) قال (القيمة للعجز عن المثــل صورة ومعنى (وهو) أى العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أى الانقطاع وفى التحفة الصحيح قول أبى حنيفة (واتفقوا) أى أصحابنا على (أن باتلاف المنافع) للأعيان كاستخدام

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لاضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لاتماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن العين مال متقوّم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال مايصان و يدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لاتبقى بل كما توجد تتلاشى ، والتقوّم الذى هو شرط الضمان لايثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفى القضاء بالكامل) أى على أن المنافع لاتضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أى لو وجد المثل الكامل (كالحجر على كميات متساوية) الحجر كصرد جمع الحجرة للغرفة : يعنى كاتلاف منفعة حجرة من الحجر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لاتضمن بالأعيان مع أنه لامماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولماذهب الشافعى إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوّم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أى يثبت تقوّمها فى العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة * فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع يدفعه (ولم ينحصر دفعها) أى حاجة دفع العدوان (فى التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدّى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المسبلات والأوقاف وأموال اليتامى و يوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدّا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيذكر فى كلام المصنف مايؤيده هذا (و) لا يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) االقصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشىء (خلافا للشافعى فيهما) أى فى هاتين المسئلتين إذ عنده القاتل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوّم للولىّ . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح متقوّم على الزوج ثبوتا فيكون متقوّما عليه زوالا ، وانما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يماثلانهما) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفى باعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وابقاء النسل فليس بمال متقوّم (والتقوّم) بالمال فى باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أوالجبر) كما فى قتل الخطأ (وللخطر) أى لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر

ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لاللتقوّم المالى) وفى تهذيب البغوى القاتل لايضمن الدية كمذهبنا

القسم الثانى

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لايتحقق بدونه وهو غير مؤثر فى وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الحنفية هـذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقـداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان (بنية مباينـة) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو المنوىّ (كالنذر والـكفارة بناء على لغو الجهة) التى عينها الناوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لايخلى لما عينه العبـد اعتبارا فيلغو(فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والـكفارة(وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضانى أداء (كالأخص) مثـل (زيد يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتـكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نيـة زيد يكون مصداق هـذا الحـكم ومحله خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الـكلى ، ولاشك أن الـكلى من حيث هو كلى لايصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالمتـكلم والمخاطب يعلمـان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . واذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الـكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أى نفى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفى وقوعه عنه (الحق ، لأن نفى شرعية غيره) أى غـير صوم رمضان (انما يوجب نفى صحته) أى الغـير (إذا نواه ونفى صحة مانواه من الغير لايوجب وجود نية مايصح) أن ينوى ، يعنى فرض رمضان (وهو)أى والحال أن الناوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعين غيره فى النية تنصيص على نفى ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهـذه النية (كان) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لابدّ من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرّد ارادة الأعم ، لأن المطلوب

اصابة الأخص من حيث هوأخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله (واصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بارادته) أى الأخص (به) أى بالأعم (ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق فى الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لأنه) أى الناوى (أراده) أى نواه لأن المعتبر فى النية قصد القلب . وقدتحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا (يوجب الاصابة) أى إصابة فرض رمضان بالامساك (بلا نية) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كما روى عنه . قال الشارح وذكره النووى عن عطاء ومجاهد أيضا (فعجب) لان ذلك انما يتجه لولم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخى حكاية هذا عن زفر . وقال : انما قال زفر انه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان فى رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أوكفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوىّ (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره فى الأجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم فى وقته المعين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أى الترخص انما يتحقق (فى الميل الى الأخف) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أى الأخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فانه اذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهمّ عنده لأنه لو لم يدرك عدّة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت و يؤاخذ بذلك الواجب ، ومصلحة الدين أهمّ من مصلحة البدن : يعنى كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوىّ (بنية النفل عن رمضان) اذ لا ترخص له فيه ، لأن الفائدة المطلوبة وهو الثواب فى الفرض أكثر فكان هذا ميلا الى الأثقل فيلغو وصف النفلية و يبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سماعة (عنه) أى أبى حنيفة . وفى الكشف وغيره وهو الأصح ، وفى نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوّع . وكذا فى مختصر الكرخى (ولأن انتفاء غيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فان الوجوب موجود فى الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لأداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت فى حقه (كشعبان فيصح نفله) كما يصحّ واجب آخر عليه كما فى شعبان ، وقوله ولأن الى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع مانواه المسافر من غير رمضان ، وان اختلفا باعتبار مايتفرّع عليهما من وقوع مانواه بوصف النفلية عن رمضان أوالنفل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو

أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعيين عليه) أى المكلف : يعنى التعيين الذى نفاه عن المسافر بقوله ولا تعيين عليه كشعبان (ليس تعيين الوقت) على ماسنفسره (ليندرج) تعيين الوقت (فيه) أى فى نفى مانفيناه : يعنى لو كان تعيين الوقت مما نفيناه لكان يشمله النفى (وينتفى بانتفائه) لكنه ليس منه ، ثم فسرهما على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التعيين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف ان لم يكن مسافرا ، ونفيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لامخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أومريضا (وعدمه) أى عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجويز الفطر) يعنى عدم الالزام المذكور يتحقق بمجرد تجويزنا له الفطر من غير أن نجوز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى نفينا عن التعيين المذكور معناه (أن لايصح فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولاشك أن الزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لايجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، واليه أشار بقوله (فجاز اجتماع عدم التعيين) بمعنى الالزام المذكور (عليه بتجويز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لايصح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لوصامه) أى لو نوى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفى التعيين عليه) بمعنى الالزام (نفى تعيين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره) الصوم كـكون مرضه حمى مطبقة ، أو وجع الرأس ، أوالعين : كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجويز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) للمرض (فـكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بعجز مقدر لابحقيقة العجز ، وفى قوع صومه عما نواه . قال الشارح : وعلى هذا يحمل مامشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أوالنفل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم (كـفساد الهضم) والأمراض الرطوبية (فبحقيقتها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى العجز (فيقع) مانواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) اذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح ، هذا ونقل الشارح اجماع من يعتد باجاعه على أن المرض المبيح للفطر مايضر بسببه الصوم على اختلاف فيه ، وأدناه الازدياد والامتداد ، وأعلاه الهلاك ، فالذى لايضر بسببه الصوم لايبيح الفطر اجماعا .

القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لا سبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لا الوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لا مقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعين) أى لتعيين الوقت له (شرعا) فيتأدّى بمطلق النية ، ونية النفل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على ما فى المحيط ولا يتأدّى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنفل ، وليس له إبطال ما عليه وهو صلاحيته للواجبات ولله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال ما للعبد وما عليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لابدّ فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعين الزمان .

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أى وشبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لا يسع فى عام سوى) حج (واحد) فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فانه لا يسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أى جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعين وجوب أدائه (من أوّل سنى الامكان) أى إمكان أدائه بحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا ذكره الشارح . وكأن المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعزإليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخى إلا إذا غلب على ظنه الفوات إذا أخر ، فحينئذ لا يحلّ له التأخير و يصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبنيا على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجبه عند محمد فأوجبه موسعا كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامّة المشايخ اتفاقهما على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدائىّ) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأوّل موجود يقينا ، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض الفوات ، وهو غير جائز ، ثم أكد هذا

الشك بقوله (لأن الموت فى سنة غير نادر) والمشكوك لايزاحم المتيقن فيتعين العام الأوّل للأداء تحرّزا عن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فوجبه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلاموجب للفور (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفقا) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لوفعل) الحج (بعده) أى أوّل سنى الامكان (وقع أداء) وانما قلنا لتعيينه للأداء بلا شك فى إدراك العام الثانى لا لأنه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وتعين الثانى للأداء ، وكذا الحكم فى كل عام (وتأدّى فرضه) أى الحج (باطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أى حال من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لايتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن فى الاسلام ، وكثرة ثواب أداء الفرض ، و براءة الذمة ، وليس التأدّى المذكور لتعين الوقت كما فى رمضان (لامن حكم الأشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه ، وإما مصدر ، يقال أشكل الأمر : أى التبس ، والمعنى لأن تأدّيه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف و بالمعيار ، فباعتبار شبهه بالمعيار تأدّى بالمطلق (ولذا) أى ولكون التأدّى به لظاهر الحال (يقع) حجه (عن النفل اذا نواه) أى النفل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد يبنيان) أى تأدّى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النفل إذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار ، وشبه الظرف (فالأوّل) أى التأدّى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتأدّى بالمطلق (والنفل) أى ووقوعه عن النفل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوىّ عن الصلاة النافلة إذا نواها فى وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهى (تأدّيه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير الناوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على مافى ضميره (عليه) أى الخارج الناوى مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطلقا فى الواقع) وليس الكلام إلا فى هذا .

مبحث الواجب المخير

(مسئله : الأمر بواحد) أى إيجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة ، واختاره الآمدى وابن الحاجب ، و يعرف بالواجب المخير (كخصال الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى ـ فكفارته إطعام عشرة مساكين ـ فى قوّة الأمر بالاطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لا الجمع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) المأمور به بالنسبة إليهم ضرورة أن الواجب فى حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) المأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاتيان بالمأمور به (و) بالاتيان (بغيره) أى غير المأمور به منها ، ويسمى هذا قول التراجم ، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة ، فاتفق الفريقان على فساده ، وعن السبكى أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (ونقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الأمور (فانه) أى قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقق الواحد المبهم فى ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك فى ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجبه) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخير فيها ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذى يوجب تعين ذلك المبهم ؟ فالدليل لا يفى بتمام المدعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها عينه خير فيه المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا فى ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا ينافى الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والمخير فيه بين الفعل والترك انما هو كل واحد بعينه ، والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا فى الواحد منها بعينه : لكن التخيير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخييرا فى المبهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : إذ نفى الأعم يستلزم نفى الأخص ، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الابهام دفع ذلك بقوله (لا على معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الابهام) بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد فى ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الابهام لما كان له تحقق فى الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعيين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هى الماهية لا بشرط شىء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الابهام (سقط) الواجب عن ذمّة المكلف (بالمعين) بالاتيان بواحد منها بعينه : إذ المطلق فى ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أى المعين (مفهوم الواحد) المبهم ، ثم على قول الجهور اذا كان فى الكل ماهو أعلى ثوابا وفعل الكل فقيل المثاب عليه الأعلى سواء فعله مرتبا أومعا ، وان ترك الكل عوقب على أدناها ، وقيل غير ذلك أطنب فيه الشرح ، وطويناه لعدم الحاجة اليه فى البحث .

مسئلة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهو مهم متحتم قصد حصوله من غير نظر الى فاعله : اما دينى كصلاة الجنازة ، واما دنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالمفروض على النبى ﷺ دون أمّته أو كل واحد واحد من المكلفين (على الكل ، و يسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) وهذا قول الجهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل المجموعى : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الايجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على واحد ، ويكون التأثيم على الجيع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض * وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب ، لحصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لأن فعل البعض ليس فعل المجموع قطعا ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لا نفهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا فى مثل حمل جسم عظيم لا يقدر البعض على حمله ، ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة فى الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازى ، واختاره السبكى ثم المختار على هذا أى بعض كان ، إذ لا معين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله و بفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره عنه * (لنا) على المختار (إثم الكل بتركه) اتفاقا ، ولو لم يجب على كل واحد لما أثم * (قالوا) أى القائلون بأنه على البعض (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لا يستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كما فى فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الغرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافى ذمّة المؤدّى ، واسقاط مافى ذمة غيره كما فى محل النزاع .

وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافى ذمّة شخص بفعل غيره ، فما ذكره المصنف كاف فى المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أى القائلون المذكورون لاثبات صحة (أمر واحد مبهم كبواحد مبهم) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة فكما جاز ذلك جاز هذا * (أجيب بأن الفرق بأن اثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف اثم المكلف بترك أحدأمور معينة مبهما فانه معقول : إذترك المبهم بترك جميع مايتحقق فيه من الأمورالمعينة (قيل) والقائل المحقق التفتازانى وهذا إنما يصحّ لو لم يكن (مذهبهم) أى القائلين بالوجوب على البعض انموجب عدم قيام بعض (إثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن يفعله غيره فانظنه) أى عدم الفعل (الكل عمهم) الاثم (وان خصّ) ظنّ عدم الفعلالبعض (خصه) أى ذلك البعض الظانّ (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالمعنى) المكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المكلف (لا يتعين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظنّ) وهو ظنّأن لن يفعله غيره (ولو لم يظنّ) هذا الظنّ أحد (لايأثم أحد ، ويشكل) هذا حينئذ (ببطلان معنى الوجوب) فانلازمه الاثم على تقديرالترك ، فاذا انتفى الملزوم (وقد يقال) فى الجواب عن هذا (انمايبطل) الوجوب (لوكاف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظنّأنلا يفعله غيرهأولا (أما) لوكلف (الظانّ) أنلن يفعله غيره فقط (فلا) يبطلمعنى الوجوب : اذلاتكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدالّ علىوجوبه على الكلّ (كقاتلوا الذين لايؤمنونونحوه) لعموم الخطاب على من يتأتى منه القتال (بلا ملجىء) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه مايتوهم كونه صارفا من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لامحذور فيه * (قالوا) ثالثا (قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العلوم الدينية فوق مايحتاج اليه كلأحد ممايتعلق بالعمل الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرّح بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين بلولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم الذى لايكون الاعند ترك الواجب * (قلنا) هذا مؤوّل (بالسقوط بفعلها) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام البعض بذلك مسقطا عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقا له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جيعا لم يقم بعضكم بهذا الأمر ويفهم منه عرفا لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعا بين الدليلين) . وفى نسخة جمعا للدليلين : يعنى

هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودليلنا الدالّ على الوجوب على الجميع فان هـذه تحتمل التأويل بخلاف ذلك ، فلوحملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهوأقوى . (واعلم أنه اذاقيل صلاة الجنازة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كماصرّح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبى) المميز كماهوالأصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدّم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لايدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا نقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفا بالوجوب لكنه ورد فى الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب .

مسئلة

(لايجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما مايتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر) أى ترتيب المعلومة للتأدّى إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمرادبه العلم الواجب كالتصديق الايمانى (وفيه) أى فى كون النظرسببا عقليا للعلم (نظر) إذهو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية والأشاعرة (أوشرعا) استعقاب (كالتلفظ) بمايفيد العتق فانه سبب شرعا (للعتق) الواجب بنذرأوكفارة أوغيرهما (أو عادة كالأوّل) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحزّ العنق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أوعادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه إذلا يتحقق غسل الوجه عادة إلامع غسل جزء من الرأس (أوشرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثرون) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه الواجب مسلم (فى الشرط الشرعى فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) مايتوقف عليه الواجب لايجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لافى الشرط و) لافى (غيره فيخطاًن) أى هذان القولان (للاتفاق على الأسباب) أى على أن ايجاب المسبب ايجاب لتحصيل سببه (الا أن يقال التعلق للايجاب انماهو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والعتق يتعلق بالحزّ) للعنق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لابنفى الحياة ولا بازالة الرق (إذ لاتعلق بغير المقدور) إذ التكليف لايكون الا به ، والمسببات قدلاتكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها فى وسع العبد ظاهرا ، فالمتعلق للايجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للمسبب ، فهذا التأويل

مخلص عن التخطئة (ولا بدّ) فى قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان لم يعتبر هـذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هـذا الاطلاق قطعا انتهى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا مايقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غير أنه لا يظهر لكلام المصنف وجه آخر * (للأكثر لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقي جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائما ولازمه) أى لازم جواز تركه دائما (جواز ترك مالا يتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك مالا يتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (فى وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطا ليس شرطا) لتحقق الواجب بدونه * (ولا يخفى منع الملازمة) أى لا نسلم أنه لو لم يجب به نفي جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقا) وحينئذ لا يبقى له وجوب : لا به ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائما (واستدلالهم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب مالا يتمّ الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لامعنى للتوصل إلى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (فى غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استدلّ بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلى فان موجبه الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لاحاجة للنافى) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بإيجابه فى غير الشرط كابن الحاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلاله) أى النافى بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفي وجوبه) للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفي وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (نفي وجوبه) أى بإيجاب الواجب (فنفي التالى) وهو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفي وجوبه (مطلقا نفينا الملازمة) لجواز وجوبه بشىء آخر غير ايجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافى (وصحّ قول الكعبي فى نفي المباح) عطفا على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لا يتمّ الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيه أن قول الكعبي نفي كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التنزل نفي بعض المباح وهو الذى لا يتم ترك المباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقدّمة) وهى

مايتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدّمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإنما يلزمان) أى نفى المباح ووجوب نية المقدّمة (لو تعين) المباح للامتثال (أوشرع) مايتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتثال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (فى مقدّمة هى عبادة) لامطلقا (وكذا قوله) أى النافى (لوكان) مايتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى مايتوقف عليه الواجب (للآمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أى نفى لزوم تعقله ، لأن الآمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم تعقل الآمر إنما هو (فى الواجب أصالة) أما فى ايجاب الشيء بتبعية غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب مايتوقف عليه الواجب بايجاب الواجب من غير أن يتعقله الآمر للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) منع تعقل الآمر (بأن المراد بقوله لوكان لزم تعقله له (إذلودل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لوكان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بايجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الايجاب (واذا لم يعقل لم يدل فلا ايجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب الى آخره ابطال للسند المساوى للمنع إذ لايخلص من لزوم تعقل الآمر إلا به فهو اثبات للمقدّمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فان دفع جواب بتحرير الدليل على وجه لايرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرّر به على وجه يصير دليلا للأكثر ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق * للأكثر أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لاتختص باللوازم البينة بالأخص) أى لايلزم فيها أن يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم فى الذهن كلما يحصل الملزوم فيه بل يكفى فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعمّ وهو أن يكون تصوّر الملزوم واللازم كافيا فى الجزم باللزوم بينهما ، ولاشك فى دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدّم فى بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالته) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى فى دلالتها (الخلاف) بأن يؤدّى نظر مجتهد الى اثباتها ونظر آخر الى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف فى دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ماعلم مقدّمة) أى فدلالة دليل الواجب على ماعلم كونه مقدّمة (من) ملزوم (ماهى) أى المقدّمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالته ، والملزوم هو الشارع ، والمعنى اذا اعتبر دلالة اللفظ

فى مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ماعلم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذى أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذى لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من المأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طالب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولايخفى مافيه (وفرّع عليه) أى على وجوب المقدّمة بوجوب ماهى مقدّمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشتبهت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خبير بأن هذا انما يتمّ إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظنّ بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

مسئلة

(يجوز تحريم أحد أشياء) معينة (كايجابه) أى أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا فى التروك وهناك فى الأفعال (فله) أى المكلف (فعلها) أى الأشياء (إلا واحدا لاجمعهافعلا) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للمحرّم كما أنه هناك ليس له تركهاجميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أى فى هذه المسئلة من الأقوال مثل (ماتقدّم) فى الواجب المخير ، فقيل المحرّم واحدمنها لابعينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرّمات و يسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرّم مايختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفى الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد فى اللغة النهى عن واحد من أشياء معينة ، وردّ بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهى عن طاعة الجيع فى قوله تعالى ــ ولاتطع منهم آثما أوكفورا ــ لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زوجاته (فى قوله لزوجاته احدا كنّ طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الاواحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة فى (الاشتباه) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما ، وانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة (المحرّمة احتياطا ولااحتمال فى الواحدة الموطوءة هنا لأن موجبه) أى احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذاوطئهن الاواحدة (الا أن يعين إحداهنّ للطلاق (وينسى) المعينة (فكالاشتباه) أى فيحرمن احتياطا لاحتمال أن يكون كل

منهن المحرمة كما فى مسئلة الاشتباه ، فى المحصول إذا قال احدا كما طالق يحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا فى محل معين ، فاذا لم يعين لايقع بل الواقع أمر له صلاحية التأثير فى الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليبا لجانب الحرمة ، وجزم البيضاوى بهذا تفريعا على وجوب المقدمة التى يتوقف عليها العلم بالاتيان بالواجب .

مسئلة

(لايجوز فى) الفعل (الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته باطباق مانعى تكليف المحال و بعض المجيزين) له (لتضمنه) أى جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) إذ الحرام يجب تركه ، وفى ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أى عدم جواز الترك إذ الواجب لايجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (فى) الواحد الشخصى (ذى الجهتين) الغير المتلازمتين فيجب بأحداهما ويحرم بالأخرى (كالصلاة فى) الأرض (المغصوبة عند الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلافا لأحمد وأكثر المتكلمين والجبائى فلا تصح) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة فى المغصوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافا (للقاضى أبى بكر) فانه قال (لاتصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (فى مكان كذا فخاطه) أى الثوب (فيه) أى فى ذلك المكان (أنه) أى بأنه ، فانه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لأنه ممتثل لأمر الخياطة غير ممتثل للنهى عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غصب (ولأنه) أى اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلاتحاد المتعلق) أى فانما يمتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعدد) هنا (فان متعلق الأمر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهى) عن ايقاعها فى المغصوبة (الغصب) ففيه مسامحة ، اذ المنهى الايقاع فى المغصوبة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين المكلف بامتثاله الأمر وترك امتثاله النهى (مع امكان الانفكاك) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهى عنه فيصلى فى غير المغصوبة (وأيضا لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة فى الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذلامانع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الأمر والنهى هنا) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما (الكون فى الحيز) وهو حصول الجوهر فى حيزه لأن حصول المصلى فى ذلك المكان جزء

من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد (منع صحته) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساغ فمن حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منهيا مطلقا ومن حيث انه امتثال لأمر ايجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذا لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشيء والأمر به * ولايخفى مافيه (لامطلقه) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للمختار بأنه (لولم تصح الصلاة فى المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجماع السابق) على ظهور المخالف وهو أحمد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحمد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أحمد * (قالوا) أى القاضى والمتكلمون (لوصحت) الصلاة فى الأرض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهى (لأن الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأموربهما (وشغله) أى الحيز ظلما هو (الغصب) وهو منهى عنه * (أجيب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غصب) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ماتقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم يوم (العيد) لكونه مأمورابه من حيث انه صوم ، منهيا عنه من حيث انه فى يوم العيد * (والجواب بتخصيص الدعوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين (بما يمكن فيه انفكاكهما) أى الجهتين بأن لايتلازم جهة الوجوب والتحريم كما هو فى الخلافية اذ كل من جهة الصلاتية والغصبية لا يستلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلاغصب بخلاف صوم يوم

العید فانه کونه صوما وهو المجوّز لاینفك عن کونه فی یوم العید وهو المحرّم * فان قلت خصوصیة کونه فی العید اعتبرت فی جهة الصوم فقلت بعدم الانفکاك فلو لم تعتبر خصوصیة مکان الصلاة فی جهة الصلاة فی الخلافیة فیلزم عدم الانفکاك وان قطعت النظر عن خصوصیة المکان فی الخلافیة لم یقطع النظر عن خصوصیة الزمان فی الصوم المذکور فانه یتحقق حینئذ صوم بلاجهة محرّمة * قلت المراد تحقق الجهتین معا ، وفی الصوم المذکور لایمکن تحقق جهة الصوم الشخصی بلا محرم مع جهة کونه فی یوم العید مثلا لکون الزمان جزءا من حقیقة الصوم وعدم کون المکان جزءا بل حقیقة الصوم وعدم کون المکان جزءا من حقیقة الصلاة فتأمل * (و) أجیب (بأن نهی التحریم ینصرف) قبحه (الی العین) أی عین المنهی عنه والقبیح لعینه لا یکون له صحة فیجب القول به (إلا لدلیل) یفید خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفیدة للصحة (فی) حق (الصلاة) فبعمومها یشمل صحة الصلاة فی الأرض المغصوبة (أوجبته لخارج) أی لوصف خارج عن ذات المنهی عنه : إذ لو کان لعینه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بین تلك الاطلاقات والنهی المذکور (واجماع غیر أحمد) علی صحة الصلاة فی المغصوبة (لافی الصوم) أی بخلاف الصوم فی یوم العید فانه لم یقم دلیل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق علی ذلك : کذا ذکره المحقق التفتازانی * (ولایخفی مافیه) أی فی الفرق المذکور فانه وجد فی الصوم إطلاقات أیضا الا أن یفرق باعتبار اجماع غیر أحمد علی أن الحنفیة یصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذر وان أوجبوا علیه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الی فرق آخر بقوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) فی الصلاة فی المغصوبة وهو کونه مطیعا من جهة أنه غصب (متعدّد ، بخلاف صوم العید) فان الجهة التی یتوهم فیها الاطاعة هو الصوم الخاص هی بعینها منهی عنها (وقد یمنع) هذا (بل الشغل) للحیز الذی هو الحرکات والسکنات المذکورة ، وعین الغصب (منشؤهما) أی المصلحة والمفسدة وهو متحد کما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغصوبة (بعد توسطها ففقهیّ) أی فالبحث عن حکمه بحث فرعیّ (لاأصلیّ) لأن الأصولیّ یبحث عن أحوال الأدلة للأحکام ، لاعن أحوال أفعال المکلفین فانه وظیفة الفقیه (وهو) أی الحکم الفرعیّ له (وجوبه) أی الخروج منها علی قصد التوبة ، ونفی المعصیة عن نفسه (فقط) أی لاوحرمته کما هو قول أبی هاشم انه مأمور به ، لأنه انفصال عن المکث ومنهی عنه لأنه تصرّف فی ملك الغیر (واستبعد استصحاب المعصیة للامام) فی الشرح العضدی : من توسط أرضا مغصوبة فحظ الأصولیّ فیه بیان امتناع تعلق الأمر والنهی معا بالخروج ، و بیان خطأ أبی هاشم فی قوله بتعلقهما معا بالخروج ، فاذا تعین الخروج للأمر دون

النهى بدليل يدلّ عليه ، فالقطع ينفى المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه فى الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لامعصية بايقاع المأمور به الذى لانهى عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية إلا بفعل منهىّ أوترك مأمور به ، وقدسلم انتفاء تعلق النهى به فانتهض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بافراغ ملك الغير ، والنهى بالغصب كالصلاة فى الدار المغصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لايمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع ايجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتمّ الخروج ، ووجه الاستبعاد ماأشار بقوله (إذ لانهى عنه) أى عن الخروج بتوبة ولامعصية إلا بفعل نهى أوترك مأمور به ، وقداعترف بانتفاء تعلق النهى بالخروج (وثبوتها) أى المعصية (بلا نهى) أى فعل منهى عنه أوترك مأمور به (كقوله) أى إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازانى : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لايسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به : بل ذاك فى ابتدائها خاصة . وقال الأبهرى : واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ماقال عليه الصلاة والسلام « من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هومسبب عن فعله الاختيارى ، وأشار إلى وجه قول أبى هاشم ، ورده بقوله (وادّعاء جهتى التفريع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره فى ملك الغير (فيتعلقان) أى الأمر والنهى (به) أى بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادّعاء إما بتأويل فى جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أوفى جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أى الادّعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهى ، لأن جهة التفريع لاتنفك عن جهة الغصب ، وحينئذ (فتكليف بالمحال) إذ معناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن) الامتثال للأمر والنهى فيها لامكان انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم .

مسئلة

(اختلف فى لفظ المأمور به فى المندوب) أى فى أن تسميته به حقيقة أومجاز (قيل) كما فى الشرح العضدى نقلا (عن المحققين) ان تسميته به (حقيقة ، و) قال (الحنفية وجمع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المثبت) للحقيقة (أن الصيغة) أى صيغة الأمر (فى الندب يطلق

عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الأمر) يعني أمر اسم (للصيغة المقابلة لصيغة الماضي وأخيه) أي وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلقه (مستعملة في الايجاب أو غيره) كالندب والاباحة (فتعلقه) أي متعلق الأمر الذي هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلقه وخبره (مأمور به حقيقة) اذقد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة في الصيغة المستعملة في الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة * فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورابه * فالجواب أن المراد بالمأمور به ما تعلق به مدلول الأمر به بحسب الاصطلاح (والنافي) للحنفية بني نفيه (على ماثبت) من (أن الأمر خاص في الوجوب والمراد به) أي بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (في الصيغة) كافعل ونظائره * فان قلت اذا لاخلاف اذ مراد المثبت أن لفظ الأمر حقيقة في الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد النافي أن صيغة افعل كصم وصل حقيقة في الوجوب مجاز في الندب لا أن لفظ الأمر مجاز في صيغة الندب ، وقوله (وهو) أي نفي الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذي يقول ان صيغة افعل خاص في الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة في الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتنائه) أي النفي على الأصل (الثابت لغة) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة في الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتناء الأول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب (واستدلال المثبت باجماع أهل اللغة على انقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب) لايصح على إرادة ظاهره (إنما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ماثبت من أن الأمر خاص في الوجوب) على ما مر من قبل النافي (حكم اللغة) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتنائه على الاصطلاح (كاستدلالهم بأن فعله) أي المندوب (طاعة وهي) أي الطاعة (فعل المأمور به) وفسر الطاعة في المأمور به بقوله (أي) فعل (مايطلق عليه المأمور) به (في الاصطلاح) النحوي فقوله فعل مصدر مبني للفاعل ومايطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القربة (و إلا) أي وان لم يكن مرادهم ذلك بل مايطلق عليه في اللغة (فعين النزاع) أي فالمراد حينئذ عين المنازع فيه ، إذ الخصم لايستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أي هذا الاستدلال إنما يمشي (على تقدير

اصطلاح فى الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به مطلقا (وهو) أى هذا الاصطلاح فيها (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهدّد عليه طاعة لأحد) أى لا يقال للفعل الذى تعلق به افعل على سبيل التهديد انه طاعة اذا فعله المهدّد عليه بل ولا يقال انه مأمور به ولا انه أمر بذلك الفعل مع صدق الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلة طاعة واما متعلق بتسمية (وإلا) رجوع الى أوّل البحث ، والمعنى وان لم يكن مراد المثبت أن الصيغة فى الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فانما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة فى الندب مشتركا) بينه و بين الايجاب (أو خاصا) للندب كما هو قول البعض (وهم) أى المثبتون (ينفونه) أى كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال النافى بأنه) أى المندوب (لو كان مأمورا) به (أى حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله ﷺ « (لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء» كما فى صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما فى الصحيحين لأن النبى ﷺ ندبهم الى السواك ، ثم قوله استدلال النافى مبتدأ خبر (زيادة) منه غيره محتاج اليها لتمام المطلوب بما تقدّم (وتأويله) لفظ الأمر فى الحديث وماقبله (بحمله) أى الأمر (على قسم خاص هو أمر الايجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أى المثبتين انه يصار الى التأويل المذكور (لدليلنا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أى دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الأمرين على المثلين جعل الخلاف لفظيا فالمثبت : يعنى الاصطلاح النحوى ولا ينكره النافى ، والنافى : يعنى اللغة ولا ينفيه المثبت ، واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (فى اللفظية) أى فى كونها لفظية (الخلاف فى أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذى عليه الجمهور (عدمه) أى عدم كونه مكلفا به (خلافا للأستاذ) أبى إسحاق الاسفراينى والقاضى ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لدفع بعده) أى بعد جعله معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التكاليف فيه : إذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤوّل كلامه (بأن المراد) بقوله الندب تكليف (ايجاب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن الندب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الأوّل ، وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف ، فمن فسره بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ، ومن فسره بطلب مافيه كلفة أثبته له والمصنف ذهب إلى الأوّل فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، واليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أى حين يراد بكونه تكليفا إيجاب اعتقاد ندبيته (تكليف) أيضا

لوجوب اعتقاد اباحته (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الأمر حقيقة أومجازا وفى التكليف، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لاتفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح، والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجهور لأنه ليس الزام مافيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيهما) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه تحريما لاخلاف فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على الحرام و) على (خلاف الأولى مما لاصيغة) نهى (فيه) كترك الضحى، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظرا الى المآل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الاولى، اذ حاصلها ماتركه أولى، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق) الاباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخييرا، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ماتقدم) فى آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ماهو أعم من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتمالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخييرا . قال المحقق التفتازانى : الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما انتفى الحرج فى فعله وتركه، وعندنا ماتعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهى فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على مالا يمتنع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أومكروها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (و) على مالا يمتنع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميه) أى الراجح وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعمّ من الأوّل مطلقا ومن الثانى من وجه (كما يقال المشكوك على الموهوم).

مسئلة

(نفي الكعبي المباح خلافا للجمهور لأنه) أى المباح (ترك حرام) فان السكوت ترك للقذف ، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو) كان (واجبا مخيرا) فيه بين أن يأتى بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أىّ واحد منها كان واجبا لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو مخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب المخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة (ويورد) على الكعبي أنه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته أنه لايحصل الا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبي (بأن) هذا لايضرّ فان (مالا يتمّ الواجب الابه فهو واجب) ويرد عليه أنه لانسلم أنه لايتمّ الواجب الذى هو ترك الحرام الا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمّل (وأورد) على هذا الدليل (أنه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه) أى المباح (وباقيها) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبي (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل فانه منقسم إليها (باعتباره) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة مايلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وانما أوّلناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمعا بينه و بين الدليل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أى هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب مالايتمّ الواجب الابه) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجرّ الى مثل قول الكعبي ، فمرادهم أن تلك المقدّمات مباحة فى ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب المعصية مخيرا) ماذكره الكعبي اسناده الى نقض اجمالى تقريره لوصحّ ماذكره الكعبي لزم كون المحرّم اذا ترك به محرّما آخر : كاللواطة اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرّم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ماذكره فى الزام خرق الاجماع * وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرّم (وجواب الأخيرين) أى قول الكعبي انما لايتمّ الواجب الا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة ايرادهم عليه مصادمة الاجماع (منع أن مالايتمّ الواجب الابه) فهو (واجب) أما كونه جوابا عن الأوّل فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المحوج اليه وجوب مالايتم

الواجب الابه (واقتصارهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين فى الاقتصار (عن آخرهم) وهـذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر ، أو المعنى عن آخرهم الى أوّلهم بجعل الآخر ابتـداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادى بانتفاء دفعـه) أى دفع قول الكعبى (الا للنافى) كون مالايتمّ الواجب الابه واجبا (وليس) هذا النفى هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدّثين وغـيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبى فيلزمهم نفى المباح رأسا (وهو) أى الدفع لقول الكعبى (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور ، اذ لا يمكن أن يكون غير نفى الشيء أقرب منه اليـه (لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام ، بل لاشيء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك : وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى للفعل (و) نحن (نقطع باسكان سائر الجوارح) أى جميعها (وفعلها) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لاعن داعية فعل معصية تركا لها) أى للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكنّ فى الحال الأوّل راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع : أى بخطور الفعل وداعية النفس له * توضيحه أن الترك الذى هو كفّ النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها ، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور ، واذا وجد شيء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعيـة فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لاعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها ، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتـداء) لا ثانيا بحسب تحريم المحرّم الذى هو الكف تركا (يثبتـه) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الأوّل متعلق بالاثبات ، والثانى بالقيام : يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومه وشموله لزوم الكف عن كل داعيـة معصية ، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به .

مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ما أذن فى فعله ، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن فى فعله لا فى تركه (وهو) أى هذا القول (غلط ، بل) المباح

(قسيمه) أي الواجب (مندرج معه) أي مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (لمباينته) أى المباح للواجب (بفصله) أى المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، إذ الواجب غير مطلق الترك (وتقدّم) فى مسئلة لاشك فى تبادر كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى بحث (الأمر مايرشد إليه) أى الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها .

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف فوات (النفس أو العضو) ولو أنملة ، فخرجت العزيمة لأنها لم تشرع تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء لابعارض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء (كاجراء المكره بذلك) متعلق بالمكره أى بما يحصل به خوفه على نفسه أوعضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئنّ بالايمان ، مفعول اجراء (وجنايته) أى المحرم المكره بذلك (على إحرامه) سواء كانت الجناية الافساد أو بما يوجب الدّم كما هو الظاهر من إطلاقه (ورمضان) أى وجناية الصائم فى رمضان صحيحا مقيما مكرها بذلك بالافساد (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والصلاة) المفروضة معطوف على الأمر (وتناول المضطر مال الغير) معطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيها) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دالّ على تراخيه عنه ، وكلما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولاً إليه عن الأصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، و بقاء حكمها من غير موجب للتراخى (ولومات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان إلى آخره فلأنه قطعىّ لايتصوّر تراخى حكمه عنه عقلا ولاشرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لئلا يفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لايفوت معنى لاطمئنان القلب بالايمان غير أن العزيمة أولى لما فيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هـذا القياس قيام دليل النافى و بقاء حكمه من غير تراخ ، وأولوية العزيمة فيه على ماتبين فى محله * وقالوا فى حرمة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، واما فى حالة الاضطرار فهى

على الاباحـة الأصلية حتى قيل انه لولم يأ كل حتى يموت كان آثما (أو) ماشرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أى الرخصة (كفطر المسافر) أى كرخصة فطره والمريض فى رمضان ، فان دليـل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى ـ فمن شـهد منـكم الشهر فليصمه ـ قائم ، لكن تراخى حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى ـ فعـدّة من أيام أخر ـ : وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لايعمّ المسافر بقرينة آخر الـكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحـكم ، ويجاب بأنه يدلّ على أنه لولا وجود عذره لـكان مثل غيره فى طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة إليه أيضا غير أنه متراخ الحـكم (والعزيمة) فى هذا النوع (أولى مالم يستضرّ) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما إذا استضرّ فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه ﷺ « هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحبّ أن يصوم فلا جناح عليـه » . وصام ﷺ فى السفر أيضا كما فى الصحيحين (فان مات بها) أى بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلامبيح ، فما فى صحيح مسلم من أن النبى ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدح من ماء فشربه ، فقيـل له ان بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة محمول على أنهم استضرّوا به بدليل مافى لفظ له ، فقيل ان الناس قد شقّ عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحـكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحـكم * ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لـكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لاتقيد) بمقابلتها (فيقال) العزيمة (ماشرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعمّ ما كان فى مقابلة رخصة وما لم يكن (وتعرّف الرخصة بما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كلّ) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أى حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجب ما) أى حكم (ظنّ) لزومه ، سمى واجبا (لسقوط لزومه) أى وقوعه (على المـكلف بلا علم) له بثبوته علما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى فى الهدى بعد النحر ـ فاذا وجبت جنوبها ـ : أى سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجتـه عن مرتبة العلم غـير أنه لايلائم إلا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولا ينـكرون) أى الشافعية (انقسام مالزم) فعله (إلى قطعى) أى ثابت بدليل قطعىّ دلالة وسندا (وظنىّ) أى ثابت بدليل ظنىّ دلالة وسندا (ولا) ينـكرون (اختـلاف حالهما) أى القطعى والظنى من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغـير ذلك ، وانما النزاع فى أن الاسمين هل هما لمعنى واحـد يتفاوت فى بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

ثبوته أو كل منهما لقسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لفظى غير أن إفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للتحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) المأثورة (منه ﷺ أو) الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل . وعنه ﷺ « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » : حسنه الترمذى وصححه . وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود ، وهم : أبو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلىّ رضى الله عنهم كما ذكره البيهقى وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » . واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدّتهم هذه إلا ستة أشهر مدّة الحسن ابن علىّ رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسيأتى من السنن الزوائد كثير منها مايصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه ﷺ : اللهمّ الا أن يقال المنظور قصده ﷺ وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ملوم كالأذان) للمكتوبات على ماذهب اليه كثير من المشايخ ، وذهب صاحب البدائع الى وجوبه ، ومال اليه المصنف لمواظبته ﷺ عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود «من سرّه أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهنّ ، فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وانهنّ من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » . وفى رواية «أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه » . رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من إعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك ، ذكره فى المبسوط ، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدلّ به بعضهم ، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وحبسته . وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها ، ولو ترك رجل واحد ضربته وحبسته » لأن السنة لايضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما اذا كان مصرّا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما فى الجماعة المصرّين

عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل واصرار البعض حيث يقاتل فى الأوّل ، ويضرب ويحبس فى الثانى فليتأمل * (وقول الشافعى مطلقها) أى السنة اذا أطلقها الصحابى أوالمتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أى الى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح فى عرف الآن ، والكلام فى عرف السلف ليعمل به فى نحو قول الراوى) صحابيا كان أوغيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أى السلف (يطلقونها) أى السنة على (ماذكرنا) أى سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففى صحيح مسلم عن علىّ رضى الله عنه فى قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلاد بالامساك على الأربعين « جلد النبى ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكلّ سنة : وهذا أحبّ الىّ » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز « سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوّة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره مايوافق الشافعى ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما فى أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به : أى لايتعلق به كراهة ولا إساءة (والى نفل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لاعلينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أى النفل الركعتان (الأخريان) من الرباعية (للمسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه يصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينوبا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليهما منه ﷺ بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة فى وقوعها سنة على ماهو المختار ، ثم عطف على الأخريان (وماتعلق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب والمندوب) كالركعتين أوالأربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف فى شرح الهداية : اختلف فى الأفضل بعد ركعتى الفجر . قال الحلوانى : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التى بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، وقيل التى قبل العشاء ، والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (فى ابتداء الفعل) للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لايستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعى) واذا لم يستلزمه (جاز الاختلاف) بين حالتيه : ماقبل الشروع ومابعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أى الاختلاف فى ذلك (يتوقف على الدليل وهو) أى الدليل (النهى عن إبطال العمل) الثابت بنصّ القرآن ، والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

الى ماذكر) فى أوّل التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعيها (و) إلى (ماوضع عنا من إصر) أى حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الأمم (فلم يشرع عندنا) أى فى ملتنا أصلا تكريما لنبينا ﷺ ورحمة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع فى الزكاة) لتعلق الوجوب بربع المال، واشتراط قتل النفس فى صحة التوبة، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ، واحراق الغنائم، وتحريم العروق فى اللحم، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب، وأن لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء، وكون الواجب من الصلاة فى اليوم والليلة خمسين، وعدم جوازها فى غير المسجد، وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والأكل بعد النوم فيه. قال الشارح: وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا * ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أى حكم (سقط: أى لم يجب مع العذر مع شرعيته فى الجملة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعنى ماوضع عنا وماسقط مع العذر إلى آخره جعلا قسمين منها (باعتبار مايطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها، وهو أن يشرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر، أو متراخيا، واليه أشار بقوله (لاحقيقتها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر، وانما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الأربع فى غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس فى محلّ القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أى فى المسافر، وذلك (بحديث عائشة) رضى الله عنها فى الصحيحين «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرّت صلاة السفر، وزيدت فى الحضر» (وسقوط حرمة الخمر والميتة للمضطرّ) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقم فى محلّ الرخصة، وهو الاضطرار (والمكره) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل، وقطع العضو لحرمتهما ساقطة مع عذر الاضطرار والاكراه ثابتة عند عدمهما على ماهو ظاهر الرواية (للاستثناء) فى قوله تعالى ـ إلا ما اضطررتم ـ بعد قوله تعالى ـ وقد فصل لكم ماحرّم عليكم ـ اذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكراه (أثم) بالقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجىء، لكن هذا إذا علم بالاباحة فى هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة، فيعذر بالجهل، ولا يحنث بأكلها مضطرّا إذا حلف لايأكل الحرام، وذهب كثير منهم أبو يوسف فى رواية إلى أن الحرمة لاترتفع، بل اثمها يرتفع كما فى الاكراه على الكفر فلا يأثم بالامتناع، ويحنث فى الحلف المذكور، فعلى هذا يكون من القسم الأوّل لقوله

تعالى ـ فمن اضطرّ فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ـ والمغفرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المغفرة باعتبار التناول المقدّر الزائد على مالا بدّ منه فى بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطرّ رعاية ذلك * (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) فى مدّة المسح ، لأن استتار القدم بالخف منع سراية الحدث اليها ، فوجوب الغسل الذى هو العزيمة ليس فى محل الرخصة ، فغسل الرجلين فى هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتدأ تيسيرا ، لأن الغسل يتأدّى بالمسح * (وقولهم) أى جماعة من الحنفية فى هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (معناه إماطة) أى إزالة (سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها والمسح على الخف ، هذا وذكر الزيلعى أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض فى الماء ودخل فى الخف حتى انغسل أكثر رجليه ، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدّة انتهى * قوله أجزأه عن الغسل أى عن الغسل بعد النزع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لا معنى لبطلانه أيضا لأنه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهمّ إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدّة كما للمسح * ولا يخفى مافيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف : بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول فى الفتاوى الظهيرية ، لكن فى صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحلّ الحدث بالخف فيزال بالمسح ، و بنوا عليه منع المسح للمقيم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء إذا لم يبتلّ به ظاهر الخف فى أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير محله الى قوله والأوجه كون الاجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف ثم إذا انقضت المدّة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعتبرة تفيد ماذكره المصنف : منها مافى فتاوى الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ، ومافى المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذى يظهر له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما وانقضت المدّة وهو غير محدث ، لأن عند النزع أو انقضاء المدّة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على أن المزيل لا يظهر عمله فى حدث طارىء بعده ، ثم قال فليتأمّل ،

ولعلّ وجه التأمّل أن السراية وان تأخرت عن الغسل المذكور ، لكن سبب السراية سبقه ، (و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع آجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه فيما عداه من البياعات إجماعا . وقد قال ﷺ « ولا تبع ماليس عندك » . وقدم ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين ، فقال : « من أسلف فى تمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » تيسيرا وتخفيفا لأنه بيع المفاليس ، فكان رخصة مجازا لاحقيقة ، لأن السبب المحرّم قد انعدم فى حقه شرعا (فلو لم يبع سالما وتلف جوعا أثم) لالقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجىء (واكتفى) فى صحة السلم (بالعجز التقديرى عن المبيع) بأن يكون المسلم فيه فى ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته ، ودليل الحاجة إقدامه عليه فانه لايرضى بأرخص الثمنين إلا لحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط العجز الحقيقى ، وهو أن لا يكون فى ملكه حقيقة * (واقتصر الشافعية) فى تفسير الرخصة (على أن ماشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا العذر رخصة) أى اكتفوا فى تحقق حقيقة الرخصة مطلقا بمجرّد وجود العذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرّم ، فلم يشترطوا قيام المحرّم بالفعل فى شيء من أقسام الرخصة وقالوا (وإلا) أى وان لم يكن الحكم المشروع على الوجه المذكور (فعزيمة ، ومقتضاه) أى هذا الإقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقائم العذر) أى بالفعل الذى قام عذره ، لأنهم اكتفوا بمجرّد كونه بحيث لولا عذره لكان حراما يقتضى القوانين الشرعية ، وكلمة لولا تدلّ على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضى) انتفاء تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكره على الكلمة) أى على إجراء كلمة الكفر على لسانه بالقتل أو قطع العضوحتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع ، فقوله حتى غاية للصبر : وذلك (لحرمة) القطع به و (قتل النفس) أى الرضا بقتلها والتسبب له (بلا مبيح) إذ المفروض عدم تعلق الحرمة باجرائها بناء على اقتصارهم . وفى الشرح العضدى دليل الحرمة إذا بقى معمولا به ، وكان التخلف عنه لمانع طارىء فى حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهى . واستنبط الأبهرى من هذا أنه ان لم يبق مكلفا عند طروّ العذر لارخصة فى حقه ، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف : فعدم تحريم مثل اجراء المكره كلمة الشرك على لسانه ، وافطاره فى رمضان ، واتلافه مال الغير ليس رخصة ، لأن الاكراه الملجىء يمنع التكليف .

﴿ تتمة ﴾

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (فى المعاملات)

المقصود منه (الحلّ والملك ، وفى العبادات المتكلمون) قالوا هى (موافقة الأمر) أى أمر الشارع ، وهوأن يكون (فعله مستجمعا مايتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فعله مستجمعا اياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء فى العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (ففيه) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلاة ظانّ الطهارة مع عدمها) أى الطهارة فى نفس الأمر (صحيحة ومجزئة على الأوّل) أى قول المتكلمين ان المعتبر فى الموافقة للأمر شرعا حصول الظنّ بها لأنه الذى فى الوسع (لا الثانى) أى قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لأنه فى معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظنّ ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أى على وجوبه (عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لايوصف به و بعدمه الا محتملهما) أى الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لاتحتملهما إذ ليس فيهما مايطلق عليه المعرفة وهوغير مجزئ لأنه اذا وصفه بما لايليق به يسمى جهلا لامعرفة غيرمجزئة (وقيل يوصف بهما) أى بالاجزاء وعدمه ماليس بعبادة أيضا وهو (ردّ الوديعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون فيوصف بعدم الأجزاء (و) حال كونه (غيرمحجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع الاسنوى (بأنه) أى ردّها (ليس الاتسليما لمستحق التسليم) يعنى ليس ردّ الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغيرمجزئ ، بل مما لايقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردّت الى غيره لايقال انه ردّ غير مجزئ ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لايختصّ بالواجب ففى حديث الأضحية) عن أبى بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال « لاتجزى عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبى ﷺ (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه فى الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى فى كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء (برواية الدارقطنى) مرفوعا باسناد صحيح (لاتجزى صلاة لايقرأ فيها بأمّ القرآن على وجوبها) أى أمّ القرآن فى الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لولم يكن الاجزاء مختصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم إجزاء الصلاة ، فان معناها لايجزى

عما يجب فى ذمة المكلف ، لاباعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ فى الدلالة على وجوبها (أدلّ من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأمّ الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالهم بما (فى حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فانها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (يحوّل الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقلتم لاوجوب للأضحية وقدّره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتهما) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) فى عمومه لهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (فى العبادات) يتحقق (بفوات ركن أوشرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أوشرط (وقدّمنا ما اخترناه من الزيادة فى) مبحث (النهى) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهىّ عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لايترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحريما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذ لايستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالملك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحريما لاثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أوعكسه فلا يلزم الخلوّ عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لايقولون ببطلانه وان ألزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لوصامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لايخصّ فائت الركن والشرط ، بل كل مانهى عنه تحريما باطل (وفى المعاملة) عند الحنفية (كونها) أى المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ماهو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أى مطلوبة التفاسخ (فى الشرع بما قدّمناه) (فى) مبحث (النهى) كالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمى صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمى فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا بقى أصلها وذهب

بياضها ولمعانها ، ولحم فاسد : اذا نتن ولكن بقى صالحا للغذاء ، ومالم يكن مشروعا بأصله لابوصفه سمى باطلا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لايبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعى اتصاف المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما فى الاستنجاء) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه باعتبار لفظ الاجزاء (قد يمنع) كون المراد بالاجزاء المذكور فيه الاجزاء عن الواجب (عندهم) أى الفقهاء (فانه) أى الاستنجاء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعممين) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما فى الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أى الأضحية (واجبة) عند أبى حنيفة رضى الله عنه (ولا يضرهم) أى مانعى اتصاف المندوب بالاجزاء (ما فى الفاتحة) من الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أى الفاتحة فى الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أى تقسيم اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاء ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد فى العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أى مافعله المكلف امتثالا (موافقا للأمر الطالب له) أى لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف الأمر بالطالب على سبيل المجاز : إذ الطالب انما هو الآمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ماطلب حتى يكون مسقطا : أى رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أى عدم كون المفعول تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفى فى معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أى اطلاعه على ذلك (ككونه) أى كما يعرف كونه (مؤديا للصلاة وتاركا) لها بالعقل (فكمنا به) أى بكل من الصحة والفساد (عقلى صرف) أى خالص ، ولما قيل انه لاشك فى أنهما من أحكام الوضع فى المعاملات ، إذ لايستراب فى أن كون المعاملات مستتبعة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع تعقبه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعى) إذ ليس من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الايجاب والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به) أى بترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أى الترتب حاصلا (بالعقل شىء آخر) غير أصل الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شىء آخر * والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلى ، بل بوضع الشارع لكن حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلى ،

لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين فى الأصل) المذكور فى تفسير الصحة ومايقابلها، ونقلهم (وقوع الظانّ مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأوّل فما أشار إليه بصريح قوله (وهى المسئلة القائلة) على سبيل التجوّز، ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية. وقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (اذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز، كذا فى المنار، وإنما كان عكس مانقلوا، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين، وعند الفقهاء موجبة له، وأما الثانى فما أشار إليه بما تضمنه قوله المذكور: وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولاصحيحة عند المتكلمين. قال فى البديع: قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يأثم إذا علم الحدث بعد ماصلى بظنّ الطهارة، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم، وانما تثبت هذه الملازمة، لأن المصلى إما مأمور أن يصلى بظنّ الطهارة أو بيقينها، فان كان الأوّل فلا اعادة عليه لاتيانه بالمأمور به على وجهه، وان كان الثانى لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظنّ حتى لومات عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة، وحينئذ لا يأثم اذا صلى بظنّ الطهارة، لأن التكليف بحسب الوسع، هذا عند من يقول: القضاء بأمر جديد، ولمن يوجب القضاء بالأمر الأوّل أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أوالظنّ بالفساد، وأما معه فليس الاتيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى. قوله قلنا إلى آخره يرد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرّد وقوع الامتثال بل عليه، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه، هذا ولا يظهر وجه قوله من العلم والظنّ، لأن أداء الظانّ انما هو بحسب الظنّ، اذ لوكان بحسب العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الرابع فى المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة: تكليف المعدوم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وتقدّس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا

عاقلا ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكثرة بالاعتبارات ، ومن جملة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعدوم فى الأزل (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكان فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الأزلى وليس) تكليف المعدوم بهذا المعنى (بممتنع) وذهب اليه الأشاعرة (قالوا) أى القائلون بامتناع تكليف المعدوم (يلزم) من تكليف المعدوم (أمر ونهى وخبر) اذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبرى (بلا مأمور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أى اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ماقلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التنجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعدوم (واقع تجده فى طلبك فى نفسك (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك مترددا للاعتبار وغيره) أى تجد المضمون الخبرى يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فعلم أن حصول المضمون النفسى لايستلزم وجود مخبر ووقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والنهيية (والخبرية الممتنعة بلا مخاطب موجود فبعروض التعلق التنجيزى للنفسى) أى الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الأزلى ليس بتنجيزى ، وفى الشرح العضدى اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بأن المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم أجدر ، وانما يرد ذلك لو أريد به تنجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه اليه حكم فى الأزل بما يفهمه ويفعله فيما لايزال انتهى . وقال المحقق التفتازانى : بل المراد التعلق المعنوى للطلب القديم القائم بذات الله جل وعلا بالفعل من المعدوم حال وجود المأمور وتهيئه للفهم ، فاذا وجد وتهيأ للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب انتهى ، وانما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الأزل اذ الأمر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعدوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلا ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الأمر والنهى والخبر قديم وكونه أمرا أو نهيا أو خبرا حادث جمعا بين المصلحتين : قدم الكلام وحدوث الأمر والنهى والخبر ، ورد بأنها أنواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الأمر والنهى والخبر قديما لزم تعدد كلام الله تعالى فى الأزل ضرورة كونها أنواعا له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الأزل لا تعدد فيه وان تناول جميع معانى الكتب

الالهية ، أجيبوا بأن التعدّد الذى يكون فى الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدّد الوجودى فقوله فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (فحيث نفوا عنه) أى عن الكلام الأزلى (التعلق فهو) أى فنفيه عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفى والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظى ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق .

مسئلة

(يصحّ) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور للمكلف (فى الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافا للامام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور للمكلف وقت فعله وهو منحصر فى غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد * (لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف بكسر اللام (بالوجود) أى بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما يتصوّر فى حق غيره تعالى ، وأما فى حقه تعالى فلا بدّ من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أى ترك المأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التى هى شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هى فرع التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (فى غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجويز الانتفاء) اذ يجوّز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (فى الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيبه) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) إذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكلية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغير اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لانتفاء شرط حله عند وقته : وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعا انتهى .

وأنت خبير بأن ماينساق إليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم مالزم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لايحتمل أن يكون علمه باعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد علم سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حزّ الرقبة وغيره ، غيرأنه سيأتى فى آخر الكلام مايؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هماقسما التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام إلى ماذهب إليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للأوّلين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعا بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عذرا عن المعصية بمخالفة الأمر (فانتفى) بهذا الاجماع (مايخال) أى ماعترض به على الثالث بأنا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الاقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لظنّ التكليف بظنّ عدم الناسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أى ظنّ التكليف (كاف فى لزوم العمل كوجوب الشروع) فى الفرض (بنية الفرض) إجماعا وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لاعبرة به ، ويرد عليه أنه لا كلام فى عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولايخفى عليك أنه يصلح مثالا لما يدلّ قطعا على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهى لاتتأتى بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضا أن ظنّ المكلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن فى مقابلة الدليل القطعى ، وتحريم الذبح ، ولاسيما ذبح الولد ثابت بالقطعى ، وإنما قال انتفى الخ لأنه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع فلاعبرة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام الخليل عليه السلام مبنيا على الظنّ مع كون إقدام غيره مبنيا على القطع * (قالوا) أى المخالفون (لو لم يشترط) فى صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه فى وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط امكان الفعل لأن ماعدم شرطه غير ممكن ، ومرّ فى تكليف المحال نفيه) أى نفى التكليف بغير الممكن * (والجواب النقض) الاجمالىّ (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أى بالتكليف بالفعل الذى لم يعلم الآمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لايعلم انتفاءه

فيحتمل أن يكون منتفيا و يستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجمال لايتحقق امكان الفعل ، ولاشك فى وقوع مثل هذا الأمر فى الشاهد ، فلوكان دليلكم موجبا لاشتراط عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ، فان هذا يستلزم عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فان الجاهل بالانتفاء يجوّز وجود الشرط وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمّل * (و) أجيب (بالحل) وتعيين محل الحل فى استدلالهم (بأن) الامكان (المشروط) فى التكليف (كون الفعل يتأتى) أى كونه ممكن الحصول (عند) وجود (وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لايقتضى وجودها فى وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لابدّ من امكان الشرائط (لأن عدمها) أى الشرائط (لاينافى) الامكان (الذاتى) للفعل ، والشرط فى التكليف إنما هو امكانه الذاتى لاغير ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قالوا) ثانيا (لو صح) التكليف (مع علم الآمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذ المانع) من الصحة إنما هو (عدم امكانه) أى الفعل (دونه) أى الشرط لأن شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشترك) بين علم الآمر بالانتفاء وعلم المأمور به * (الجواب منع مانعية ماذكر) عن الصحة (بل المانع عنها) (انتفاء فائدة التكليف وهو) أى انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط (فى علم المأمور لا) فى علم (الآمر فانها) أى فائدة التكليف (فيه) أى فى صورة انتفاء الشرط فى علم الآمر (الابتلاء) للمأمور (ليظهر عزمه) أى المامور على الفعل (و بشره) به (وضدّهما) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك) أى بظهور العزم والبشر وضدّهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذكرت فى أصول ابن الحاجب وليست) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكلف به ، اذ كل ماعلم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده فى الجملة كالارادة من المكلف وارادة الله تعالى اياها لقوله تعالى ـ وما تشاءون الا أن يشاء الله ربّ العالمين ـ وقوله وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة للاتحاد باعتبار المآل (وهم ذكروا فى مسئلة شرط المطلوب الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (فحكاية الخلاف مناقضة) كما صرّح به غير واحد من شارحى كلامه على ماذكره السبكى (ثم على بعده) أى الخلاف (يكفى) و يغنى (عن الاكثار) والاطناب أن يقال : (لنا القطع بوقوع) (تكليف

كل من مات على كفر أو معصية بالايمان والاسلام) المتضمن التكليف بما هو ضدّ للمعاصى (وإذ منكره) أى منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية (يكفر بانكار) حكم (ضرورى دينى) لأنا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الايمان والطاعة ، فانكار ايجاب الايمان كفر اجماعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الامام) أى من الامام ، نقل الشارح عن السبكى أنما لوقوعه شرط ان علم الآمر الشرط واقعا فلا اشكال ، وان جهله ويفرض فى أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين : أحدهما مايتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتمييز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعى حيا مميزا ، وهذا هو الذى خالف فيه امام الحرمين ، والثانى خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن ، فان انتفاء التعلق شرط فى وجود إيمانه لكن السامع يقضى بامكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لايخالف فيه الامام ولاغيره ، والله أعلم بالصواب .

مسئلة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى تصوّر التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر مايتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدّق بأنه مكلف ، وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوّزه) أى تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أى التكليف (للابتلاء وهو) أى الابتلاء ، وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما فى أصول ابن الحاجب وغيره للمختار (لو صحّ) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر فى معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا القصد (ممتنع ممن لا يشعر بالأمر ، وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) فى تكليف من لايفهم التكليف (الامتثال ولايوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، اذ غايته) أى غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، وبلا فائدة الابتلاء ويجب) تجويز مثل (ذلك) فى أنه خلاف ماتقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (ممن يجيز عليه) أى على الله تعالى (تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل) جوازهذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضا لو صحّ) تكليف من لا يفهم التكليف (صحّ تكليف البهائم ، اذ لامانع فيها) أى البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلتم لايمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس

عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أى التكليف (ليلزم الوقوع بل هى) أى علة ثبوت التكليف (الاختبار) أى اختبار الله تعالى ولم يثبت (ولوجعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع) من تكليف من لايفهم التكليف يقول : تكليف من لايفهم ممتنع (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الأمر (نقيضه) وهو عدم تكليف من لايفهم التكليف (فيمتنع) التكليف (بلافهم) للتكليف فى نفس الأمر (وإلا) أى وان لم يمتنع كان ممكنا فى نفس الأمر فيفرض تحققه فى نفس الأمر ، واذا فرض (اجتمع النقيضان) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هـذا لايقال فى عدم كل ممكن (والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع نقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب فى دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق نقيضه (بالنظر إلى مفهوم تكليف) كائن (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أى على الفعل ، لابالنسبة إلى من لاقدرة له عليه كالبهائم (على نحو ماقدّمناه فى فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف فى جواز تكليف مالايطاق وتعذيب الطائع لفظى (أمكن) جواب لوجعل * (قالوا) أى المخالفون (لولم يصحّ) تكليف من لايفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع ، كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أجيب بأنه) أى اعتبارهما منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعيا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لامن التكليف * (قالوا) أيضا (قال تعالى : لاتقربوا الصلاة الآية خوطبوا) أى السكارى (حال السكر ألا يصلوا) وهو تكليف لمن لايفهم التكليف * (أجيب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لايفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لأنه يؤوّل عند معارضة القاطع (اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لأن النهى اذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالمنهى عنه فى الحقيقة السكر كما فى قوله تعالى ـ ولاتموتنّ الا وأنتم مسلمون ـ فان المنهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهى الثمل) بفتح المثلثة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغى أن يأتى به فى الصلاة (كالغصب) تمثيل لما لاينبغى أن يأتى به فيها ، ويلائمه قوله ـ حتى تعلموا ماتقولون ـ وناقش الشارح فى كون الثمل أوائل الطرب لما ورد فى الحديث فى حق حمزة رضى الله عنه حيث قال فى شربه قبل التحريم للنبى ﷺ وعلىّ : وهل أنتم الاعبيد أبى ، فعرف ﷺ أنه ثمل : أى سكران شديد السكر ، ولايخفى دفعه (ولايخفى أنه) أى الدليل الدال على امتناع تكليف مالايفهم (إنما يكون قاطعا بلزوم) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه (كماذكرنا

فى الجمع) بين قولى المانع والمجيز (و إلا) أى وان لم يكن قطعيته بذلك (فممنوع) كونه قاطعا (عندهم) أى المجيزين (كيف وقد ادّعوا الوقوع) قال الشارح : ثم لقائل أن يقول : ان كان النهى خطابا حال سكره فنصّ ، وان كان قبل سكره كما هو التأويل الأوّل استلزم أن يكون مخاطبا فى حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل : إذا جننت فلا تفعل كذا ، لأنه اضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب فى حال صحوه لكن المطلوب الترك فى حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأوّل حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أوّلوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى التأويل الأوّل ، ثم قال : وقال السبكى تعقبا للتأويل الأوّل : ولقائل أن يقول هذا صريح فى تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرّد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال : والحق الذى نرتضيه مذهبا أن من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالبهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فان كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا فى امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصى بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نصّ الشافعى رحمه الله على هذا ، و يشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فان أصحابنا قالوا : لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبنى على الالتباس وكان وقع فى كلام القوم أيضا تأويلان : أوّلهما ما التبس عليه أوّلا ، وثانيهما عين الثانى فى هذا الكتاب ، وهذا الذى تعقبه السبكى . (هذا ، واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذى به الأهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا : العقل (نور) يضىء به طريق (يبتدأ به) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور فى محل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس فى الحاسة الظاهرة ، ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنية فحينئذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات و بيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو) أى يظهر (به) أى بذلك النور (المدرك) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر القلب بقوله (أى الروح

والنفس الناطقة فيدركه) أى القلب (بخلقه تعالى) الادراك فيه من غير تأثير لذلك النور، (فالنور آلة ادراكها) أى النفس الناطقة (وشرطه) أى ادراكها (كالضوء للبصر) أى كما أن الضوء شرط عادى (فى إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى ماذكرنا) من هذا التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوّة الحساسة (مبدأ، قيل) وقد عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها) بحذف المضاف، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الخمس (وهى الحس المشترك فى مقدّم الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة، ومقدّمه البطن الأوّل منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أى الحس المشترك (خزانته الخيال) عطف بيان لخزانتها لتحفظها، وهى قوّة مرتبة فى مؤخر البطن الأوّل من الدماغ (ثم المفكرة) وهى قوّة مرتبة فى الجزء الأوّل من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة من الحسّ المشترك والمعانى المدركة بالوهم كانسان له رأسان، أوعديم الرأس، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحسّ المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزانة الوهم) أى القوّة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعاته) مفعول تأخذ (من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوّة مرتبة فى آخر البطن الأوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة عمرو، والحافظة قوّة مرتبة فى البطن الأخير منه (وهذا الأخذ) المعبر عنه بقوله: ثم المفكرة تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الأمور من العقل الذى هو الجوهر المجرّد المتعلق بالقلب والحواسّ الباطنة (الى سمع) أى دليل سمعىّ يثبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون) التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الأثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لاشبهة فى وجوده (هو الادراك، وهو) أى الادراك (بخلقه تعالى) أى مخلوقه عند وجود السبب العادى (لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من التفات أو تجربة أو تواتر ونحو ذلك، والاتفاق على أنه عاقل، ولو كان العلم بالنظريات للزم مثل ذلك * (والأكثر) على أن العقل (قوّة بها إدراك الكليات للنفس) * وقال الامام غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقال بعضهم: قوّة بها يميز بين الأمور المستحسنة

والقبيحة (ومحلها) أى القوّة التى هى العقل (الدماغ) وهـذا الرأى (للفلاسـفة) * قال الشارح وخصوصا الأطباء وأحمد فى رواية وأبى المعين النسفى ، وعزاه صـدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهوجسم لطيف مضىء محله الرأس عند عامّة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء. واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولا يزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، عطف بيان للقلب (للأصوليين) كالقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمة السرخسى وأحمد فى رواية لقوله تعالى ـ فتكون لهم قلوب يعقلون بها * انّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ـ : أى عقل من ذكر المحلّ وإرادة الحالّ * وأجيب عن حجة الأوّلين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الانثيين ، وقيل التحقيق : ان أصله ومادّته من القلب وينتهى إلى الدماغ (وهى) أى القوّة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أى الحنفيـة (من منتهى درك الحواسّ إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواسّ (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فعلم أن مجرّد الحواسّ كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواسّ ، وعمله الترتيب السالف) أى النظر المذكور فى أوّل الكتاب (فيخلق الله عقيبه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ماهو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عنـد ذلك ، بل المراد أنه لا عمل له قبل ذلك * (وأما جعل النور العقل الأوّل) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرّد عن المادّة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأوّل وزعموا أنه أوّل المخلوقات ، فالمراد بالنور المنوّر أو المضىء بذاته كنور الشمس ، فان ماسوى الشمس مضىء بغيره وهو الشمس ، والشمس مضىء بوصفها وهو نورها ، ونورها مضىء بذاته والجاعل صـدر الشريعة ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيـد عن الصواب) فان الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يتصوّر أن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (إشراقه) أى الأثر الفائض من هـذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره صـدر الشريعة احتمالا آخر محملا ، لانه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهمّ إلا أن يتجوّز فيه مسامحة ، ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل باشراقه) وإفاضة نوره (على النفس

والمدرك) عطف تفسيريّ لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبر ان (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر، واليه ينسبون الحوادث اليومية على ماهو كفرهم) : يعنى مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأوّل، وكذا) بعيد عن الصواب (جعله أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ماهالها من التعقل، وهى أربعة : الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرّد قابليتها لادراك المعقولات مع خلوّها عن ادراكها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لسائر الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الخيالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيجيء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدّا * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرّد الالتفات، ويسمى عقلا بالفعل لقربها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وانما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى لهذه المرتبة لا نفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يليق بالشرعى) كذا قال الشارح، والأوجه أن يقال : أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة الآثار، فربّ صبيّ أعقل من بالغ (ولا يناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدبير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولا تكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (فأنيط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الأقوال والأفعال، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدير التكليف عليه تيسيرا للعباد، فاذا بلغ ومايصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبيّ عاقل فعن أبى منصور) الماتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقابه) أى الصبيّ العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل، وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرّف للوجوب كالخطاب، والموجب

هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (ونفاه) أى وجوب الايمان (باقى الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبىّ حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووى رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بعدوضعه انتهى ، لكن قال البيهقى رحمه الله : الأحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز ، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مرّ فى الفصل الثانى فى الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختصّ الحنفية بعقده فى الأهلية) أهلية الانسان للشىء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهى ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعله شرعا ، والأوّل بالذمّة وصف شرعىّ) أى ثابت باعتبار الشرع تثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل الذمّة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأوّل ، وأن الأدلة لاتدلّ على ثبوت مغاير للعقل * وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدلّ على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه فى الجلة (و) قال (فخر الاسلام) الذمّة (نفس ورقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيرى * (والمراد أنها) أى الذمّة (العهد) المشار اليه بقوله تعالى ـ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ـ : الآية . وعن أبىّ بن كعب فى تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ماهو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صوّرهم فاستنطقهم فتكلموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بى فانى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الاقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد ، فالجواب أنه ليس المراد الا قيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكر فيهم ، أو بازالة الموجب للنسيان ، أولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففى ذمّته) أى فقول القائل فى ذمّته كذا يراد به (فى نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الحالّ) وهو الذمّة (فى المحلّ) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقرّ فيه الوجوب (لقوّة التعلق) أى تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس

(فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرّد بالحياة وان كان جزءا من أمه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها، وانتقالها كيدها ورجلها، وتبعيته لها فى العتق والرقّ ودخوله فى بيعها (فهى) أى الذمّة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد) أى دون الأمّ اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ماعرف فى محله (لاعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب فى ماله ثمن ماشترى الولىّ له، و بعد الولادة تمت له) الذمّة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمّة الوجوب (له وعليه الا ما) أى إلا وجوب فعل (يعجز عن أدائه لانتفاء فائدته) أى ذلك الوجوب. ثم بين المستثنى بقوله (مما ليس المقصود منه مجرّد المال) كالعبادة المحضة، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح، والصبىّ الذى لايعقل لايتصوّر منه ماذكر والذى يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه فى ذلك، لأن ثبوت الولاية جبرىّ لااختيارىّ: فلا يصلح طاعة (وذلك) أى مابقى بعد الثنيا: أى مايجب على الصبىّ المذكور مما المقصود منه مجرّد المال (كمال الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد كما لو انقلب على مال إنسان فأتلفه عليه الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال جبرا لفائت، وأداء لحق المعاوضة لاالطاعة، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة مافى ملكه من الأرض وغيرها (كالعشر والخراج وصلة كالمؤنة) أى ومثل تشبيه صلة المؤنة (كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الغنىّ كفاية لما يحتاج إليه أقاربه، وكذا لاتجب على غير الموسر، والمقصود منها سدّ خلة القريب بوصول كفايته، وذلك بالمال (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبهه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها، وما جعلت عوضا محضا لأنها لم تجب بعقد المعاوضة، ولكونها صلة تسقط بمضىّ المدّة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب، واشبهها بالأعواض تعتبر دينا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالأجزية) فانها لاتجب فى ماله (كالعقل) أى كتحمل شىء من الدية مع العاقلة فانه صلة، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم، ولذا اختصّ به رجال العشيرة دون الصبىّ والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبىّ ليس من أهلها، وهذا (بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للحرج) وذهب بعض المشايخ كالقاضى أبى زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبىّ، لأنه مبنىّ على صحة الأسباب وقيام الذمّة وقد تحققا فيه، لاعلى القدرة والتميز لأنهما قد يعتبران فى حق وجوب الاداء، وهو غير أصل الوجوب، وردّه المحققون منهم بأنه

إخـلاء لايجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء إلى غـير ذلك مما بين فى الشرح (ولذا) أى للزوم الحرج (لايقضى) أى لايجب عليه قضاء (مامضى من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ فى أثنائه) أى الشهر (بخلاف المجنون والمغمى عليه اذا لم يستوعباه) أى الجنون والاغمـاء الشهر فانه يجب قضاء مافاتهما منه لثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لايوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لايجب فى حقه القضاء ، لأن امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الاغمـاء فانه يثبت الوجوب معـه اذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لأنه نادر ولاحرج فى النادر (والممتدّ منهما) أى و بخلاف الممتدّ من الجنون والاغمـاء (يوما وليلة فى حق الصلاة) * قال الشارح رحمه الله : وهـذا سهو ، والصواب ماذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتدّ منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لايمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حدّ التكرار انتهى ، وقد يجاب عنـه بأن المراد بقرينة ماسيأتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز * ولا يخفى مافى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهـما) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لايمنع ثبوت الوجوب معـه لمصلحة القضاء (اذ لاحرج لعـدم الامتداد عادة) لأنه نادر (والزكاة وان تأدّت بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالأداء بالاختيار ، وليس) الصبىّ (من أهلهما) أى الأداء والاختيار (ولذا) أى ولكون الايجاب لما ذكر (أسقط محمد الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيحا لمعنى العبادة ، واكتفيا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجباها عليه (ترجيحا للمؤنة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (و بخلاف العقوبات كالقصاص والأجزية كحرمان الارث بقتله) لمورثه فانها لاتجب عليـه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، و إليه أشار بقوله : (لأنه) أى الصبى (لايوصف بالتقصير ، واستثنى فخر الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلوانى (من العبادات الايمان فأثبت) فخر الاسلام ومن وافقه أصل (وجوبه) أى الايمان (فى الصبى العاقل لسببية حدوث العالم) لما فيـه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام الذمة له (لاالأداء) أى لم يثبت وجوب الأداء لأنه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله (فاذا أسلم) الصبى (عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لأن صحته لاتتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو فى نفسه غير متنوّع الى فرض ونفل فتعين كونه فرضا (فلا يجب تجديده) أى الاسلام حال كونه (بالغا كتعجيل الزكاة بعـد السبب) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله) أى جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لأن سقوط مايستحب أداؤه بفعله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو (اسلام علىّ رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبى ﷺ الراية الى علىّ رضى الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبى رحمه الله : هذا نصّ على أنه أسلم وله أقلّ من عشر سنين ، بل نصّ على أنه أسلم وهو ابن سبع أو ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه رضى الله عنه كان فى أوّل المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة فلعل فيه تجوّزا بالغاء الكسر الذى فوق العشرين ، وكأن تصحيح النبى ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أوّل المبعث لم يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربع الاسلام ، وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ، وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لايرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى . ولايخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل مايتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال صاحب الكشف وكلامنا فى صبى عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول ﷺ على وجه لايبقى فى معرفته شبهة (وعلى ماقدّمنا) ه من البحث الذى ينتفى به تحقق أصل الوجوب فى مسئلة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأوّل الوقت موسعا فى الفصل الثالث (يكفى السمع) أى الأدلة السمعية معينا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعى لاعتبار وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فلو لم يعتبر هناك أصل الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب للايمان عن الصبىّ العاقل (شمس الأئمة) السرخسى رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب وهو لزوم الأداء وهو لايجب بدونه وان وجد السبب والمحلّ (ولو أدّى) الصبىّ المذكور : أى آمن (وقع) ذلك المؤدّى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لعجزه المفضى إلى

عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله (فاذا وجد) الحكم الذى هو الأداء (وجد) الوجوب كما مرّ فى صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة فى حق من لايجب عليه فانه يصير به مؤدّيا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا فى حقه قبل الأداء (والأوّل) أى قول فخر الاسلام ومن وافقه (أوجه) إذ المسافر ومن لاتجب عليه الجمعة اتيانهما بالصوم والصلاة مسبوق بالوجوب فى الجملة فوقوعهما عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبىّ على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لا نسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهى متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نيـة فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صبيا تبعا لأبويه المسلمين (ولعـدم حكمه) أى الوجوب (من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا) فى حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للحرج والتـكليف) أى والحال أنّ تـكليف الله تعالى لعباده ماهو فى قدرتهم إنما هو (لرحمته) تعالى لهم لأنه طريق حصول الثواب فى السنة الالهية (والحرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التـكليف (ابتداء بما فيه الحرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لاحرج فى قضائها إياه لوقوعه فى السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الحرج * وأهلية الأداء نوعان) احداهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبىّ العاقل) أى كأهليته (والمعتوه البالغ) وان كان قوىّ البدن ، فى القاموس عته كعُنى عتها وعتاها فهو معتوه : نقص عقله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الأداء) لاوجوبه اذ فيها نفعه بلا شائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكمالهما) أى العقل والبـدن (ويلزمها) أى الـكاملة (وجوبه) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالمفلوج فيسقط عنه أداء مايتعلق بقوّة البدن وسلامته * (فما) يكون (مع القاصرة) ستة لأنه (إما حق لله) تبارك وتعالى (لايحتمل حسنه القبح) بأن يبدل بالقبح فى بعض الأحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك (أو قبيح لايحتمل الحسن) بعكس ماذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أوغيره) أى غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فاما) يكون مما (فيه نفع أوضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أومتردّد) بين النفع والضرر * (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى ولايحتمل حسنه القبح (الايمان لايسقط حسنه وفيـه نفع محض) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنه فى بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار فى بعض الأحوال يضرّ وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتخلف الوجود الحكمى عن) الوجود (الحقيقى) إنما يكون (لحجر الشرع) عن الحكمى (ولم يوجد) حجره عنه ، المراد بالوجود الحقيقى حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

فان الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، و بالوجود الحكمى بحسنه والعمل بموجبه ، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهمّ من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الاتيان به (ولا يليق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه مّا ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مرّ أن نفعه لا يشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر فى أحكام الدنيا لحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه و بين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى بينونة المنكوحة (مضافان الى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته) الضمير الأوّل عائد الى الحكم ، والثانى الى الشيء لا العكس ، وجرّ الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لولم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدلّ بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدّها انما يليق بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أوفاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أوفاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى لحرمان الارث والفرقة بين الزوجة و بينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، يعنى لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلّ بكون الايمان نفعا محضا ، أما كون بعض توابع وجوده ضررا فغير مخلّ به إذ لا عبرة به فى جنب منافعه الخارجة عن الحدّ والعدّ (بل وضع (لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الأوّل) أى حرمان الارث و يعود ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر و يتساقطان فيبقى الاسلام فى نفسه نفعا محضا ، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، والقابل الولىّ (من الصبىّ) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عتقه (ضرر لأن الحكم الأصلى) للهبة إنما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبىّ الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لئلا تبين عنه (لصحته) أى الاسلام (منه) أى الصبى (لا لوجوبه) عليه (وضربه) أى الصبىّ

(لعشر) أي عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أي لأجلها لقوله ﷺ « مروا الصبيّ بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » قال الترمذي حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أي ليتخلق بأخلاق المسلمين و يعتاد الصلاة في المستقبل (كالبهيمة) أي كضربها على بعض الأفعال فعنه ﷺ « تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار وفيه مقال (لا للتكليف * والثاني) أي ماهو حق الله تعالى ولا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح في كل حال ، وهو (يصحّ منه) أي من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكلفا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (في) حق (أحكام الآخرة) كالخلود في النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أداؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى ـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ دلّ على أن العذاب للمبعوث إليه ، والمبعوث إليه : إنما هو المكلف ، والصبيّ ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات إنما هو رحمة له لضعف عقله أو بنيته وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والايمان لم يبق محلا للرحمة ، وكلف بالايمان فتأمّل (وكذا) يصح (في) أحكام (الدنيا خلافا لأبي يوسف) آخرا والشافعي وفي المبسوط وفي رواية عن أبي حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتاق عبده ، و إذا لم يصح منه ماهو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردّة تبعا للحكم بصحتها ، لا قصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لأبويه بأن ارتدّا أو لحقا بدار الحرب (وانما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أي القتل ليس لمجرّد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) الصبيّ (من أهلها ، ولا) يقتل الصبيّ المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجدّد إيمانه بعد البلوغ (لأن في صحة إسلامه صبيا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أي في القتل * (والثالث) أي ماهو حق لله تعالى متردّد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، فان مشروعيتها وحسنها في وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها في حق الصلاة و يومى العيد وأيام التشريق في حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبيّ (لمصلحة ثوابها) في الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضيّ فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها ، ولا يلزم جزاء محظور إحرامه : أي الصبيّ كما لو شرع البالغ

فى عبادة يظنّ أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصحّ منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لايجب عليه شىء ، بخلاف ماإذا كان ماليا كالزكاة فانه لايصحّ منه لكونه ضررا فى العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أى ماهو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصحّ مباشرته منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ، ولذا) أى لصحة مباشرته مما فيه نفع محضٌ (وجبت أجرته) أى الصبيّ المحجور بغير اذن وليه (إذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أى بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أى الصبيّ وهو (أن يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردّد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقى الأجر نفعا محضا) وهو غير محجور فيه (فتجب) الأجرة (بلا اشتراط سلامته) أى الصبيّ من العمل حتى لوهلك فى العمل له الأجر بقدر ماأقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أى المستأجر العبد ملكا استناديا بعد تقرّر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لايجب على المالك أجرة مملوكه (وصحت وكالتهما) أى قبول الصبيّ والعبد توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما (بلا عهدة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والثمن والخصومة فى العيب (لأنه) أى قبولهما الوكالة بلاعهدة (نفع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرّف وجهة الضرر وهى لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعا ، و إليه الاشارة بقوله تعالى : وابتلوا اليتامى) أى اختبروا عقولهم وتعرّفوا أحوالهم بالتصرّف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم هداية دفعتم اليهم أموالهم بلاتأخير عن حدّ البلوغ (ولذا) أى لصحة مباشرتهما مافيه نفع محض (استحقا الرضخ) أى مادون السهم من الغنيمة (إذا قاتلا بلا إذن) من الولىّ والمولى ، والقياس أنه لاشىء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالاذن كالحربى المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أى استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانهما صحيح وهو لايصحّ الامن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصح أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لايحلّ لهما شهود القتال الا بالاذن إجماعا * والأصحّ أن هذا جواب الكل لما ذكر (وإنما لاتصحّ وصيته) بثلث ماله فما دونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر اذ لايخرج عن ملكه حيا) لأن الوصية تمليك مضاف الى مابعد الموت (لابطالها) أى الوصية (نفع الارث عنه) لأقاربه (وهو) أى نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للاجانب (لأن نقل

الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ :« الصدقة على المسلمين صدقة ، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة » : حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم ، ولقوله ﷺ لسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه * (والخامس) أى ماهوحق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة والهبة ، وحكم هذا أنه (لايملكه ولو) وقع (باذن وليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولىّ ووصىّ وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق فى حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فمشروع . قال شمس الأئمة السرخسى : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا فى حق الصبىّ حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق ، وهذا وهم عندى ، فاذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاع من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا فى قول أبى حنيفة ومحمد ، واذا ارتدّ وقعت البينونة وكان طلاقا عند محمد ، واذا وجدته مجبوبا فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا اقراض القاضى فقط من الملى) ماله فانه يملكه (لأنه) أى إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى و بينة : فاعتبار هذا يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لايتمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصىّ ، فلا يملكه (إلا فى رواية) لأنه يملك التصرّف فى المال والنفس (كاقتراضه) أى كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبىّ ، ولا يجوز للوصىّ عند أبى حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لا بأس إذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضى ذلك ، ذكره فى المنتقى . (والسادس) أى ماهو حق للعبد متردّد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل فى ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لاينـدفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المعلل (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولىّ فيملكه) أى الصبىّ هذا القسم (معه) أى مع رأى الولىّ فبينهما تدافع ، اللهمّ إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتدّ به عند وجود رأيه و (لأنه) أى الصبىّ (أهل لحكمه) أى حكم هذا التصرّف (إذ يملك البدل الثمن أوالعين فى البيع أوالشراء ، والأجرة فى الاجارة (إذا باشره الولىّ وأهل له) أى لهذا التصرّف (إذا صحت وكالته به) أى بالتصرّف المذكور بأن يكون وكيلا للغير فيه (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرّف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الأولى بيانية ، وذلك لحصوله تارة بالولىّ وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة دربته (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرّف (بغبن فاحش) وهو مالا يدخل تحت تقوّم المقوّمين (مع الأجانب والولىّ فى رواية) أى سواء كان مقابله فى التصرّف الأجانب أو الولىّ فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولىّ (لأنه) أى الصبىّ المأذون (اذا كان أصيلا فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرّفه تصرّف الملاك من هذا الوجه (ففى الرأى) أصيل (من وجه) لامطلقا إذ فى رأيه خلل فى حدّ ذاته ، والالم يحتج الى الانجبار برأى الولىّ ، فيشبه تصرّفه تصرّف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرّف (شبهة النيابة عن الولىّ فكأن الولىّ باعه من نفسه ، فلا يجوز) بيعه منه (بغبن) فاحش كما لا يبيع الولىّ ماله من نفسه بغبن فاحش * (وأيضا اذا كان) فى الرأى أصيلا (من وجه صحّ) التصرّف (لا فى محلّ التهمة) وهو ما اذا باع من الأجنبىّ ومع الولىّ بمثل القيمة أو بما لا يتغابن الناس فيه ، والبيع من الولىّ بالغبن الفاحش فى محلّ يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولىّ إنما أذن له لتحصيل مقصوده لا للنظر للصبىّ (وعندهما لا يجوز) بالغبن الفاحش (مطلقا) أى لا من الولىّ ولا من غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولىّ (كان) الصبىّ (آلة تصرّف الولىّ بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش .

(وهذا * فصل آخر اختصوا) أى الحنفية (به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور ليست ذاتية لها) أى للأهلية (طرأت أوّلا) أى خصال أو آفات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو مزيلة لها لمنعها أهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت كالموت والنوم والاغماء (فدخل الصغر) فى العوارض المذكورة لعدم الطروّ والحدوث بعد العدم ، وكونه ليس من الأمور الذاتية للانسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجلة غير لازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سماوية : أى ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت إلى السماء لنزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعته ، والنسيان ، والنوم ، والاغماء ، و الرّق ، والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والموت) قالوا : و إنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء التى يتغير بها بعض الأحكام لدخولها فى المرض ، وأورد أن الاغماء والجنون أيضا من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها (ومكتسبة : أى اكسبها العبد ، أو ترك ازالتها) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والا كراه .

(النوع الأوّل السماوية : أما الصغر فقبل أن يعقل) الصغير (كالمجنون الممتدّ) لانتفاء العقل والتمييز : بل فى أوّل الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تميز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فاذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة ، فاذا أدّى شيئا مما لم يجب عليه صحّ أداؤه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرّد العقل (إلا الايمان) أى لم يتأهل لوجوب شىء من الواجبات إلا الايمان (على ماتقدّم) قريبا من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبى منصور الماتريدى والمعتزلة إناطة وجوب الايمان به : أى بالعقل (وتقدّم وضع الأجزية عنه) كحرمان الارث بقتله (وبينونة زوجته) المسلمة (بكفره) أى ردّته وإبائه عن الاسلام بعد إسلامها (ليس جزاء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى ـ فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفار لاهنّ حلّ لهم ولا هم يحلون لهنّ ـ (كحرمانه الارث به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التى هى شرط لسببية الارث . قال تعالى ـ فهب لى من لدنك وليا يرثنى ـ ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى ـ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ـ (كالرقيق) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرا كان الرقّ فيه أو ناقصا لعدم الولاية التى هى شرط سببية اتصال الشخص بالميت بقرابة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزاء على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادرا إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ماأعدّ له كعين الأكمه ، ولسان الأخرس : وهذا لا يرجى زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الأدوية الالهية (فينافى شرط العبادات النية) لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقا (مع الممتدّ منه مطلقا) أى الأصلى المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيرا فبلغ مجنونا ، والعارضى بأن بلغ عاقلا ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء (ومالا يمتدّ منه) حال كونه (طارئا عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للحرج عند ايجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لاينفى أصل الوجوب : إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالذمّة ، وهى) أى الذمّة موجودة (له) أى للمجنون (حتى ورث) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث (وملك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ، والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمّة (وكان أهلا للثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قد يثاب

وان جنّ (كأن نوى صوم الغد فجنّ فيه) أى فى الغـد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كله) أى كل الغد (صحّ) صوم الغد عن الفرض (فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد الغد ، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والاغماء بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلماؤنا الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعـد زوال العارض (وصحّ اسلامه تبعا) لأبو يه أو أحدهما كالصبىّ (وإنما يعرض الاسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه أوأمّه لصيرورته مسلما باسلامه) أى إسلام أحدهما ، فان أسلم أقرّ على النـكاح ، وان أبى فرّق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فانه لا يصحّ منه (لعدم ركنه) أى الاسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ماهو أعمّ من العين والجزء ، وذلك لأن عقد القلب على التصـديق انما يكون بالعقل (لا حجرا) يعنى شرع عـدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لا لأنه محجور عن الايمان إذ هو غير صحيح ، لأنه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبع) أى التابع لاسلام الأبوين فانه (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولا شرطا له) أى للاسلام التبع (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجـة (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للمجنون (نهاية معلومة) تنتظر ، ففى التأخير ضرر بها ، مع مافيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء * وقال شمس الأئمة : ليس عرض الاسلام على والديه بطريق الالزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الاسلام لئلا يقع التفريق بينه وبين زوجته (بخلاف الصبىّ غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يعرض) الاسـلام (على وليه ، لأن لعقله حـدّا معلوما) ينتظر وهو البلوغ : فاذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبىّ المجنون لما ذكر (ويصير) المجنون (مرتدّا تبعا بارتداد أبويه (ولحاقهما به) أى بالمجنون بدار الحرب (إذا بلغ مجنونا وهما مسلمان) لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما ، فيزول بزوال مايتبعه . قال الشارح : ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيـد ، لأن اسلام أحدهما وارتداده ولحوقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى . وفيـه بحث ، فان مفاد كلامه أمران : أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونا وهـذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحوق به وهو غير مسلم : إذ يجوز إسلام أحدهما عند البلوغ وإسلام الآخر بعده ، فحينئذ إذا ارتدّ أحدهما ولحق به دون الآخر لا نسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدّا . هذا ، ويفيد تقييد بلوغه مجنونا بكونهما مسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو عارضىّ لم يصر مرتدّا بارتداد أحدهما نظرا إلى اعتبار مفهوم

المخالفة فى الروايات * ولايخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلى حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا أيضا تبعا ، إذ لاأثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارضى حال بلوغه فالقياس أنه يحكم باسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط باللحوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغى أن لا يعتبر مفهوم المخالفة فى قوله (بخلاف ماإذا تركاه فى دار الاسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالخلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جنّ) معطوف على قوله تركاه (أوأسلم عاقلا فجنّ) قبل البلوغ (فارتدّا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا فى الايمان بتقرّر ركنه فلايتقدّم بالتبعية أوعروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لاينفى أصل الوجوب قوله (إلاأنه إذا انتفى الأداء أى الفعل) فسره لئلا يتوهم أن المراد به مايقابل القضاء (تحقيقا) أى انتفى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أى باعتبار بدله (بلزوم الحرج فى القضاء وتقدّم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائدته) من الأداء والقضاء (وكذا الجنون (الأصلى عند محمد) رحمه الله حكمه حكم الممتدّ من الجنون الطارئ فلم يفرّق فى الأصلى بين الممتدّ وغيره فى الاسقاط كما فرّق فى الطارئ بينهما بالاسقاط وعدمه (إناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) فى الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفى الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجانى والزاهد الصفار والامام الرستغفنى (وخصه) أى الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتدّ منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه فى المبسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهوالمذكور فى أصول فخرالاسلام وكشف المنار ، ومشى عليه المصنف فى فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصلى والعارضى أن الأصل فى الجنون الحدوث : إذ السلامة عن الآفات هى الأصل فى الجبلة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الخلقة ، لا لنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ماإذا بلغ مجنونا فزال فان حكمه حكم الصغير فلايوجب قضاء مامضى ، وأن الأصلى يكون لآفة فى الدّماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لايقبل اللحاق بالعدم ، والطارئ قد اعترض على محل كامل للحوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفى المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبى حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ، والأصحّ أنه ليس عليه قضاء ما مضى (و إذا كان المسقط) لوجوب العبادات فى التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة إلى أصناف العبادات (فقدّر) الامتداد المسقط (فى الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لأن الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها فى حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أى أباحنيفة وأبايوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أى الصلاة (كما فى المستحاضة) وسائر أصحاب الأعذار تيسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذى يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه ، وجعل الفقيه أبو جعفر هذا القول رواية عن أبى حنيفة (و) قدر (فى الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليله ونهاره) به حتى لو أفاق فى جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلوانى : لو كان مفيقا فى أوّل ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب باقى الشهر لايجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لايصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق فى ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق فى يوم منه فى وقت النية لزمه القضاء ، ولو أفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لايلزمه لأن الصوم لايفسخ فيه انتهى (و) قدّر (فى الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة والأمالى عن أبى يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل فى حدّ التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فان التكرار بخروجها لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتمّ الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير فى نفسه (وأبو يوسف) فى رواية هشام عنه قال (أكثره) أى الحول اذا استوعبه الجنون (كله) اقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا فى سقوط الوجوب ، والنصف ملحق بالأقلّ (فلو بلغ مجنونا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبى يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلى والعارضى سواء عنده فى أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتمّ الحول وجبت عند محمد) و (لا) تجب عند (أبى يوسف مالم يتمّ) الحول من الافاقة ولو كان هذا فى العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (وأما العته) وهو (اختلاط الكلام مرة و) عدم

اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ماقيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرّة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أى فالمعتوه مثله (فى صحة فعله وتوكيله) يعنى قبول الوكالة من غيره فى بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب فى الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولا يردّ عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) فى صحة (قوله) الذى هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أى كصحة اسلامه بخلاف ماهو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا باذن وليه ، لا بدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبيّ العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل لتمكن خلل فى العقل فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة انما تكون مع التصرف الشرعى والاتلاف ليس بتصرّف شرعى ولأن المنفى عهدة تحتمل العفو فى الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لا ينافى عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجازته على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لعجزه (ولا يلى على غيره) لانه عاجز عن التصرف فى حق نفسه فمن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) فى الصبي العاقل وهو صحته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفى التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) فى وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك لوجود العقل فيه فى الجملة فيحتمل كونه مكلفا بهذا الاعتبار ، والحمل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحمل على عدم كونه مكلفا ، وفى عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشىء (فى وقت حاجته) أى الحاجة الى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المتن فى نسخة الشارح والنسخة التى اعتمادنا عليها غالبا ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أوّلا فحيث والصواب اثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج فى حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها فى الحافظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا ومالم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد * ولا يخفى مافيه (لأن اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو : يعنى أن النسيان المبحوث عنه فى هذا المقام الذى يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور فى السنة ، وقد استعمل

هناك فى المعنى اللغوى واللغة لاتفرق بينهما (فلا ينافى الوجوب) ولاوجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لايوجب عدم أهليته ، إذ هى بالعقل والبلوغ ولانقصان فيهما ، واليـه أشار بقوله (لـكمال العقل وليس) النسيان (عذرا فى حقوق العباد) كما أنه عذر فى حقوق الله تعالى باعتبار دفع الاثم ، فان أتلف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لأنه حق محترم لحاجته لا للابتلاء ، و بالنسيان لاينتفى هذا الاحترام (وفى حقوقه تعالى) هو (عذر فى سقوط الاثم) وهو المراد بقوله ﷺ « رفع الله تعالى عن أمتى الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدنيوى للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بماهو بصدده (ولاداع) قال الشارح والأحسن ولاداعى كأنه أراد البناء على الفتح تنصيصا على نفى الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته عليه ، وكأن المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولاعلم له بالفعل المنسى ولاداعى له (اليه) أى الى مافعله ناسيا (كأكل المصلى) أى كذكره عند الأكل ناسيا فى أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعى له الى الأكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أى ذلك الفعل الصادر نسيانا فتفسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامه فى القعدة) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكر لأنه ليس للمصلى هيئة مذكرة أنها الأولى ، وكثرة تسليمه فى القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أى لامع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأكل الصائم) فى النهار ناسيا فانه ليس فى الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع إليه لطول مدته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع مذكر (ولا) مع داع اليه (فأولى) أن يكون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما تعارض مايقتضى السقوط وهو عدم المذكر ، ومايقتضى عدم الداعى رجح جانب السقوط تيسيرا (كترك الذابح التسمية) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان و بيده المدية لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية ❊ قلنا الدهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحو ظهور أثر تذكره فلا مذكر فى الحقيقة .

(وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية و) عن (استعمال العقل ، فالفترة هى معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق الضوارب تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أى تنحبس (فى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير فى الباطن كنضج الغذاء) وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لايفى بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال

الشارح ، وكان الأولى تقييد الفترة بالطبيعية ليخرج الاغماء * قلت : وفى قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجددى إغناعنه ، على أن مفهوم النوم بديهى يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعية كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم ريح يأتى الحيوان إذاشمهاذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة (فأوجب تأخيرخطاب الأداء) إلى زواله لامتناع الوهم و إنجازالفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولااسقاطه حينئذ لعدم إخلاله بالذمة والاسلام ، ولامكان الأداء حقيقة بالانتباه أوخلفا بالقضاء (ولذا) أى لوجودأصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التى دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لأنه فرع وجود الوجوب فى حالة النوم (و) أوجب (إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعتاق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الألفاظ الدالة على المذكورات (ولم توصف) عباراته (بخبر وانشاء وصدق وكذب كالألحان) أى كما لايوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا اختار فخرالاسلام) وصاحب الهداية فى جماعة (أن قراءته لاتسقط الفرض) ونص فى المحيط على أنه الأصح ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد * (وفى النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبوالليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة تعظيما لأمر المصلى ، والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الأحوال ، فجاز أن يعتد بها مع النوم . نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الأوجه ، والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه انتهى . وفى المنتقى ركع وهو نائم لايجوز إجماعا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلى لايسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لاتفسد قهقهته) أى النائم (الوضوء ولاالصلاة ، وان قيل ان أكثرالمتأخرين) على أن قهقهته (تفسدهما) أى الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثا فى صلاة ذات ركوع وسجود بالنص ، وقد وجدت ، ولافرق فى الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلأن فى القهقهة معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار فخر الاسلام وهو الأصح على ماصرح به المصنف فى شرح الهداية زوال منع الجناية بالنوم (وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أى على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لايصلح فيها شىء من كلام الناس » . (بين المستيقظ والنائم ، وانزال) المصلى (النائم كالمستيقظ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد فى سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يدىّ » : رواه البيهقى ، وقال ليس بالقوىّ ، كذا قال الشارح (وعن أبى حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لاالصلاة) وتقدّم وجه كلّ (فيتوضأ) المصلى المقهقه فى صلاته نائما (ويبنى) مابقى من صلاته على ماأدّاه قبله ، (وقيل عكسه) أى تفسد صلاته لاوضوءه وهو المذكور فى عامّة الفتاوى . وفى الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندى لأن جعلها) أى القهقهة (حدثا للجناية ولاجناية من النائم) لعدم القصد (فبقى) القهقهة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاما) حقيقه ان تبين فيها حروف ، أوحكما إن لم يتبين (بلاقصد فتفسد) الصلاة به (كالساهى) أى كصلاة الساهى (به) أى بالكلام .

(وأما الاغماء فآفة فى القلب أوالدّماغ) على سبيل منع الخلوّ (تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوّة تسرى بسريانه فى الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير فى كل عضو قوّة تليق به و يتمّ بها منافعه ، وهى تنقسم إلى مدركة : وهى الحواسّ الظاهرة والباطنة ، ومحرّكة وهى تحرّك الأعضاء بتمديد الأعصاب وارخائها لتنبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافى ، فمنها ماهى مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوّة شهوانية . ومنها ماهى مبدأ الحركة إلى دفع المضارّ وتسمى قوّة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدّماغ والمحرّكة بالقلب ، فاذا وقعت فى الدّماغ أوالقلب آفة بحيث تتعطل تلك القوى عن أفعالها و إظهار آثارها كان ذلك إغماء (وإلا) أى ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا فى الاغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجماع (وهو) أى الاغماء (فوق النوم) فى سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لغلظ موادّ الاغماء ولطف الأبخرة المتصاعدة إلى الدّماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينبه بأدنى تنبيه (فلزمه) أى الاغماء (مالزمه) أى النوم من تأخير الخطاب و إبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أى الاغماء عطف على الموصول (حدثا ولو) حدث (فى جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) أى بناء مابقى من الصلاة بعد الافاقة على ماقبله إذا وقع فى خلالها (بخلاف النوم فى الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) إذا توضأ ، بمنزلة مالوسبقه الحدث ، وذلك لكون الاغماء نادرا ، بخلاف النوم فانه كثير الوقوع ، والنصّ الوارد فى جواز البناء إنما ورد فى الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلى غير مضطجع لاينقض الوضوء . هذا والاغماء إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبى حنيفة

وأبي يوسف رحمهما الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لايسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغمي عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغمي عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النصّ ورد في اغماء حصل بآفة سماوية وهـذا بصنع العبد ، ولو أغمي عليه لفزع من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لايلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هـذا اذا لم يفق المغمى عليه أصلا في هذه المدّة ، فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ماقبلها من الاغماء ، وثانيهما أن لايكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ، ثم يغمى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوّج وغيرها (كائن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للتملك والابتذال) أي الامتهان ، وانما قال حكمي لعدم العجز الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحرّ في القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذ الكفار باستنكافهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيد عبيده ، ولهذا لايثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه عجزا عما ذكر اذ التجزئة تقتضي أن لايكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزي ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأوّل (لاستحالة قوّة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم عجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضدّه) أي الرق (وهو العتق) لايتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لأنه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لايتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والمعتق لايتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض (بلامطاوع)

بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أى لم يعتق منه (شيء) أما المطاوعة فلأنه يقال أعتقته فعتق ككسرته فانكسر ، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدّى بمفعوله ، وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أى و يثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لأنه) أى الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه و بيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بتمامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق ، فان وصلية : يعنى كون العتق بحيث لايترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعى عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لا على استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الأول فلا ينفع هذا النظر * قلت المراد نفى كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق و بعد نفيه لايبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء ، و إليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعتقه فعتق) إنما هى (عند اضافته) أى الاعتاق (إلى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده : يعنى لفظ أعتقه ، فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شيء من العتق ولا زوال شيء من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولازوال إلى آخره إشارة إلى أن العتق قوّة شرعية تحصل فى المحلّ ، والزوال المذكور لازمه ، وانما ذكره للتأكيد ، وذلك لأن ملزوم العتق ومطاوعته انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لايترتب عليه شيء من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لا يردّ) الى الرق الخالص ، لأن سببه ازالة الملك ، لا إلى أحد وهى لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أى اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقى حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقاءه فى ملكه ، و يصير هو أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد ، لا فى الرق الذى هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقاة التصرف فى (حق المتصرف) أى على حقه لايتجاوزه الى حق غيره : يعنى أن تصرّفات الانسان انما

تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى فى حق غيره (الا ضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرّفا قصديا مستلزما تحققه تحقق الضمنى ، وحيث انتفى المطاوعة فى اعتاق البعض انتفى الاستلزام (كما فى اعتاق الكل) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت فى ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا (والرق حق الله تعالى ابتداء يثبت أثرا للكفر (والملك حقه) أى العبد يثبت ثانيا (وأنه) أى الرق (ينافى ملك المال لأنه) أى الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا (العجز والابتذال) لكونه مقهورا تحت يد مالكه (والمالكية تستلزم ضدّهما) أى كونه مملوكا مالا : أى العجز والابتذال وضدّهما القدرة والكرامة (وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع إلى مملوكيته) حال كونه مكاتبا (مالا مالكيته للمال فلا يتسرى) الرقيق الأمة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكها حال كونه (مكاتبا) مع أن المكاتب مالك لما فى يده (بخلاف غيره) أى غير المال (من النكاح لأنه) أى النكاح (من خواص الآدمية) فانه جعل فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية (حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلا اذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه) أى العقد (لم يشرع إلا بالمال) لقوله تعالى ـ أن تبتغوا بأموالكم ـ إلى غير ذلك (فيضرّ) العقد (به) أى المولى ، لأنه لما فيه من نقصان مالية العبد التى هى حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نفاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم لملكه الحياة) كونه بالحياة مملوكا له لأنها ليست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحرّ ، واليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أى العبد بازالة حياته : إذ لاملك له فيها (وقتل الحرّ به) أى بالعبد ، فلولا أنه فى حق الدم كالحرّ ماقتل به قصاصا فى العمد : إذ القصاص ينبئ عن المساواة (وودى) أى فدى بالدية على تفصيل فيها بالخطأ (وصحّ إقراره) أى العبد على نفسه مأذونا كان أو محجورا (بالحدود والقصاص) أى بما يوجبهما ، لأنه فى حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم إتلاف ماليته التى هى حق المولى لكونه ضمنيا فاندفع ماقال زفر رحمه الله من أنه لايصح إقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والاقرار على الغير لايقبل (والسرقة المستهلكة) أى وصحّ إقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أو محجورا (والقائمة) أى و بسرقة مال قائم بيده (فى المأذون اتفاقا ، وفى المحجور والمال قائم كذلك) أى صحّ اقراره بها (ان صدقه المولى) فى ذلك (فيقطع) فى هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحدّ عليه باعتبار

أنه آدمىّ مكلف باعتبار أنه مال مملوك (و يرد) المال إذا كان قائما لسقوط حق المولى بالاذن والتصديق (ولاضمان فى الهالكة) صدّقه المولى أوكذّبه ، لأن القطع والضمان لايجتمعان عندأصحابنا . وقدبين فى محله (وان قال) المولى (المال لى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلأبى يوسف) رحمه الله (يقطع) لأن اقراره حجة فى القطع لأنه مالك دم نفسه (والمال للمولى لأنه) أى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعا لرقبته (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) أى المال المسروق (وعكسه) أى وقد يجب المال ولا يقطع كما (إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل فى الأموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا) يقطع (ولا يردّ) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر و إقراره على المولى باطل (ولاقطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقته (ولأبى حنيفة) رحمه (يقطع و يردّ) المال الى المسروق منه (القطع لصحة إقراره بالحدود و يستحيل) القطع (بمملوك) أى بمال مملوك (للسيد فقد كذّبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) أى الذى قطع به شرعا (انحطاطه) أى الرقيق (بالحجر) من قبل الشرع (فى أمور إجماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استلزم منها) أى من الأمور الاجماعية (غيره) الضمير راجع الى الموصول (كعدم مالكية المال) فانه مستلزم عدم صحة تصرّف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هـذا يكون مستلزما منها ، ويحتمل أن يكون مثالا للغير الذى ألزمه أمر إجماعىّ ، وهو كون الرقيق عرضة للتمليك والابتذال * فان قلت قوله : مما ذكرنا يأبى هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا اذا كان من هى مما ذكرنا بيانية ، وأما اذا كانت تبعيضية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستلزمه الأمر الاجماعى فافهم (أوقام به) أى باثباته معطوف على صلة الموصول ، والضمير المجرور راجع اليـه والفاعل (سمع) أى دليـل سمعى (حكم به) أى بموجب ماذكر من أحـد الأمرين (فمن المعلوم انحطاط ذمّته) أى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لأنه من حيث انه مال رقيق لاذمة له ، ومن حيث انه مكلف له ذمّة فيثبت له ذمّة ضعيفة ، فلا بدّ لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أوالكسب إليها ، و إليـه أشار بقوله (حتى ضمّ إليها) أى ذمّته غاية للانحطاط (مالية رقبتـه أوكسبه) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، و إنما ينضمّ إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعا بموجب كالاذن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ماا كتسبه المأذون بها ، ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما (فبيع فيمايلزم) من الديون (فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك إن كان له كسب

إلا أن يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب ومعتق البعض عند أبى حنيفة رحمه الله ، فحينئذ يستسعى ، والدين الذى يظهر فى حق المولى (كمهر ودين تجارة عن إذن) لرضا المولى بالعقد والتجارة (أو تبين استهلاك) أى باستهلاك علم يقينا لانتفاء التهمة (لااقراره) أى لاباقراره بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر فى حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحل الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت للحرية (فاقتصر) حله (على ثنتين نساء) له حرتين كانتا ، أوأمتين كما هو قول أصحابنا والشافعى رحمه الله وأحمد . وقال مالك : يتزوج أربعا ، لأن الرق لايؤثر فى مالكية النكاح ، لأنه من خصائص الآدمية * وأجيب بأن له أثرا فى تنصيف المتعدد كاقراء العدة ، وعدد الطلاق ، وجلدات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية ، وقد أثر الرق فى إنسانها حتى لحق بالبهائم يباع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذى هو موت حكمى كما أثر فى العقوبة . قال تعالى — فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب — . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لاينكح أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعى رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقتصر) الحل (فيها) أى الأمة على تقدير الجمع بينها و بين الحرة (على تقدمها على الحرة لا) تحل (مقارنة) لها فى العقد (ومتأخرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوج الحرة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرة » : رواه الدارقطنى ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبرى وعبد الرزاق وابن أبى شيبة مرسلا وعبد الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفى حل مقارنتها فلأن هذه الحالة لاتحتمل التجزى فتغلب بالحرمة على الحل (و) اقتصر طلاقها على (طلقتين) حرا كان زوجها أوعبدا خلافا للأئمة الثلاثة فيما إذا كان حرا ، واقتصر تربصها لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيضتين عدة) لقوله صلى الله عليه وسلم «طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وانما كان طلاقها ثنتين وعدتها حيضتين (تنصيفا) للثابت منها للحرة غير أن التنصيف للثلاث يقتضى تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحا لجانب الوجود على العدم (وكذا فى القسم) اقتصر على النصف مما للحرة هو قول أصحابنا والشافعى ومالك فى رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأول ماعن على رضى الله عنه قال : « إذا نكحت الحرة على الأمة ، فلهذه الثلثان ، ولهذه الثلث » . وفى معناه ماعن سليمان بن ياسر « للحرة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقى (وعن تنصف النعمة) فى حق الرقيق (تنصف حده) لقوله تعالى — فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب — : إلا فيما لايمكن تنصيفه كالقطع فى السرقة ، فان الحر والعبد فيه سواء (وانما نقصت ديته إذاساوت

قيمته دية الحرّ) كما فى قول أبى حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدّى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وللملك النكاح، وهذا) أى ملك النكاح (منتف فى المرأة) الحرة: إذ هى مملوكة فيه لامالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الذكر الحرّ (وثابت للعبد مع نقص) ما (فى) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرّفا (فقط) أى لارقبة، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شىء من ديته التى جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقبة، لأنه شرع وسيلة الى التصرّف الذى به قضاء الحوائج (لم يتقدّر نقص ديته بالربع) يعنى لما كان الخطر بمجموع الملكين وكان أحدهما حاصلا للعبد كاملا، وكان الآخر منقسما إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان فى الخبر قدر الربع، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذى لم يحصل له لزم أن لايقدّر بالربع، بل بما هو أقلّ منه، وهوما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر فى الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواه * (واعترض) والمعترض صدر الشريعة، لأنه (لوصح) ماذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تتنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن فى كماله الا نقصان أقلّ من الربع) ويجب أن يكون نقصانه فى النكاح والطلاق وغيرهما على طبقه، واللازم باطل إجماعا * (وأيضا لو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كملا) أى كاملة (لم ينتقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات، والعدّة، والقسم، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهى) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه، واللازم باطل (بل) انما نقصت ديته عن دية الحر إذا ساوت (لأن المعتبر فيه) أى فى تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها، وكان مقتضى ذلك فى صورة مساواتها وزياداتها أن تتعين بحسبها (غير أن فى الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة) بين (الحرّ) والعبد فى الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعا * ولايخفى عليك أن علة النقص انما هى شبه المساواة؛ لأن المعتبر فيه المالية: بل اعتبار المالية ترى جانب الاكمال، وانما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الأوّل من أن المنظور من دية العبد مجرّد الخطر، وكون خطره أنقص بالقدر المذكور لاماليته * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما فى التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذى هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقلّ من النصف) كما فى الدية (بل لنقصان الحلّ المبنى على الكرامة وتقدير النقص) الكائن (به) أى

بنقصان الحل مفوّض (إلى الشرع ، فقدّره) الشرع (بالنصف إجماعا بخلاف الدية فانها) تثبت (باعتبار خطر النفس الذى هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أى الملك (أقلّ من الربع وكمال مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهنّ) أى الزوجات (لاينفى أن يوجبه) أمر (آخر هو نقصان الحل) ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح وعدم تنصيف مايتعلق بالازدواج ، فان أكثره) أى مايتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدّة والقسم إنما يتعلق بالزوجة ، ولاتملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية ، فاندفع الوجه الثانى من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحرّ لا مساواة لأنها) أى القيمة (تجب فى العبد باعتبار المملوكية) والابتذال (وفى الحرّ باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذى لزم لوصف دنىء لايساوى نصفه الذى لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أى الضمان (السيد لايستلزم أنه) أى الضمان (باعتبار المالية) كماذهب إليه أبو يوسف والشافعى رحمهما الله (ألا ترى أنه) أى السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أى عبده (وهو) أى القصاص (بدل الدم) لامالية العبد (إجماعا فالحق أن مستحقه) أى الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أى من الضمان (دينه) أى دين العبد ، وهذا إنما يدلّ على كون العبد مستحقا إذا لم يكن من الديون التى يجب على السيد أداؤها من رقبة العبد (غير أنه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه أحق الناس به كالوارث * واختلف فى أهليته) أى العبد (للتصرّف وملك اليد ، فقلنا نعم) أهل لهما (خلافا للشافعى ، لأنهما) أى التصرّف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمّة ، وهى) أى الذمّة (مخلصة عن المملوكية ، والأولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) والرق لايخلّ به (ولذا) أى ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أى العبد (ملزمة العمل للخلق وقبلت رواياته (فى الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات . (والثانية) أى أهليته للذمّة (بأهلية الايجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أى ولتأهله للايجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) و يصحّ اقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن فى ذمّته) أى العبد كما لوشرطه على أجنبىّ ، لأن ذمّته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يستردّ ماستودع عند العبد) * قال الشارح : والمناسب كما فى غير موضع أن يستردّ ماأودعه العبد غيره انتهى . وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غيرظاهر * ولايخفى أن الأمر فيه هين على أن فيه إفادة مسألة غير ماذكروا

(وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (لملك ماليته) أى العبد (كاقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة، وإنما حجر) العبد (عنه) أى عن التصرّف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب فى الذمّة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما، وهما ملك المولى، فلا يتحقق بدون رضاه، فاذا أذن رضى بسقوط حقه (فاذنه فك الحجر ورفع المانع) من التصرّف لا إثبات أهلية التصرّف له (كالنكاح) تمثيل لأهلية التصرّف، فينعقد أصل العقد إذا تزوّج موقوفا على إذن المولى فامتنع نفاذه لحق المولى (فيتصرّف) بعد الاذن (بأهليته لا انابة) عن المولى حتى تكون يده فى أكسابه يد نيابة كالمودع (كالشافعى) أى كما قال الشافعى رحمه الله انه لو كان أهلا للتصرّف لكان أهلا للملك، لأن التصرّف وسيلة إليه وسبب له، والمسبب لم يشرع إلا لحكمة، واللازم باطل إجماعا، واذا لم يكن أهلا للتصرّف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد: كذا ذكره الشارح، وكلام المصنف كما سيأتى يدلّ على أن الشافعى رحمه الله يقول: ان ملك التصرّف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة. وقد يقال لا منافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرّف عن ملك مع تقدّمه على ملك آخر: ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير أنه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرّف فى كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلوّ من الفائدة ثم أفاد ثمرة الاختلاف بقوله (فلو أذن) المولى (فى نوع) من التجارة (كان له التصرّف مطلقا) أى فى كل أنواعها (وتثبت يده) أى العبد (على كسبه كالمكاتب وإنما ملك) المولى (حجره) أى المأذون لا المكاتب (لأنه) أى فك الحجر فى المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع: وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرّف، وهو الحجر مع أهليته للتصرّف، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو، ولقائل أن يقول: سلمنا أن المانع من التصرّف الحجر لا غير، لكن لا نسلم ارتفاع الحجر مطلقا بالاذن فى نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها. وقال زفر والشافعى رحمهما الله: يختصّ بما أذن فيه، لأن تصرّفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل، ثم للمشايخ فى ثبوت ملك الرقبة فى أكسابه للمولى طريقان: أحدهما أن تصرّفه يفيد ثبوت ملك اليد له وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء * ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها، كذا ذكره الشارح، وزعم أن المصنف مشى على الثانى بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتريه) العبد (ويصطاده ويتهبه لخلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) لملك الرقبة.

وأنت خبير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافة : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصوّر سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافى مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث ، فان ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرّف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقبة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرّف فى الجملة (ولا يلزم من عدم ملكها) أى الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدّد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرّف (واذ كانت له) أى للعبد (ذمّة وعبارة) ولم يكن محجورا عن التصرّف (صح التزامه فيها) أى فى الذمّة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعا للحرج اللازم من أهلية الايجاب فى الذمّة بلا أهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده للمصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدّمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحرّ به) أى بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا) يقتل به قصاصا (لابتنائه) أى القتل قصاصا (على المساواة فى الكرامات) وهى منتفية بينهما : إذ الحرّ نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لا نسلم ابتناءه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على إهداره) أى التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحرّ والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعا (الا ما استثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فانه لم يستثن نظرا للمولى ، علم هذا (بالنصّ) وقد قال ﷺ « وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لا مال له ، وأيضا اشترط فيه الحرّية بالاجماع ، واليه أشار بقوله (للمال) تعليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضا (فليس له القتال إلا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفير) عند هجوم العدوّ على بلد ، فانه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورق النكاح لا يظهر فى حق فروض الأعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يبلغه)

أى السهم ، فعن عمير مولى آبى اللحم : شهدت خيبر مع سادتى ، فأمر لى النبىّ ﷺ بشىء من خرثى المتاع : رواه أبوداود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحرّ والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدلّ عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبى ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لأنه ليس شرعا عامّا لازما على ماحققه المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مفوّض إليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فساوى) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق (الحرّ ، والولايات) أى و ينافى الرق الولايات المتعدّية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبئة عن القدرة الحكمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق عجز حكمى : إذ لاولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى الغنيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه (فأمانه إبطال حقه أوّلا) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصة العبد المذكور أوّلا (ثم يتعدّى) الابطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لأن الغنيمة لاتتجزأ فى حق الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) يجب على الناس الصوم بقوله لايجابه ذلك على نفسه أوّلا ، ثم يتعدّى الى سائرهم : وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذان أصلان لأمانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشىء ماوضع الشىء له ، وحكم أمانه أوّلا و بالذات انما هوماذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لاأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه (لااستحقاق له) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة (فلوصح) أمانه (كان اسقاطا لحقهم) أى الغازين فى الكفار وأموالهم (ابتداء) * فان قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع كما أشار اليه بقوله * (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لأنه غير محجور عما تمحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لأنه انما حجز عنه لدفع الضرر عن المولى لانتفاء اشتغاله بخدمته وقت القتال ، وربما يقتل ، كذا ذكره الشارح (فلا شركة له) فى الغنيمة (حال الأمان) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه « العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه أمانهم » وهذا يفيد اطلاق صحة أمانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ماليس

بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، فقطع بالجناية ، والرقيق لايملك الصلات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتذال (فلم يجب عليه دية فى جنايته خطأ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وانما يجب صلة فى حق الجانى حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لا يملك إلا بالقبض ، ولاتجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولاتصح الكفالة به ولاعاقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الأرش ، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) فى ذمّته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لايعود تعلق حق ولىّ الجناية فى رقبة العبد إذا لم يكن للمولى مايؤدّيه (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (فلايجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى ولىّ الجناية (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرش : إذ الأصل أن يصرف إلى جنايته كالعمد فاختيار الفداء نقل من الأصل إلى العارض كما فى الحوالة (فاذا لم يسلم) الأرش إلى ولىّ الجناية (عاد حقه فى الدفع) الذى هو الأصل * وأجيب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى ــ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة ــ الآية : وصير إلى الدفع ضرورة ، فان العبد ليس بأهل للصلات . وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ماليس بمال : إذ المهر يجب فى ذمّته بمقابلة ملك النكاح أومنفعة البضع ، فالجواب ماأفاد بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) إذ لاتلف ولاصلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من الملك أوالمنفعة .

وأما المرض) وهو مايعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هى حالة غير طبيعية فى بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة (فلا ينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرّفات المتعلقة بالحكم (اذلاخلل فى الذمّة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و)لافى (النطق) الذى يصح به مايتعلق بالعبارة بعد العقل والذمّة كالنكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوّة أو بازدياد المرض ومضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم فى مال الميت ، لأن أهلية الملك لاتبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه ، والذمّة تخرت به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والغريم بماله) فى الحال (فكان) المرض (سببا للحجر فى الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر فى (الثلثين فى) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوّله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أوّل السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره فى الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أوّل زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ماتعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلقا) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع فى حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدّما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت ، وكذلك مازاد على الدين فى حق الغريم عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثى مابقى بعد وفاء الدين ان كان ، وعلى ثلثى الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرّف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصح فى الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج الى ذلك) أى فسخه لما مرّ من أن الحجر يستند الى أوّل المرض اذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرّفه تصرف محجور (ومالا يحتمله) أى وكل تصرّف واقع من المريض لايحتمل الفسخ (كالاعتاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير) العتق (كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا فى شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (فى كله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (فى ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواه ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان ثلثى الستة أربعة وثلثها ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لأن حق المرتهن فى) ملك (اليد لا) فى ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذى يلاقيه قصدا انما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقى ملك اليد ضمنا وتبعا ، وكم من شىء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث

ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق يبنى عليه لا على ملك اليد ، ولذا صحّ اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الراهن (غنيا فلا سعاية) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لا عن العبد ، (وان كان (فقيرا سعى) العبد للمرتهن (فى الأقلّ من قيمته ومن الدين) لتعذر أخذ الحق من الراهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمان ، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى فى الأقل ، لأن الدين ان كان أقل اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقل فانما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما أداه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرّ مديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمكاتب فلا تقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أدمجوا) أى أدرج الحنفية فى الكلام فى أحكام المرض (فرعا محضا) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى فى النسخ (بطلت صورة) أى من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الوارث فمن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وانما (لايجوز لتعلق حق كلهم) أى الورثة (بالصورة كما) أى كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لايجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقين القيمة ، اذ الناس يتنازعون و يتناقشون فى صور الأشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافا لهما) فانهما يجوّزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبى) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وان لم تكن فى صورة الوصية (بأن يقرّ لأحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أى و بطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية (بأن باع) من الوارث (الجيد من الأموال الربوية برديء منها) مجانس للمبيع : كالذهب الجيد بالذهب الرديء ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث فى الأوّل زيادة فى المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لايتعلق بالصور فى الربويات على أن البدلين مقلان فى الصورة (لتقوّم الجودة فى التهمة) جواب لسؤال مقدّر وهو أن وصف الجودة لا يعتبر فى التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالرّديء مع التجانس والتساوى فى الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كما فى بيع الولى مال الصبى كذلك) أى الجيد منها بالرديء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبى يعتبر جودته

من الثلث (ولذا) أى لبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أى دين الوارث (فى صحته وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (فى المرض) وهو حال التهمة ، فالإقرار بالاستيفاء فى المرض كالاقرار بالدين لأنه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة ، وعن أبى يوسف رحمه الله اذا أقرّ باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله فى الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبي فأقرّ باستيفائه فى مرضه كان صحيحا فى حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لايتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلا تعلق حقهم به ، وفيه مافيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لابولادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ان كان مسماه حدثا ونفس الدم المذكور ان كان مسماه خبثا (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، أوالدم المذكور (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولاالاداء) لعدم اخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما فى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصلّ ولم تصم ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها ، و بالاجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأدّيه مع النجاسة والحدث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأئمة الأربعة (ثم انتفى وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها فى حدّ الكثرة ، لأن أقلّ مدّة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبى يوسف رحمه الله ، ومدّة النفاس فى العادة أكثر من مدّة الحيض ، وأكثره عشرة أيام ، وأقل مدّة الطهر خمسة عشر يوما فقد يقع فى الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب فى جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضائه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندر فيه (كما مرّ) فى الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا والقضاء للحرج والتكليف للرحمة ، والحرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج ، وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصيبنا ذلك ، تعنى الحيض فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، وعليهما اجماع الأمّة ، ثم بقى أن يقال (فانتفى) وجوب أداء

الصوم عليهما فى الحالتين (أوّلا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقيل يجب، نقله السبكى رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر مافات فكان المأتى به بدلا عن الفائت، وقيل لايجب، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لانتفاء شرطه وهو الطهارة، وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لامطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر، لا على وجوب الأداء: والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لايستدعى وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لايسمى قضاء لعدم استدراك مافات من الوجوب * وأجيب بأنه لاينحصر وجه التسمية فيما ذكر، بل يكفى فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لمانع، ولذا قال المصنف رحمه الله (والانتفاء أقيس) لأن الأداء حالة الحيض حرام منهى عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتنافى بينهما * (وأما الموت) عزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى ـ خلق الموت والحياة ـ والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه، وأن الخلق فى الآية بمعنى التقدير، ثم هو ليس بعدم محض، ولافناء صرف، وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدّل حال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الأخروية). قال الشارح: وهذا سهو والصواب كما فى عامة الكتب الدنيوية انتهى، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ماوصفوه بالدنيوية هو بعينه ماوصفه المصنف بالأخروية، غير أن هذا التعبير أولى، وذلك لأن الأحكام تعمّ الأوامر والنواهى ومايجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك، فنها ما المقصود منه العمل لقصد القربة ولاشك فى سقوطه للعجز الكلى، وسماه المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا الى أن الاتيان به فى دار الدنيا، والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الى أن فائدته تظهر فى دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولى، فالذى يفهم بطريق المقابلة انما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو فى غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعنى بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الأخروية التى هى غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لاتسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة، ولا عجز فوق العجز بالموت (الا) فى حق (الاثم) بالتقصير فى فعلها حال حياته، فان الحكم الأخروى بهذا الاعتبار لايسقط عنه (وما شرع عليه) أى الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك المشروع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقى) ذلك الحق فى تلك العين (ببقائها كالأمانات والودائع والغصوب لأن المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أى ذلك الشىء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لاوجه لبقائه (ولذا) أى ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) أى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤتمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزءا معينا للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكه (به) أى بأخذه إياه لانتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى الذمّة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (اذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوّى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لا نتقاله) أى ماعلى الميت بطريق السقوط لضعف الذمة ، واليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لانها) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصيل (لاتحويل الدين) عن الأصيل الى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الأصيل ، واليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقرّ (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقرّ به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الأصيل غير مطالب فى الحال * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليباع نظرا للغرماء) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يباع حينئذ ان لم يقرّ المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة : بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى الى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا ، وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال ، ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حلّ أخذه ، ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى

الأصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يعجز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى ـ فنظرة إلى ميسرة ـ (و يدل عليه) أى على عدم براءة ذمة الميت أوعدم سقوط الدين بل على كون الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر «كان رسول الله ﷺ لايصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصارى رضى الله عنه (هما علىّ) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائى (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما علىّ (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذ لاتصح الكفالة للمجهول) بلاخلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، والالذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هى عليك وفى مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على ان أبا قتادة علم صاحب الدينارين حين كفلها اھ ولايخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه ﷺ « العدة دين » فلا اشكال * وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما علىّ كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولايخفى بعده ، و بأنها واقعة حال لاعموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أكفل به قال بالوفاء : قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوّى قول أبى يوسف رحمه الله لايشترط قبول المكفول له فى المجلس ، و به أفتى بعض المشايخ (والمطالبة فى الآخرة راجعة الى الاثم ولايفتقر الى بقاء الذمة فضلا عن قوّتها ، و بظهور المال تقوّت) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأوّل عدم براءة الميت ، والثانى الحديث * فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره ، وعلل الأوّل بالمطالبة فى الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال * فأجاب عنه بأن ظهوره يقوّى الذمة فيطالب ، و بالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوّتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها اخفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى تقويها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوّت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستندا الى وقت السبب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أوّلا فى الحال) ثم يستند (و يلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوّتها حينئذ به) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ماأفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من

جهة من له) الدين (وإن كان ساقطا فى حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر) السقوط (فى حق من عليه لا) فى حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات بالموت (لان الموت فوق الرق) فى ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات: كذا قال الشارح، والوجه أن يقال أى غير هذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ماشرع له) أى للميت (فيبقى مما له) أى للميت (اليه حاجة قدر ماتندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول، وقوله قدر الى آخره بدل مما له ومن فى مما بيان للموصول الأول، والضمير فى يبقى راجع اليه: ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى، ومن فى مما تبعيضية، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق بيبقى، وقوله (من التركة) بيان لقوله مماله اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (دينا ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا: لكونه آكد، وهذا التقديم فى حق كل دين (الا فى دين عليه) أى الميت (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه فى ذلك العين (كالمرهون والمشترى قبل القبض، والعبد الجانى، ففى هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع؛ (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) فى الصحاح الستة عنه ﷺ «أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار» والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتاق لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التى عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين فى) أى الكتابة ولدوافيها أو اشتراهم فيها، وزوال الرق الذى هو أثر الكفر عنه، وعن أولاده (فيعتق المكاتب (فى آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت: فلا بد من استناد الملك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت، ولا شك فى أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة بقاء ملك اليد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال

الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تتفرّع عليها وارثهم ، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمنى فلا يشترط له) أى لثبوت عتقه (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيما اذا كان غير ضمنى فقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته : فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ماهو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (الملك المغصوب) لما ثبت شرطا للملك البدل وكان ثبوته ضمنيا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال الأداء هالكا والهالك لاأهلية له للمملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أى للميت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلو لم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف مايقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق وغيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حرّ غدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تعليق الحكم على ماهو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الايجاب لمانع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هى باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التمليك به) بالموت (وهو) أى تعليق التمليك (معنى الوصية) لأنها تمليك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفريع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التمليك به لأن المتعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجيز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتمليك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) واطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضى هذا ، ونقل الشارح عن المصنف انه قال : انما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق

لايحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح فى الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لأحمد والشافعى لأنه) أى التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أى التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أى التدبير (للتمليك) أى لتمليك العبد رقبته بعد الموت (والاضافة) للتمليك أى لتمليك (الى زمان زوال مالكيته لاتصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أى التعلق بالموت (سببا للحال شرعا) لأن اعتبار سببيته فى زمان المعلق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال المالكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * فان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوراث مقامه * قلت ذلك فى اعتبار سببيته تنجيزا لحقيقة العتق والتمليك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التمليك (واذ كان أنت حر) فى غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لايقبل الفسخ ثبت به) أى بأنت حرّ عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أى حق العتق (كحقيقته) أى العتق (كأم الولد) فانها استحقت بسبب الاستيلاد حق العتق للحال بالاتفاق (الا فى سقوط التقوّم) يعنى أن المدبر كأم الولد فى الأحكام الا فى سقوط التقوّم (فانها) أى أم الولد غير متقوّمة عند أبى حنيفة (لاتضمن بالغصب ولا باعتاق أحد الشريكين نصيبه منها) لان الضمان فرع التقوّم بخلاف المدبر (لما عرف) فى موضعه من أن التقوّم باحراز المالية ، وهو أصل فى الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد فى المدبر مايوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمتعة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقوّمها ، وعندهما متقوّمة كالمدبر الا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة ، وأمّ الولد لاتسعى لأنها مصروفة الى الحاجة الاصلية ، وهى مقدمة عليهم ، والتدبير ليس من أصول حوائجه : فيعتبر من الثلث (ولذا) أى بقاء المالكية بقدر ماتنقضى به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها لملكه إياها فى العدة) لان النكاح فى حكم القائم مالم تنقض (وحاجته) اليها فى ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهى فى الجلة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماغسل رسول الله ﷺ الا نساؤه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما مالا يصلح لحاجته) أى الميت (فالقصاص) فانه شرع (لدرك الثأر) والتشفى ، والثأر الدم (و) الدم (المحتاج اليه الورثة لا الميت . ثم الجناية) بقتله (وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته) بالاستئناس به والانتصار به على

الأعداء وغيرذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لأن انتفاعه بحياته أكثر الا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فثبت ابتداء للورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد فى حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوه) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لايصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء للكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبوحنيفة رحمه الله لايورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) فى طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعنى لو كان القصاص يورث لانتصب بعض ورثة المقتول عن البعض فى الطلب كسائر المواريث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكفى لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فاذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لايكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أى القصاص من المال (موروث اجماعا ولايخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقالهم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فاذا صار) القصاص (مالا) بان بدل به بالصلح أوعفوالبعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدية فى الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لاأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل فى بعض الأحكام كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة : مايجب له على الغير من حق راجع الى النفس أوالعرض أوالمال ، ومايجب للغيرعليه من حق كذلك ، ومايلقاه من عقاب ، ومايلقاه من ثواب (كلها ثابتة فى حقه) أى الميت .

﴿النوع الثانى﴾ من عوارض الأهلية العوارض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه و) من (غيره فمن الأولى) أى المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرّم اجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى النىء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ، وقد يكون باكراه على شربها بتهديد أو بقطع عضو (والحاصل من

الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتعجز عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ماينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو الشيء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد: إذا شرب منه مادون السكر ونحوه: أى ماذكر (لابقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل بقصد (الاستمراء، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غيرذلك من العبادات. فى القاموس مرأ الطعام مثلث الراء. فهو مرىء، هنىء جيد المغبة: أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه، ونحوه كالتداوى. ثم قوله (فكالاغماء) لأنه ليس من جنس اللهو: بل يعدّ من الأمراض (لايصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة، والراوى عنه عبدالعزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه (محرّما لكن) أى كالحاصل من تناول (محرّم) أو مثلث، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أوالطرب: كذا ذكره الشارح، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرّم، وأن يراد به مالم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافى ماسبق من قوله: والمثلث كما لايخفى، فلزم حمله على ماذكر: فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فليزمه الأحكام، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزوّج والاقراض، والاستقراض: لان العقل قائم، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى) التكليف (فى حق الاثم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر، وان كان لايصح أداؤها فى تلك الحال، وجعل الفهم كالموجود زجرا له (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان المزوّج أوغيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لايوجب) جواز (إضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكفء ضرران: على نفسه، وعليها فان جوز إضراره بنفسه لايجوّز فى حق غيره، ولا يستلزم جواز الأوّل جواز الثانى (ويصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كما صح اسلام المكره لأن «الاسلام يعلو ولا يعلى عليه»: كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لاردّته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لايذكرها بعد الصحو فلم يوجد ركنها وهو تبدل المال، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحى خطأ، (وبالهزل) أى ويكفر إذا تكلم بالكفر هزلا مع عدم تبدل اعتقادة (للاستخفاف) أى لانه صدر

عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائما به ، عن عليّ رضى الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمرة منا وحضرت الصلاة فقدّمونى فقرأت ـ قل يا أيها الكافرون لا أعبد ماتعبدون ونحن نعبد ماتعبدون ـ فأنزل الله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ـ قال الترمذى حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدّم على القياس ، وهو صحة ردّته لكونه مخاطبا كالصاحى كما ذهب اليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ارادته فى الحكم ، أما بينه و بين الله تعالى ، فان كان فى الواقع قصد أن يتكلم به ذاكرا معناه كفر ، والا فلا (ولو أقرّ بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقة الصغرى والكبرى (لايحدّ ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شىء ولا سيما على شىء يلزم الحدّ مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندرئ عنه لأن مبنى حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و) لو أقرّ (بما لايحتمله أى الرجوع (كالقصاص والقذف وغيرهما أو باشر سبب الحدّ) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقرّ (معاينة حدّ اذا صحا) اذ فى حال السكر لايحصل الانزجار المقصود من الحدّ ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء فى جميع ذلك حدّ وليس كذلك اذ ماهو حق العبد كالقصاص ليس بحدّ ، ثم قال : ولعلّ المراد حدّ اذا صحا وأخذ بموجب الباقى انتهى والأمر فيه هين إذ يجوز اطلاق الحدّ على الكل تغليبا . (وحدّه) أى السكر (اختلاط الكلام والهذيان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا ، فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران ، واليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول عليّ رضى الله تعالى عنه واذا سكر هذى ، رواه مالك والشافعى رحمهما الله (وزاد أبو حنيفة فى) حدّ (السكر الموجب للحدّ أن لايميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء) وانما اعتبرت السماء مبدأ معرفة الأرض ، لأن الأشياء تتبين بأضدادها وهما بمنزلة الضدّين (اذلو ميز) بينهما (ففيه) أى فى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى السكر وهو الصحو (فيندرئ) الحدّ (به) أى بهذا النقصان (وأما) حدّ السكر (فى غير وجوب الحدّ من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لايرتدّ بكلمة الكفر معه) أى مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحدّ بالاقرار بما يوجب) الحدّ عنده . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وانما اختاروا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ فى أسباب

الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التي عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحدّ إنما أنيط في الدليل الذي أثبت حدّ السكر بما يسمى سكرا لا بالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الحالة التي ذكر قلما يصل اليها سكران فيؤدي إلى عدم الحدّ بالسكر انتهى . وقيل اختلاط الكلام أو عدم التميز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وانما هو علامة ، فقيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجبها ، فتخرج الغفلة التي ليست لغلبته كالتي من شرب الأفيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لا من السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك في الحكم ، وفيه مافيه * (ومنها) أي أي من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيق ولا المجازى) بأن لا يراد به شيء ، أو يراد به مالا يصح إرادته منه (ضدّه الجدّ : أن يراد باللفظ أحدهما) أي المعنى الحقيق والمجازى (وما يقع) الهزل (فيه) من الأقسام (إنشاءات فرضاه) أي الهازل (بالمباشرة) أي التكلم بألفاظها (لا بحكمها) أي لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيق أو المجازى (أو إخبارات أو اعتقادات) لأن مايقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعيّ فانشاء ، والا فان كان القصد منه بيان الواقع فاخبار ، والا فاعتقاد كما سيشير اليه بقوله * (والأوّل) أي الانشاء (إحداث الحكم الشرعي أي) إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعي قديم كما مرّ غير مرّة (فأما) الهزل (فيما يحتمل النقض) أي الفسخ والاقالة (كالبيع والاجارة فامان يتواضعا في أصله) أي تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكلم به) أي بلفظ العقد (غير مريدين حكمه) أي العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أي العوض (ففي الأوّل) أي فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أي العقد (على الاعراض عنده) أي العقد (الى الجدّ) بأن قالا بعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل و بعنا بطريق الجدّ (لزم البيع) و بطل الهزل ، لأن العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أي التواضع (فكشرط الخيار) أي صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أي العاقدين متعلق بالخيار (مؤبدا إذ رضيا) في هذا العقد (بالمباشرة فقط) أي بالحكم الذي هو الملك أيضا كما في الخيار المؤبد (فيفسد) العقد فيه كما في الخيار المؤبد (ولا يملك المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لا عدم الرضا كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء وارادته ،

والرضا ايثاره واستحسانه ، والمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قالوا : المعاصي والقبائح بارادة الله تعالى ، لا برضاه انتهى * ولا يخفى عليك أن فيما نحن فيه كلاهما معدومان ، فيحمل الرضا على ما يعمهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان نقضه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنىّ على المواضعة (أحدهما) أى العاقدين (انتقض) لأن لكل منهما النقض فينفرد به (لا ان أجازه) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه كخيار الشرط لهما (وان أجازاه) أى العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع المفسد لا فيما بعدها لتقرّر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما : أى وجاز إذا أجازاه أىّ وقت أرادا مالم يتحقق النقض عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه ثانية صور الاتفاق (أو) اتفقا على (ان لم يحضرهما) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شيء من الأمرين وقت العقد ، فان هذا لقصد يستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلفا فى الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجدّ (صحّ العقد عنده) أى أبى حنيفة فيهما (عملا بما هو الأصل فى العقد) الشرعى ، وهو الصحة واللزوم ، لأنه شرع للملك والجدّ هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لأنها عارض لم تنور دعوى مدّعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصحّ) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أى لأن المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكيلا تلغو المواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عبثا (و) لا يفوت (المقصود وهو صون المال عن المتغلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر ، ودفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرهما شيء (ناسخ) للمواضعة السابقة : مع أن الأليق بحال أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، وإليه أشار بقوله (إذ مجرّد صورة العقد لا يستلزمه) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه (إلا باعتباره) أى الرضا به وقد (فرض عدم ارادة شيء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (إلى موافقة) العقد (الأوّل) أى الموافقة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصور الرابعة (لا يوجب صحته) أى العقد (إذ لا يقوم العقد إلا برضاهما ، ولو قال احدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر

لم يحضرنى شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إنى بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم يحضرنى) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) فى صحة العقد عملا بما هو الأصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية باعراض أحدهما تنتفى المواضعة فيصح العقد (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضعة ترجيحا للمواضعة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد فى شيء منهما . وفى التلويح هـذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء فانه عند أبى حنيفة بمنزلة الاعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيما إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرنى شيء فانه ينبغى أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد ، كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى العقد وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة إلا ببنائهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالاعراض عن المواضعة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذا من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبى حنيفة (بأن الأصل فى العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة تحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما اذا اختلفا فى دعوى الاعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك اعراض من الجانبين أو من جانب ، ويدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرّا باعراض أحدهما و بناء الآخر فلا قائل بالصحة) بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على اعراضهما أو بنائهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صوره وهى (دعوى أحدهما اعراضهما و) دعواهما (بناءهما و) دعواه (ذهولهما و) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع اعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (اعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه اعراضه (مع ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (اعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (احدى الثمانية الباقية) وانما نقص عدم المضموم اليه بواحدة وهى موافقة لما ضمّ اليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فاذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب (ثنتين وسبعين و) ضمّ اليها (ستة الاتفاق) على ما مر آنفا ، فمجموع صور الاتفاق

والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معينا ، فحينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوّز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يعمّ كلا منهما على سبيل البدل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ست : دعواه اعراضهما أو بناءهما أوذهولهما أواعراض أحدهما لا على التعيين مع بناء الآخر أوذهوله ولم يبق الادعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندراجه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادّعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أوادّعى بناء زيد مع اعراض عمرو أوذهوله أوادّعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بنائه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأول * ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الجستة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ماذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والثمن بألف) أى وعلى أن الثمن ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جيع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكمان بما تواضعا عليه (الا فى اعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصحّ العقد على ألفين وهو رواية محمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف) الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعتك بألفين على أن لا يجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (فيفسد) البيع لنهيه ﷺ عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة (فالحاصل التنافى بين تصحيحه) أى تصحيح أصل العقد الذى لا مواضعة فيه (واعتبار المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولزم اعتبار أحدهما صونا لتصرّف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحا للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فينتفى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجدّ لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجدّ أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح ههنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه حمل الأصل على المبيع ، والمعنى ترجيحا للمبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعلله بقوله

اذ هو وسيلة الى المبيع لامقصود والالزم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى * ولايخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضعة مستلزما ترجيح الثمن على المبيع وهوغير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة فى الثمن رعاية للمبيع لكنه لايبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (فى جنسه) أى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن فى الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا فى الكل) أى فى جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل فى القدر والجنس حيث قالا فى القدر يعمل بالمواضعة فى البناء ، وفى الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غيرممكن هنا ، لأن البيع يعدم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هى ركنه (وباعتبار المواضعة يكون) البدل (ألفا وليس الألف مذكوا فى العقد بل) المذكورفيه (مائة دينار وهى غيرالثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفى تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس التحقيق غرضهما منها : وهى صحة العقد مع البدل المتواضع عليه وهوغيرممكن لما ذكر (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالألف الكائنة فى ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبى حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالألف الأخرى شرط لاطالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لاطالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضعة وهو لا يفيد الصحة كالرضا بالربا انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأما فيما لايحتمله) أى النقض لكونه مما لايجرى فيه الفسخ والاقالة (مما لامال فيه كالطلاق والعتق) مجازا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذى هوملزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينعقد . ثم بين المراد من السبب بقوله (أى العلة) وسنذكر مايؤيده من السنة (ولذا) أى لكونه ملزوما للحكم (لايحتمل شرط الخيار) لأنه يفيد التراخى فى الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخى فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب للحال فانه) أى السبب (يعنى به المفضى) الى الوقوع ، لا العلة ولذا لا يستند الى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كما فى البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة الحكم ، فاذا أضيف صار سببا فقط ، وحقيقة السبب مايفضى الى الحكم افضاء لا يستلزم فى الحال (وما فيه) المال تبعا

(كالنـكاح) فان المقصد الأصلى فيه من الجانبين الحلّ للتوالد ، والمـال شرع فيه لاظهار خطر المحل ، وكذا يصحّ بدون ذكر المهر و يتحمل فى المهر من الجهالة مالا يتحمل فى غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النـكاح لايحتمل الفسخ محل نظر فان التفريق بين الزوجين بعدم الـكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ و بردّتها فسخ (فان) تواضعا (فى أصله) أى النـكاح بأن قال : انى أريد أن أتزوّجك بألف هازلا عند الناس ، ولا يكون بيننا فى الواقع نـكاح ، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النـكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شىء واختلفا على مامرّ لعدم تأثير الهزل فيه لـكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه مامر ، فالأولى أن يستدلّ بقوله ﷺ «ثلاث جدّهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ : النـكاح والطلاق والرجعة» رواه أحمد ، وقال الترمذى حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (فى قدر المهر) أى على ألفين ويكون فى الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فألفان) أى فالمهر ألفان بالاتفاق لبطلان المواضـعة باعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخر ذكر هزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه : إذ المـال لايجب مع الهزل (والفرق له) أى لأبى حنيفة (بينه) أى الهزل بقدر المهر (و بين) الهزل فى قدر الثمن فى (المبيع) حيث اعتبر التسمية فى الاتفاق على البناء فى المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (أنه) أى البيع (يفسد بالشرط) الفاسد ، وقدمرّ وجه فساده وقد قصدا صحته (لاالنـكاح) أى بخلاف النـكاح فانه لايفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غـير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شىء ، أو اختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفتها (جاز) النـكاح (بألف فى رواية محمد عنه) أى أبى حنيفة (بخلاف البيع ، لأن المهر تابع) فى عقد النـكاح (حتى صحّ العقد بدونه فيعمل بالهزل بخـلاف البيع) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالايجاب لـكونه ركنا (حتى فسد) البيع (لمعنى فى الثمن) كجهالته (فضـلا عن عدمه) أى الثمن (فهو) أى الثمن (كالمبيع والعـمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيلزم ماتقدّم) من التنافى بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحا للأصل (وفى رواية) عن (أبى يوسف) عن أبى حنيفة (وهى الأصح) كماذكر فخر الاسلام وغيره يلزمه (ألفان كالبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لايثبت إلا قصـدا ونصا ، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهمـا بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لابناء على المواضعة كذا فى كشف المنار . وفى كشف الـكبير وغيره لأن نفى الفساد إهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجدّ الذى هو الأصل فى الـكلام (أو) تواضعا (فى الجنس) أى جنس المهر بأن يذكرا عند العقد مائة دينار ، والمهر فى الواقع

ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) أى فالواجب ماسمياه عند العقد، وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء فمهر المثل إجماعا، لأنه تزوّج بلا مهر: إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمتواضع عليه لم يذكر فى العقد) والتزوّج بلا ذكر مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) فى العقد كالألفين (أو) توافقا (على ان لم يحضرهما) شىء (أو اختلفا فى الاعراض والبناء، ففى رواية محمد) عن أبى حنيفة الواجب (مهر المثل: لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع) يعنى لما وقع الثانى بين صحة العقد باعتبار المسمى و بين موجب المواضعة تعين المصير إلى بطلان المسمى، لأنه لو لم يحكم ببطلانه، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن فى البيع فى كونهما مقصودين بالصحة، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار، فان الثمن ركن والمهر تابع، وقد بين ذلك (فيلزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفى رواية أبى يوسف) عن أبى حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة (كالبيع) أى مثل الثمن، لأن كلا من المهر والثمن لايثبت إلا قصدا ونصا إلى آخر ماذكر آنفا (وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكر فى العقد) لبطلان المسمى بتسميته فترجح المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما يثبت (فيه) المال (مقصودا بأن لايثبت بلا ذكره) أى المال (كالخلع والعتق على مال، والصلح عن دم العمد فهزلها) أى الأشياء المذكورة (فى الأصل) أى فى أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال، أو يعتقه على مال، أو يصالحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل، ولم يكن هناك فى الواقع طلاق ولا عتاق ولا صلح (أو القدر) بأن طلقها على ألفين، أو أعتقه عليهما، أو صالحه عن الدم كذلك مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجنس) بأن يطلق أو يعتق، أو يصالح على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الالزام، والضمير للموصول: أعنى مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما فى الأولى (فى) صورة الاتفاق على (الاعراض و) فى صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شىء من الاعراض والبناء (و) فى صورة (الاختلاف فى الاعراض والبناء اتفاقا) أى باتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف فى الترجيح (ففى الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما، والاختلاف فى الاعراض (عنده) أى عند أبى حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجيحه عليها (فى الاختلاف بجعل القول لمدّعى الاعراض) لأن الأصل فى العقود الشرعية الصحة واللزوم مالم يوجد معارض ولم يوجد: إذ وجود المعارضة صار

مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تعين العقد فى الصورة الأولى فظاهر لبطلان المواضعة باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما فى صورها) أى المواضعة (حتى لزما) أى الطلاق والمال (فى) صورة (البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لأن المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أى الطلاق (عنه) أى المال (لولا القصد إلى ذكره) أى لو لم يقصد ذكر المال فى باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فانه يثبت فيه ، وان لم يقصد ذكره فعند ذكر المال فى الطلاق كان المال تبعا وضمنيا (فاذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال فى العقود المذكورة مقصودا ، ومن قوله لكنه تبع كونه غير مقصد ، و بينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أى تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أى باعتبار كون ثبوته فى الضمنى حتى صحّ مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له فى الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف * ولايخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى مافهم مما قبله وهو ماذكرنا ، لأن ماذكر (لاتنافى المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمنيا لما ذكر من الاستغناء ، واذا نظرنا فى العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أى المال (فى النكاح فبمعنى أنه) أى المال (غير المقصود) للعاقدين ، لأن قصدهما الحلّ (وهذا) المعنى (لاينافى الاصالة) للمال (من حيث ثبوته) أى المال (عند ثبوته) أى النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهارا لخطر البضع * والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، و إنما يؤثر فيه الهزل كما فى سائر الأموال وان لم يؤثر فى النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضعة فى الطلاق على مال مثلها فى النكاح إذا كان الهزل فى قدر البدل (وعنده) أى أبى حنيفة فى البناء الأوجه الثلاثة : المواضعة فى أصل التصرّف ، وفى قدر البدل ، وفى جنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أى اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجدّ ، و إسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه فى خيار الشرط فى الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه فى الخلع غير مقدّر بالثلاث ، بخلاف البيع : لأن الشرط فى الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث فى البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النصّ ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتعليق إثبات المال بالخطر فى معنى القمار ، و إنما ذهب إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب المواضعة بحسب الامكان . وفى القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليـه بقوله (لامكان العمل بالمواضعة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة وهو) أى الشرط الفاسدهاهنا (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور فى المسمى (ولايقع) الطلاق (فى الحال، بل يتوقف على اختيارها) ✻ واذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف عاملنا بالمواضعة: إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولهاعلى سبيل الهزل، فاما لم يلزم المبادلة فى الحال روعى جانب الهزل، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جيع البـدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لاالتنجيز ✻ وقيل ينبغى أن يتوقف على إجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما، ولذا اذا بنى أحدهما فى البيع وأعرض الآخر لايصح العقد ✻ وأجيب بأن ذلك فى غيـر الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار. وفى الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لايحتمله، إذ ليست فى معنى ماشرع فيه الخيار.

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين فى الطلاق سواء كان فى الخلع أوفى الطلاق على مال وكان العتق على مال، والصلح عن دم العمد يشاركانه فى الحـكم ألحقهما به بقوله (وكلّ من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أى فى كل منهما (مثل مافى الطلاق) من الحـكم والتفريع. (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالسكوت) مختارا (يبطلها) أى الشفعة: إذ اشـتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعـد العلم بالبيع (و بعده) أى طلب المواثبة سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد، وهو أن ينهض بعد طلب المواثبـة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيده، أوعلى المشـترى، أوعند العقار على طلبها أو قبله (يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أى تسليمها (من جنس مايبطل بالخيار لأنه) أى التسليم (فى معنى التجارة لـكونه) أى التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو ههنا الدار المشتركة (على ملـكه) أى أحد المعاوضين، وهو ههنا مشتريها: ومن ثمة يملك الأب والوصى تسليم شفعة الصبىّ عند أبى حنيفة كما يملـكان البيع والشراء له، واستيفاء أحـد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملـكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذى هو الاستيفاء (على الرضا) ممن يترقب منه التسليم (بالحـكم) وهوالملك الذى أريد ابقاؤه (والهزل ينفيه) أى الرضا بالحـكم (وكذا يبطل به) أى بالهزل (إبراء المديون والـكفيل، لأن فيـه) أى فى كل منهما (معنى التمليك) أما المديون فلأنه بالابراء يملك ما فى ذمّتـه من الدين، وأما فى الـكفيل فلأنه يملك رقبته بعدما كانت مشغولة بمطالبته (و يرتدّ) الابراء فيهما (بالردّ) كما إذا سلّم الشفعة بعد طلب المواثبة، فلم يقبل المدّعى عليه تسليمه يرجع إليـه حق الشفعة معطوف

على قوله فيــه معنى التمليك (فيؤثر فيه) أى الابراء كالتسليم (الهزل) تفريع على كونه بحيث يرتدّ بالردّ مع أنه فيه معنى التمليك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الأقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنـكاح) كما هو الأصحّ، (أو) كانت إخبارا عمـا (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق) وسواء كانت اخبارا (شرعا ولغة كما اذا تواضعا على أن يقرّا بأن بينهما نـكاحا أو بيعا فى هذا بكذا) فـكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلأن الشرع لايحكم بانشاء عقد بينهما بهذا الاقرار، بل لو كان صدقا لهذا الاخبار فالانشاء قدتحقق هناك، وإلافـكذب محض لامصداق له، ولايثبت به عقد بينهما (أو) اخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله انشاء (مقرّرة) حال من ضمير الاخبارات فى كانت باعتبار نسبة ماعطف على خبرها الثانى: أعنى لغــة فقط (شرعا) أى فى الشرع. ومعنى تقريرها كونها انشاء للاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له علىّ كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصـدق والـكذب، لـكن بحسب الشرع انشائية يجب فى ذمّته بالمبلغ المسمى من غير التفات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الـكلام (لايثبت) شىء منها هزلا (لأنه) أى الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة المخبر به) أى تحقق الحـكم الذى صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوته أونفيه، وتحققه إنمـا يكون بالجدّ والرضا به والهزل ينافيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فـكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجازه بعد ذلك لم يجز، لأن الاجازة انما تلحق منعقدا ولاانعقاد مع الهزل، بخلاف مالو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فانه أمر محقق، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا الهزل (فى الاعتقادات وهو الثالث) من الأقسام المذكورة (وأما ثبوت الردّة بالهزل) أى يتـكلم المسلم بالـكفر هزلا (فبه) أى بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهـازل راض بأجراء كلمة الـكفر على لسانه، وهو استخفاف وكفر بالنص. قال تعالى ـ ولئن سألتهم ليقولنّ إنمـا كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعـد إيمانـكم ـ، وبالاجماع (لا بما هزل به) وهواعتقاد معنى كلمة الـكفر التى تـكلم بها هازلا (إذ لم يتبدّل اعتقاده، ويلزم الاسلام) أى يحكم باسلام الـكافر فى أحكام الدنيا (بالهزل به) أى إذا تـكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمـان: إذالأصل فى الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أى الاسلام، فان المـكره إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركـنه منــه، بل الهـازل أولى بذلك لرضاه بالتـكلم بخلاف المـكره: ووافقنا الشافعي على ذلك فى الحربى لاالذمى كما ستعرف فى الاكراه، كذا ذكره الشارح. وفيــه أن الهزل

إذا علم يقطع بعدم الرضا فى زمان التكلم بالايمان ، بخلاف المكره فانه ربما يتبدّل اعتقاده فى أن التكلم به * وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدالّ على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمّل * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفه) فى اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبعث الانسان على العمل فى ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى العقل ، نخرج الجنون والعته ، (ولا ينافى) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهى فلا ينافى (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أى السفيه منه (أوّل بلوغه) سفيها (لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التى جعل الله لكم قياما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لارشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس مايقيمون به معايشهم كقوله تعالى ـ ولا تقتلوا أنفسكم ـ : أو لأنهم المتصرّفون فيها القوّامون عليها (وعلقه) أى إيتاء الأموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال ـ فان آنستم منهم رشدا ـ : أى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا فى الفعل ، وحفظا للمال ـ فادفعوا إليهم أموالهم ـ (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أى الرشد (بلوغ سنّ الجدّية) أى كونه جدّا لغيره . ثم بينه بقوله (خمسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدّة البلوغ اثنتاعشرة سنة . ثم يولد له ولد فى ستة أشهر فانها أقلّ مدّة الحمل ، ثم يبلغ اثنتى عشرسنة ويولد له ولد فى ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدّة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بدّ من حصول رشد مّا نظرا إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضىّ زمان التجربة) اذ التجارب لقاح العقول (وهو) أى حصول رشد مّا (الشرط لتنكيره) أى لفظ رشدا فى الاثبات ، فيتحقق بأدنى ماينطلق عليه الاسم كما فى الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السنّ أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أى صاحباه ايتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تخلقه) أى السفيه بأخلاق الرشد * (واختلفوا فى حجره) أى السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرّفاته القولية المحتملة للهزل) أى التى يبطلها الهزل وهى مايحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التى لا يبطلها الهزل ، وهى مالا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للمسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه باتلافه يصير دينا ، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت ما لهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة حجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفيه (النظر . ثم انما يحسن) الحجر عليه (اذا لم يستلزم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أى الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجمادات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحدّ) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بمايفهم من قوله (فلو لزم شرعا الحجر عليه) أى السفيه (فى أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولى فى) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحبّ) يعنى اليه رحمه الله (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النصّ) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفيه فى قوله تعالى ـ ولاتؤتوا السفهاء ـ الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لايتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النصّ عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه * وأيضا يحجر (دفعا للضرر العامّ ، لأنه قد يلبس) على المسلمين أنه غنىّ بالتزيى بزىّ الأغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العامّ بهم كما مرّ (وهو) أى دفع الضرر العامّ (واجب باثبات) الضرر (الخاصّ فصار كالحجر على المكارى المفلس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدّواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولا مال يشترى به الدّواب (والطبيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الحيل . قال الشارح كذا فى طريقة علاء الدين العالم ، ولفظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأوّل فى الأموال ، ومن الثانى فى الأبدان ، ومن الثالث فى الأديان ، وفى البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرّف : ألا ترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز ، ولو أجاب قبله وأخطأ لايجوز : وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفيه (للنظر له لزم أن يلحق) السفيه (فى كل صورة) من أنواع التصرّفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى بمن يكن الحاقه به أنظر فى حقه ، فاذا كان بينه وبين شبهين له مناسبة مصححة لالحاقه لكل منهما يتعين إلحاقه بمن إلحاقه به أنظر وأدخل فى مصلحته (ففى الاستيلاد يجعل كالمريض فيثبت نسب ولد أمته

اذا ادّعاه) حتى لوكان الولد حرّا وكانت الأمة أم ولده ، واذا ماتت كانت حرّة (ولا يسعى) فان توفير النظر بالحاقه بالمريض فى حكم الاستيلاد لحاجته إلى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق فى هذا الحكم بالمريض المديون اذا ادّعى نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولاولدها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غرمائه (وفى شراء ابنه) وهومعروف (كالمكره) أى بمنزلة المكره فى شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أى للسفيه الملك (بالقبض ويعتق عليه حين قبضه (ولايلزم) السفيه (الثمن أو القيمة فى ماله جعلا له) أى للسفيه فى هذا الحكم (كالصبىّ) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذ لم يلزمه) أى السفيه الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر : بل يسعى الابن فى قيمته (لم يسلم له) أى للسفيه (شىء من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغنم بالغرم كعكسه) أى كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه بنفسه) أى بسبب نفس السفه سواء كان أصليا بأن يبلغ سفيها ، أوعارضيا بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، وبه) أى وبالقضاء (عند أبى يوسف لتردّده) أى السفيه (بين النظر بابقاء ملكه) أى السفيه (و) بين (الضرر باهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كلّ من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (وللدين) أى وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديونا ، وان كان رشيدا (خوف التلجئة) أى المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما فى أصل العقد ، أوفى قدر البدل ، أوفى جنسه . (و) قد يكون (إقرارا فبالقضاء) أى يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقا بينهما) أى أبى يوسف ومحمد (لأنه) أى الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفيه فانه للنظر ، فلايتوقف على طلب أحد : بل يكفى طلبه بلسان حاله (فلايتصرّف) المديون المحجور (فى ماله إلا معهم) أى الغرماء باتفاقهم (فيما فى يده وقت الحجر) من المال احترازا عما يحدث فى يده بعد الحجر ، واليه أشار بقوله (أما فى كسبه) وحده (بعده) أى الحجر من المال (فعموم) أى فحكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرّفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضى ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أى القاضى (عبد الذّمى اذا أبى الذّمىّ (بيعه بعد إسلامه) أى العبد المذكور ، فان الأصل أن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه

وهو مما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبى حنيفة ، والفتوى على قولهما * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرعا خروج عن محل الاقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لا ينافى أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى مكتوباته التى هى أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص اذا كان) موجودا (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أو صام) صح صومه ، فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حل الفطر أو) كان (السفر فلا) يحل له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لا مدفع له ، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى إلى الافطار بأن لا يسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن يترك فى مكان ترك ، لأن المفروض أن المرخص قد كان موجودا فى أول اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل إن كان بحيث لا يمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (فى أثنائه) أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فان طرأ العذر ثم الفطر ففى المرض حل الفطر لا) فى (السفر) اذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فانه أمر اختيارى والمرض ضرورى . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا فى علم الله لعلمه أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مرضا فتأمل (وفى قلبه) وهو أن يفطر ثم يطرأ العذر (لا يحل) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لأنه) أى المرض (سماوى تبين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر ، لأنه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كذا فى الخانية (ويختص ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحققه لأنه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة)

أيام بلياليها ، وان كان القياس أن لا يثبت قبلها الا بعد مضيها : لأن حكم العلة لا يثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ماذكر فى تعريفه انما هو الخروج عن محلّ الاقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف ما يترتب عليه أحكام السفر ، لا بيان حقيقته ، وحقيقته انما هى القطع للمسافة المذكورة مع القصد المذكور ويؤيده ماذكر من أنه فى اللغة قطع المسافة (غير أنه) أى المسافر (لو أقام) أى نوى الاقامة (قبلها) أى قبل ثلاثة أيام (صحّ) مقامه (ولزمت أحكام الاقامة ولو) كان (فى المفازة لأنه) أى المقام قبلها (دفع له) أى للسفر قبل تحققه فتعود الاقامة قبلها (وبعدها) أى بعد ثلاثة أيام (لا) يصحّ مقامه (إلا فيما يصحّ فيه) المقام من مصر أوقرية (لأنه) أى المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أى السفر ، فنية الاقامة حينئذ ابتداء ايجاب : فلا تصحّ فى غير محله ، وهذا ماقيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أوغيره : أى لا يمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما فى حقها كالسكر فى حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه معصية ، ولقوله تعالى — فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه — أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أى خارج على الامام ، ولا عاد : أى ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى فى غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا فى سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النصّ ، أو بالاجماع على عدم الفصل * ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى — فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدّة من أيام أخر — . وما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربع ركعات ، وفى السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لأنها) أى المعصية (ليست إياه) أى السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هى مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة فى الأرض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) المحرّم فانه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لا بدّ أن يكون مباحا ، ونفس السفر مباح وان جاوره معصية (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد : أى فى الأكل) لأن الاثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلا بدّ من تقدير فعل عامل : أى فمن اضطرّ وأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فى الأكل التى سيقت الآية لتحريمه وحله : أى غير متجاوز فى الأكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد ، أو المعنى غير طالب المحرّم وهو يجد غيره ، ولا مجاوز قدر مايسدّ الرمق ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متردّد ، أو غير باغ على مضطرّ آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز

سدّ الجوعة (وقياس السفر) فى كونه مرخصا (عليه) أى على أكل الميتة المنوط بالاضطرار فى اشترط نفى عصيان المسافر كما فى الأكل على سبيل التنزّل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك، فان موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرّد السفر وان تحقق فى ضمن المعصية، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها فى سفر المعصية فيتعارضان، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (و يمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقد مرّ فى أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أى الترخيص للمضطرّ (لم ينط بالسفر) إجماعا، بل يباح للمقيم الموثم (فيأكل) المضطرّ (مقيما عاصيا) فانتفى الوجه الثانى : يعنى لوكان رخصة الأكل مشروطا بعدم المعصية مطلقا كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط، لأن العاصى المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلية عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهمّ إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لأن الاضطرار اذا لم يكن مخصوصا بالسفر لا وجه لاشتراط نفى خصوص المعصيتين، بل ينبغى نفى مطلق المعصية والله أعلم * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحلّ الذى يقصد به الجناية) مرفوع بيقصد، وضمير به راجع إلى المحلّ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لا بدّ منه فى القصد، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيله منزلة الآلة و إدخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى الى الحلق) المحلّ الذى يقصد به الجناية على الصوم انما هو الحلق، ولم يقصد بالمضمضة، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن المستفاد من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة، وهو بدون السريان إلى الحلق، وهو غير مستقيم فالكلام مبنىّ على المسامحة اعتمادا على فهم السامع، والمراد أنه قصد غير محل الجناية بالفعل مع إصابته محلها (والرمى إلى صيد فأصاب آدميا) فان محلّ الجناية هو الآدمىّ، ولم يقصد بالرمى، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذة به) أى بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة لأنها) أى المؤاخذة (بالجناية) وهى لا تتحقق بدون القصد * (قلنا هى) أى الجناية (عدم التثبت) والاحتياط، والذّنوب كالسموم تناولها يؤدّى إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخذة عقلا (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذة به) أى بالخطأ . قال تعالى — ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا — : إذ الممتنع عقلا لا يسئل عدمه، فان امتناعه يغنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذرا فى إسقاط حقه)

تعالى (اذا اجتهد) المجتهد، ففي الصحيحين «اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، واذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد». (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤاخذ بحدّ) فيما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظنّ أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى الى إنسان على ظنّ أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى الى شاة انسان على ظنّ أنها صيد، أو أكل ماله على ظنّ أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لاجزاء فعل، فيعتمد عصمة المحلّ، وكونه خاطئا لاينافيها (وصلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أي فيما اذا قتل خطأ (فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص، ومن حيث تحميلها على العاقلة، ومن حيث المهل في المدّة المذكورة (ولكونه) أي الخطأ لاينفك (عن تقصير) في التثبت (وجب به ماتردّد بين العبادة والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول: أي في القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردّد بين الحظر والاباحة، إذ أصل الفعل كالرمي مباح، وترك التثبت محظور، فكان قاصرا في معنى الجناية (ويقع طلاقه) أي المخطيء بأن أراد أن يقول اسقيني، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لايقع، إذ لااعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل، فانه أكمل من التمييز الذي يكون للصبيّ العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ. وذكرنا في فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ انما هو (في الحكم، وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا الوجه) المفاد بقوله، لأن الغفلة الى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته). وفي النسفي: ولوكان بالعتاق يدين * وقال أبو يوسف رحمه الله: لايجوز الغلط فيهما. وفي فتح القدير والذي يظهر من الشرع أن لايقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ، فيستحق التغليظ * فالحاصل أنه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أولم يرده الا أنه مالايحتمله. وأما اذا لم يقصده، أولم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فمما ينبو عنه قواعد الشرع. وقد قال تعالى - لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم -: وفسر بأمرين: بأن يحلف على أمر يظنه كما قال، مع أنه قاصد

للسبب عالم بحكمه ، فألغاه لغلطه فى ظنّ المحلوف فيـه . والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصـد لليمين كلا والله بلى والله ، فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التى لم تقصـد ، وكيف ولا فرق بينه و بين النائم عنـد العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لا يصدقه به غير العليم الخبير ، وهو القاضى . وفى الحاوى : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، فى القضاء تطلق التى سمى ، وفيما بينه و بين الله تعالى لا تطلق واحـدة منهما ، أما التى سمى فلأنه لم يردها ، وأما غيرها فلأنها لو طلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعت هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه فى أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولـكن يجب هـذا (للاختيار فى أصله) أى فى أصل هـذا الـكلام وان لم يتعلق اختياره بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لاختياره فى الأصل ، و يفسد لعدم الرضا كبيع المكره ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطئ (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (إذ لا قصد) للمخطئ (فى خصوص اللفظ ولا) فى (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقلّ الأمر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هو مكتسب (من غيره فالاكراه) وهو (حمل الغير على ما لا يرضاه) من قول أو فعل (وهو) أى المكره بكسر الراء (ملجئ) للمكره بفتحها بايعاد (بما) أى بمؤلم (يفوّت النفس أو العضو) ولو أنملة (بغلبة ظنه) متعلق بملجئ : إذ الالجاء لا يحصـل بدون الظنّ الغالب للمكره ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المكره عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنـه تفويت أحدهما (لا) يكون إكراها ، و يكون مجرّد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالـكلية ، إذ حقيقته القصد الى مقدور متردّد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقلّ الفاعل فى قصـده فصحيح ، والا ففاسد (و يعدم الرضا ، وغيره) أى وغير ملجئ لـكون الحمل على المكره عليه (بضرب لا يفضى الى تلف عضو وحبس فإنما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أى المكره (من الصبر) على المكره به (فلا يفسده) أى لا يفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بحبس نحو ابنه وأبيه ، وأمّه ، وزوجتـه ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيـه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان فى أنه إكراه) القياس أنه ليس باكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بحبسهم من الحزن والهمّ ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر ، (وهو) أى الاكراه (مطلقا) ملجئا كان أو غير ملجئ (لا ينافى أهلية الوجوب) على المكره (للذمّة)

أى لقيام الذمة (والعقل) والبلوغ (ولأن ما أكره عليه قد يفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للمسكر ولوخمرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه عالما بسقوط حرمته كما سيأتى لاباحته فى حقه بقوله تعالى ـ إلا مااضطررتم إليه ـ وتناول المباح عند الاكراه فرض (و قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالافطار) لصائم (المسافر) فى رمضان، فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق، فما أكره عليه فرض، ومباح، ورخصة، وحرام: و يؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة، و يأثم فى الفرض والمباح . والمراد بالاباحة جواز الفعل، ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر، و بالرخصة جواز الفعل، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة، فلم يرد أنه ان أريد بالاباحة جواز الفعل وعدم الاثم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة، وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولا ينافى الاختيار) لأنه حمل للفاعل على أن يختار ما لا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكره به والمكره عليه (ثم أصل الشافعى) أى ما يبنى عليه الأحكام فى باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل، إذ القول فعل اللسان (لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (يفسدهما) أى القصد والاختيار، والاكراه دليل على أن المكره انما فعل لدفع الضرر عن نفسه، لا لأنه يقصده أو يختاره * (وأيضا نسبة الفعل اليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت حقه بغير اختياره . ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبته) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكره، وانما يمكن نسبته إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه، وذلك فى الأفعال، واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا حمله على إتلافه فانه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (اليه) أى الحامل، فيؤخذ به و يجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبته الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية، ولا يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال) أى كما اذا حمله على قول من الأقوال من (إقرار و بيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)

الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لايحل) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتص من المكره) المباشر للقتل بالقتل (ويحد) المكره الذى زنا . لايقال مقتضاه أن لايقتص من الحامل . لأنا نقول (وانما يقتص من الحامل أيضا عنده) أى الشافعى (بالتسبيب فى قتله باكراهه ، وهو كالمباشرة فى إيجاب القصاص ، إذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لايحصل الا بسد باب الاكراه على القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لايقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لايقطع فيما ذكر قبيل هذا (فصح إسلام الحربى و بيع المديون القادر) على وفاء دين (ماله للايفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعد المدة) أى بعد مضى مدة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكرهين) على الاسلام والبيع والطلاق ، لأن اكراه الحربى على الاسلام جائز فعد اختياره قائما فى حقه إعلاء للاسلام كما عد قائما فى حق السكران زجرا له ، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدة لكونه ظالما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه ، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيها فانه باطل ، فلا يقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه ، فانه لايصح لأن إكراهه غير جائز ، لأنا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ، فلا يمكن عد اختياره قائما فلا يعتد به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعى ، لأن فى الحبس ضررا كالقتل ، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال و إذهاب الجاه) فانه لا يكون إكراها *

(وأصل الحنفية) الذى تتفرع عليه الأحكام فى باب الاكراه (أن المكره عليه إما قول لاينفسخ) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل) . قال الشارح : بل أولى لأنه مناف للاختيار ، والاكراه مفسد له لامناف انتهى . وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه ، و إفساد هذا باعتبار الاضرار . وقد سبق أنه لايسلب الاختيار ، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل النقصان الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المنافاة للاختيار ، فقوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى النفاذ (على المكره) أى الفاعل ، لأنه لايمكن أن يجعل آلة للحامل فيه ، فلا يلزم على الحامل شىء (الا ما أتلف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه ، فانه قول لاينفسخ وقد أتلف به على المكره قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى اتلاف مالية العتيق ، لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أومعسرا ، لأن هذا ضمان إتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار ، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا ، لأنه بالاعتاق ، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يمتنع ثبوته لغير من عليه الضمان كما فى الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للمشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكه (بخلاف مالم يتلف) عليه مالا (كعلى) أى الاكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخوله (إذ يقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال ، لأن الاكراه قاصرا كان أوكاملا يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مفتقر الى الرضا ، والتزام المال مفتقر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الاكراه (فى الزوج) بأن يكرهه على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهة فانه (يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والاكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمته طائعة بازاء ماسلم لها من البينونة (والا) أى وان لم يكن قولا لاينفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه ينعقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ، ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهوالرضا ، فلوأجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صحّ كما فى البيع بشرط أجل فاسد أوخيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صحّ (والأقارير) بما لايحتمل الفسخ ، وما لا يحتمله من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به وثبوته سابقا على الاقرار ، واذا لم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به والالم يرجح فلم يعتبر ، والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لايخفى (مع اقتصارها) أى الأقارير (عليه) أى المقرّ أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فعل لايحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر) بملجىء ، إذ لايتصوّر كون الشخص واطئا بآلة غيره أوآكلا أوشاربا بفم غيره ، وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلو أكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لاغير (الا الحدّ) فانه لايجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائم على الزنا لايجب به الحدّ على أحدهما * (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (إتلاف فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أوالحامل) . ففى الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول ، فكان كالاكراه على الزنا يجب العقر عليه بانتفاعه بالوطء ، بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلامنفعة للمحمول . وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته ، لأن المحمول أكل طعام الحامل باذنه : لأن الاكراه على الأكل

إكراه على القبض : إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرّد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب ، بل لا بدّ من تغيير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، أوما أشبه ذلك على ماعرف فى محله (إلا مال) المحمول : أى الا اذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أوشبعان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام ، ذكره فى المحيط أيضا ، بل تضرّر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغى الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكره عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أى الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدّل محلّ الجناية) وهو المحلّ الذى يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدّله أن يعتبر وقوعها فى محلّ آخر (المستلزم) صفة التبدّل (لمخالفة المكره) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية فى المحلّ الأوّل (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الاكراه انما يتحقق إذا كان المكره عليه مراد المكره بخلاف مراد المكره يضطرّ إلى ايقاعه ، ومع تبدّل المحلّ لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر فى المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أى الاكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أى الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه ، فيبطل الاكراه ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إلجاء المحمول على الفعل و إفساد اختياره وقد تحقق ، فلو جعل المحمول آلة ونسب الفعل الى الحامل لا يلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والشرع ماصحح قصده فقلبه عليه فتدبر * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغى أن يكون فى حق الاثم فقط ، إذ الجزاء فى هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل ههنا قتل الصيد باليد ، فجزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لأنه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدّل محل التسليم عن البيعية إلى المغصوبية) فعلم أن محلّ تبدّل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرّفا فى ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبته) أى التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أى المشترى المبيع (ملكا فاسدا) لانعقاد بيعه وعدم نفاذه لفساد فى الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل فى الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدّل محلّ الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ، ففى) الاكراه (الملجىء) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أى الحامل (ضمان المال) فى إكراهه الغير على اتلاف المال ، والقصاص فى اكراهه على القتل كما هو قول أبى حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لاحياء نفسه عمدا . وقال أبو يوسف : لا قصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل فى ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص انما هو بمباشرة جناية تامّة ، وقد عدمت فى حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فقدّم على مايتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف فى يد القاتل ، فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية فى اكراهه على رمى صيد فأصاب انسانا على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل فى هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أى الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاسد فى مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تفويت المحلّ * (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل فى حقه اذ لا يمكن لأحد أن يجنى على دين غيره ، ويكتسب الاثم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصوّر القصد بقلب الغير كما لا يتصوّر التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبدّل محل الجناية ، كذا قال الشارح * ولا يخفى أن عدم امكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم . وأما اذا كان مكرها فغير مسلم ، وقصد قلبه للاكراه كاف ، ولا عبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لا الفاعل ، وليس ههنا تبدّل محل الجناية على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أى الحامل والفاعل الاثم (لحمله) الفاعل على القتل (وايثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (فى العمد وفى الخطأ لعدم تثبتهما) أى الحامل والفاعل (و) فيما (فى غيره) أى غير الاكراه الملجىء (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم مايفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (و يقتصّ) منه بقتل غيره عمدا عدوانا (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لاتحتمل آلية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطليق

زوجة غیره واعتاق عبده) أی غیره ، وعلی هذا القیاس فی جمیع التصوّرات العقلیة ومبناه امتناع التکلم بلسان الغیر ، وما یقال من أن کلام الرسول کلام المرسل فمجاز اذ العبرة بالتبلیغ ، وهو قد یکون مشافهة وقد یکون بواسطة ویحمل کلام الوکیل فی الطلاق والعتاق علی کلام الموکل تقدیرا ، ولا یجعل الوکیل آلة للموکل (بخلاف الأفعال) فان منها ما یحتمل ومنها مالا یحتمل و (هذا تقسیم المکره علیه باعتبار نسبته) أی المکره علیه (الی الحامل والمحمول ، وأما) تقسیمه (باعتبار حلّ اقدام المکره) أی الفاعل (وعدمه) أی عدم حلّ اقدامه (فالحرمات) أی فهو أن یقال المحرّمات (اما بحیث لا تسقط ولا یرخص فیها کالقتل وجرح الغیر) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا یکون سببا لرخصة قتل الغیر أو قطع عضوه وان کان عبده لاستحقاقهما الصیانة واستوائهما فی الاستحقاق فلا تسقط احدی الحرمتین للأخری ، ألا تری أن المضطر لا یحلّ له أن یقطع طرف الغیر و یأکله ، بخلاف ما اذا أکره علی قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قیل له لأقتلنك أو تقطع أنت یدك حلّ له قطع یده لأن حرمة نفسه فوق حرمة یده عند التعارض لأن أطرافه وقایة نفسه کأمواله فجاز له اختیار أدنی الضرر لدفع الأعلی ، وأما حرمة نفسه فلیست فوق حرمة ید غیره لما أجمع علیه من عدم حلّ أکل طرف الغیر للمضطر (وزنا الرجل لأنه) أی زناه (قتل معنی) لولده ، إما لانقطاع نسبه عنه اذ من لا نسب له کالمیت ، واما لأنه لا یجب نفقته علیه ولا علی المرأة لعجزها فتهلك ، کذا قالوا ، وفیه أن قوله تعالی ــ وما من دابة فی الأرض إلا علی الله رزقها ــ یدفعه ، وأیضا لو سلم ففی غیر المزوّجة ، أما فیها فلا ، لنسبته الی صاحب الفراش ووجوب نفقته علیه ، ودفع هذا بأن حکمة الحکم تراعی فی الجنس لا فی کل فرد ، وفی الشرح مناقشات أخری طویناها ، وأورد أن حصول الولد غیر معلوم ، وعلی تقدیره فالهلاك موهوم لقدرة الأمّ علی کسب یناسبها وهلاك المکره متیقن فلا یعارضه ، ونوقش فی تیقنه لاحتمال أن یمتنع المکره من قبله ، وفیه مافیه ، ولهذا أجل المصنف (فلا یحلها) أی المحرّمات المذکورة (الاکراه الملجیء أو) بحیث (تسقط کحرمة المیتة والخمر والخنزیر فیبیحها) أی الاکراه الملجیء هذه الأشیاء (للاستثناء) أی لأنه تعالی استثنی من تحریم المیتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فیها حینئذ فتبقی علی الاباحة الأصلیة ضرورة (والملجیء) أی حالة المکره عند الاکراه الملجیء (نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فی الاکراه الملجیء (بدلالته) أی بدلالة النصّ المذکور فی الاضطرار کما تثبت حرمة الضرب بالنصّ الدال علی حرمة التأفیف بطریق أولی علی ما سبق (ان اختصّ) الاضطرار (بالمخمصة فیأثم) المکره (لو أوقع القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) کان (عالما بسقوطها) أی الحرمة کما لو امتنع

عن أكل لحم الشاه وشرب الماء فى هذه الحالة وان لم يعلم فيرجى أن لايكون آثما لخفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما فى الخطاب قبل الشهرة كالصلاة فى حق من أسلم فى دارالحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره فى المبسوط (ولا يبيحها) أى المحرّمات التى بحيث تسقط (غير الملجىء بل يورث) غير الملجىء (شبهة فلا حدّ بالشرب معه) أى مع غير الملجىء استحسانا والقياس أن لايحدّ اذلا تأثير فلا اكراه بالحبس ونحوه فى الأفعال فوجوده كعدمه ، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالملك فى الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة فى إسقاط الحدّ عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لاتسقط) حرمته (لكن رخصت) أى رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فاما متعلقة بحقه تعالى الذى لايحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) اذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة ، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كفر صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر ، الا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالايمان بقوله - إلامن أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان - فعلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذى يحتمله) أى السقوط (وكترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط فى الجلة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجىء) لأن حقه فى نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت الى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه فى طاعة ربّ العالمين لأن حقه تعالى لايسقط بالاكراه (ومنه) أى هذا القسم (زناها) أى اذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لايسقط حرمته التى هى حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة فى الاكراه الملجىء (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذى هو المانع من الرخص فى جانب الرجل . وأورد أنها ان كانت غير مزوّجة لم يتمكن من التربية وان كانت متزوّجة ينفيه فيفضى الى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف الى الذى ألقى بذره فى غير ملكه ، لا إلى محلها لأنها محل لافاعل (بخلاف) الاكراه (غير الملجىء فيه) أى فى زناها فانها غير مرخص لها فى ذلك (لكن لاتحدّ المرأة) بالتمكين فيه (ويحدّ هو) أى الرجل (معه) أى الاكراه غير الملجىء لأن الملجىء ليس سبب رخصة فى حقه كما فى حقها حتى يكون غير الملجىء شبهة رخصة ، و (لا) يحدّ الرجل (مع الملجىء) استحسانا كما رجع اليه أبوحنيفة وقالا به والقياس أنه يحدّ مع الملجىء أيضا . قاله أبوحنيفة أوّلا وزفر لأن الوطء لايتصوّر من الرجل الا بانتشار آلته وهو دليل الطواعية لأنه لايحصل مع الخوف ، بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها ، والصحيح الأوّل (لأنه) أى زناه (مع) الملجىء له لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف به أو القتل ، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستلزام إسقاطه بالطريق الأولى (لا

للشهوة) ليزجر بالحدّ لأنه كان منزجرا حتى أكره فكان شبهة فى اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعا بالفحولية المركبة فى الرجال ، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لاقصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فهى (لا تسقط) بحال (لأنها) أى حرمة ماله (حقه) أى العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأبيد عصمة تثبت من حيث الاسلام ، ثم ان الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للرخصة بالملجىء) حتى لو أكره على اتلافه ملجئا رخص له فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال فى حق صاحبه بالاكراه (لأنها) أى عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول) الحاجة (باكراه الآخر) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيدا) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذ امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن فى معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيدا (ان شاء الله * وبقى من المكتسب الجهل نذكره فى الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) .

تمّ الجزء الثانى

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثانى من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

فهرس

الجزء الثاني

من تيسير التحرير

للعـلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بامير بادشاه

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفه

﴿ تمت ﴾

تيسير التحرير

شـــرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثانى من المقالة الثانية

فى أحكام الموضوع فى أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء ، وجه الضبط الدليل الشرعى : إما وحى أوغيره ، والوحى إما متلوّ فهو الكتاب ، أوغير متلوّ فهو السنة ، وغير الوحى إما قول كل الأمّة من عصر فهو الاجماع ، والا فالقياس ، ويندرج فى السنة قوله ﷺ وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أى إبطاله (بقول الصحابى على قول الحنفية) فانهم يقدّمون قياس الصحابى على قياسهم لما عرف فى محله ، وهو ليس من الأربعة . (وشرع من قبلنا) من الأنبياء (والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود) خبر المبتدأ (بردّها) أى بردّ هذه المذكورات ثانيا (إلى أحدها) أى المذكورات هو أوّلا حال كون ذلك الأحد المردود اليه (معينا) فما سوى الاحتياط والاستصحاب كقول الصحابى فانه مردود الى السنة ، وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب إذا قصه الله تعالى من غير إنكار ، والى السنة اذا قصه النبيّ ﷺ كذلك ، وهو أيضا فى الحقيقة راجع إلى الكتاب لقوله تعالى ـ وما آتاكم الرسول فخذوه ـ فتامّل . والتعامل فانه مردود الى الاجماع (ومختلفا فى الاحتياط والاستصحاب) فان مرجع كل منهما غير متعين ، بل تارة من الكتاب ، وتارة من السنة ، وتارة من غيرهما ، هذا هو الظاهر فى تفسير التعين والاختلاف ، والمفهوم من كلام الشارح غير أنه لايظهر تأثيرهما بالاختلاف مع أن شرع من قبلنا أيضا كذلك فتأمّل ، وسيأتى تفصيلها فى خاتمة هذه المقالة (ومعنى الاضافة) فى أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) إذ هى تعلقات الكلام النفسى القديم القائم بالذات المقدّسة بأفعال المكلفين : اقتضاء ، أوتخييرا ، أووضعا (والأربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (سميت) الأربعة المذكورة (أصولا) لأن الأصل مايبنى عليه غيره ، والمدلول مبنيّ على الدالّ (وجعل بعضهم)

أى الحنفية (القياس أصلا من وجه) لايثبت الحكم عليه ظاهرا (فرعا من وجه) آخر (لثبوت حجيته بالكتاب والسنة) . قال الشارح و إجماع الصحابة ، ولعله لم يذكره لعدم الجزم باجماعهم ، وانما قلنا لابتنائه عليه ظاهرا لأن القياس مظهر لامثبت . ثم ان قوله وجعل مبتدأ خبره (يوجب مثله) أى الكون أصلا من وجه فرعا من آخر (فى السنة) لثبوت حجيتها بالكتاب كقوله ـ وما آتاكم الرسول فخذوه ـ : إلى غير ذلك (والاجماع) لثبوت حجيته بالكتاب والسنة ، فلا موجب للاقتصار على القياس . وقيل إفرد بالذكر لأنه أصل فى الفقه فقط ، وهى أصل له ولعلم الكلام (والأقرب) أى إفراده بالذكر (لاحتياجه فى كل حادثة إلى أحدها) إذ لا بدّ له من علة مستنبطة من أحدها ، وعدم احتياجها إليه على هذا الوجه (ولا يرد الاجماع) نقضا على التعليل المذكور بناء (على عدم لزوم المستند) له : يعنى لايقال ان الاجماع أيضا محتاج إلى أحدها اذا قلنا انه لايلزم أن يكون له مستند كما ذهب اليه قوم وقالوا : يجوز أن يخلق فيهم علما ضروريا ، و يوفقهم جميعا لاختيار الصواب ، وهذا ظاهر (ولا) يرد أيضا (على لزومه) أى على القول بلزوم المستند فى الاجماع كما هو قول الجمهور (لأن المحتاج اليه) أى المستند (قول كلّ) أى كل واحد واحد (وليس) قول كل واحد (إجماعا ، بل هو) أى الاجماع (كلها) أى مجموع الأقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ، ولا يحتاج) المجموع الى مستند (وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن يحتاج المجموع الى مستند (كان الثابت له) أى بالاجماع (بمرتبة المستند) أى فى رتبته ، وليس كذلك لأن الثابت به قطعية الحكم ، والثابت بالمستند ظنيته ، وأين القطع من الظنّ ؟ . وقد يقال : سلمنا أنه لايحتاج إليه بنفسه ، لكنه يحتاج بواسطة مايتوقف عليه ، وبه ثبت الفرعية من وجه و يصير كالقياس . ويمكن أن يجاب عنه بأن حجية الاجماع ، و إفادته القطع يستند الى عصمة الكل عن الخطأ استنادا يضمحلّ بالنسبة إليه اعتبار مدخلية السند المذكور فى أصل انعقاده بحسب مايجعل محتاجا اليه فى حجيته ، وهذا أولى مما قيل : ان الاجماع انما يحتاج الى المستند فى تحققه لافى نفس الدلالة على الحكم ، فان المستدلّ به لايلتفت اليه ، بخلاف القياس فان الاستدلال به لايمكن بدون ملاحظة الثلاثة فتدبر .

(الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانهما مترادفان عرفا ، غيرأن القرآن أشهر (وهو) أى القرآن (اللفظ العربى المنزّل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعمّ الكتب السماوية وغيرها ، والعربىّ يخرج غير العربى من الكتب السماوية وغيرها ، والمنزّل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ يخرج ماليس بمنزّل من العربىّ . وقوله للتدبر والتذكر لزيادة التوضيح ، والتدبر : التفهم

للاطلاع على مايتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعانى المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية ، والحكم الالهية الى غير ذلك ، والتذكر الاتعاظ بقصصه ، وأمثاله ، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير ، ووحدانيته ، وكمال قدرته ، ولزوم التجافى عن دار الغرور ، والتهيء لدار السرور ، ونحو ذلك * وقيل : التدبر لما لايعلم إلا من الشرع ، والتذكر لما لايستقل به العقل ، و بقوله المتواتر خرج ماليس بمتواتر كقراءة ابن مسعود ـ فاقطعوا أيمانهما وأمثالهما ـ و بعض الأحاديث الالهية التى أسندها النبى صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل ، واليه أشار بقوله (نخرجب الأحاديث القدسية) أى الالهية (والاعجاز) وهو ارتقاؤه إلى حدّ خارج عن طوق البشر حيث أعجزهم عن معارضته (تابع لازم لأبعاض خاصة منه لا) يتقيد (بقيد سورة) كما قال بعض الأصوليين ، والاضافة بيانية (ولا) هو لازم (كل بعض نحو حرّمت عليكم أمّهاتكم) الآية ، فانها جل لا إعجاز فيها (وهو) أى لفظ القرآن (مع جزئية اللام) فيه : أى مأخوذ مع اللام المشار بها إلى المفهوم الخارجى فى الأصل صار موضوعا (للمجموع) من الفاتحة إلى آخر سورة الناس فى عرف الشرع ، فلا يصدق على مادونه من من آية ولا سورة (ولا معها) أى اللفظ المذكور بدون اقترانه بها : تعريفه (لفظ إلى آخره) أى عربىّ منزّل للتدبر والتذكر متواتر (فيصدق على الآية) وعلى كل بعض يصدق عليه ماذكر فى التعريف (وهذا) التعريف (للحجة القائمة) أى مناسب للقرآن من حيث انه حجة من الله قائمة على العباد ، إذ ثبت باعجازه نبوّة النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وبين الأحكام أصولا وفروعا ، و بتواتره سدّ طريق انكارهم بلوغها اليهم (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أى كونه حجة (كلامه تعالى العربى الكائن للانزال) أى الثابت فى اللوح المحفوظ أثبته الله تعالى هناك لمصلحة الانزال بلسان جبريل على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينقض بالحديث القدسى والقراءة الشاذة لكونها فى اللوح لقوله تعالى ـ ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ـ لأننا لانسلم أنها أثبتت هناك للانزال فليتدبر (وللعربى) أى ولاعتبار قيد العربى فى ماهيته (رجع أبوحنيفة) بعد ماتحقق عنده اعتباره فيه (عن الصحة) أى صحة الصلاة (للقادر على العربىّ) اذا عبر عن المضمون القرآنى (بالفارسية) أى بالفارسية مثلا ، فيدخل ماعدا العربى ، وذلك (لأن المأمور) به فى قوله ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ (قراءة مسمى القرآن) وقد عرفت أن قيد العربى معتبر فى مفهوم مسماه ، ولم يسمّ بهذا الاسم الا الموجود فى الخارج العربى على مارواه عنه نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل : لو تعمد ذلك فهو مجنون فيداوى ، أو زنديق

فيقتل (وقولهم) أى بعض الحنفية فى التعليل المذكور لرجوعه توجيها لما ذهب اليه أوّلا : ان النظم العربى (ركن زائد) للقرآن بمعنى كونه يحتمل السقوط ، فلا يتوقف عليه جواز الصلاة لأنه مقصود للاعجاز ، والمقصود من القرآن فى الصلاة المناجاة لا الاعجاز ، فلا يكون النظم لازما فيها (لايفيد) دفع الاعتراض عنه ، وهو كونه مخالفا للنصّ المذكور (بعد دخوله) أى الركن المذكور فى مسماه ، فان النصّ يطلب العربى ولا يجيز غيره ، والتعليل يجيزه ، والخصوصية الاعجازية مزية مقصودة للشارع فلا وجه لالغائه بمثل هذا التعليل ، كيف ولا يجوز معارضته النصّ بالمعنى (ودفعه) أى هذا التعقيب (ب) أن (إرادتهم الزيادة على مايتعلق به الجواز) للصلاة من القرآن (مع دخوله) أى النظم العربى (فى الماهية) القرآنية ، اذ لامنافاة بين كونه ركنا لماهيته ، وزائدا على مايتعلق به جواز الصلاة منه (دفع) خبر المبتدأ : أعنى دفعه يعنى (بعين) مادّة (الاشكال لأن دخوله) أى النظم العربى فى ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أى بالنظم المذكور ، لأن المأمور به قراءة القرآن ، ولا يتحقق مسماه إلا به فلا جواز بدونه (على أن معنى الركن الزائد عندهم) أى الحنفية (ماقد يسقط شرعا) كما فى الاقرار بالنسبة الا الأيمان ، فانه يسقط بعد الاكراه الملجىء فى حقّ من لم يجد وقتا يتمكن فيه من الادّعاء (فادّعاؤه) أى السقوط شرعا (فى النظم) العربى (عين النزاع ، والوجه فى العاجز) عن النظم العربى (أنه) أى العاجز عنه (كالأمىّ) لأن قدرته على غير العربى كلا قدرة ، فكان أمّيا كما هو أحد القولين فيه فى المجتبى .

واختلف فيمن لم يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلى بلا قراءة أو بغيرها اهـ ، وعلى أنه يصلى بلاقراءة الأئمة الثلاثة ، بل يسبح ويهلل (فلو أدّى) العاجز (به) أى بالفارسى (قصة) من القصص المذكورة فى القرآن ، أوأمرا ، أونهيا (فسدت) الصلاة لأنه تكلم بكلام غير قرآن (لا) تفسد ان أدّى العاجز بالفارسى (ذكرا) أوتنزيها : وكذا غير العاجز إلا إذا اقتصر على ذلك لاخلاء الصلاة عن القراءة حينئذ . قال الشارح : وهذا اختيار المصنف ، والا فلفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة فى الرجل يفتتح للصلاة بالفارسية ، أو يقرأ بالفارسية ، أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه فى ذلك كله . وقال أبو يوسف ومحمد : لايجزئه فى ذلك كله إلا فى الذبيحة ، وان كان لايحسن العربية أجزأه . قال الصدر الشهيد فى شرحه : وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لاتفسد الصلاة بالاجماع ، ومشى عليه صاحب الهداية . وأطلق نجم الدين النسفى وقاضيخان نقلا عن شمس الأئمة الحلوانى الفساد بها عندهما (وعنه) أى عن التعريف

المذكور في القرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها ، إذ هي غير متواترة ، فلا يصدق عليه أنه قرآن ، فيلزم الاخلاء عن القراءة فتفسد .

واختلف في المراد بالشاذة ، فقيل : لغير أئمة القراءة فيها قولان : أحدهما أنها ماعدا القراءات لأبي عمرو ونافع وعاصم وحمزة وابن كثير والكسائي وابن عامر . وثانيهما ماوراء القراءات العشر للمذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف . وقال ابن حبان : لانعلم أحدا من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع . وقال غيره : قد اتفق المتفقون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير نكير في وقت من الأوقات . قال السبكي : المعتمد عند أئمة القراءة أن المراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الامام مع صحة النقل ومجيئها على الفصيح من لغة العرب . قال أبوشامة : متى اختلّ أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة . في الدراية لو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامّة كقراءة ابن مسعود وأبيّ تفسد صلاته عند أبي يوسف * والأصحّ أنها لاتفسد ، ولكنه لايعتدّ به من القراءة . وفي المحيط تأويل ماروى عن علمائنا أنه تفسد صلاته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر ، لأن القراءة الشاذة لاتفسد الصلاة * فان قيل : كيف لاتجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة القرآن بقراءته * قلنا انما لايجوز بما كان في مصحفه الأوّل ، لأن ذلك قد انتسخ ، وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ، وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية ، وهي قراءة عاصم فانما رغبنا في تلك القراءة ، كذا ذكره الطحاوي * وقالت الشافعية : تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه (ولزم فيما لم يتواتر) من القراءات (نفي القرآنية) عنه (قطعا غير أن إنكار القطعي انما يكفر) به المنكر (إذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدّين على ماهو التحقيق (ومن لم يشرطه) أي كون القطعي الذي يكفر منكره ضروريا كالحنفية يكفر منكره (إذا لم يثبت فيه) أي في ذلك القطعي (شبهة قوية) لقوّة مايورثها ، واحتاج دفعها الى مقدّمات كثيرة كما يظهر في المثال كانكار ركن من أركان الاسلام مثلا مما ليس فيه شبهة (فلذا) أي لاشتراط انتفاء الشبهة المذكورة في التكفير (لم يتكافروا) أي لم يكفر كل من المخالفين (في التسمية) الآخر لوجود الشبهة القوية في كل طرف لقوّة دليله ، لأن المنكر حينئذ غير مكابر للحق ، ولا قاصد إنكار ماثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . فان قلت كل من النفي والاثبات يحتاج إلى دليل قطعيّ ، إذلايجوز نفي قرآنيتها ولا إثباتها إلا به

وهل يتصوّر وجود دليل كذا فى الجانبين * قلت كون كل منهما قطعيا بحسب ظنّ صاحبه لابحسب نفس الأمر ، إذ قوّة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه ، فيرجع كل منهما إلى ظنّ قوىّ ، فمنع قوّة الشبهة التكفير فى الجانبين مع أنهم أجمعوا على تكفير من ينكر شيئا من القرآن ، وعلى تكفير من يلحق بالقرآن ماليس منه . ثم لما جعل الاشتراط المذكور سببا لعدم تكفير كلّ من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لايصلح سببا له : إذ لايخلو هذا الاختلاف من أحد الأمرين : إما إنكار جزء من القرآن ، وإما إلحاق ماليس منه به أجاب عنه بقوله (لعدم تواتر كونها فى الأوائل) أى فى أوائل السور (قرآنا) يعنى أن تكفير المنكر عند كون القرآنية متواترا ولم يوجد فى التسمية ، وكذا تكفير من يلحق به ماليس منه عند القطع بكونه ليس منه ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وذهب الى نفى قرآنيتها فى غير النمل من ذهب كمالك لعدم إلى آخره ، يؤيده ماسيأتى من قوله : والآخر .

ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ينكر قرآنيتها فى أوائل السور مع شدّة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) فى أوائل السور (لشهرة الاستنان بالافتتاح) أى بالتسمية لكلّ سورة سوى براءة ، فالاستنان سبب الكتابة ، والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآنا (بها فى الشرع) بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهوأقطع » : رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أى المثبت لقرآنيتها فى الأوائل يقول : (اجماعهم) أى الصحابة (على كتابتها) أى التسمية بخط المصحف فى الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا آمين فقد قال ابن مسعود : جرّدوا القرآن ولاتخلطوه بشىء : يعنى فى كتابته . قال الشارح : قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبى داود بوجبه : أى كونها من القرآن (والاستنان) لها فى أوائل السور (لايسوّغه) أى الاجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحققه) أى الاستنان (فى الاستعاذة ولم تكتب) فى المصحف (والأحق أنها) أى التسمية فى محالها (منه) أى القرآن (لتواترها فيه) أى فى المصحف (وهو) أى تواترها فيه (دليل) تواتر (كونها قرآنا) . ثم لما أقام دليلا على تواترا أنها قرآن ، وهو تواترها فى المصحف أفاد أنه لايلزم من اثبات قرآنيتها تواتر الأخبار بكونها قرآنا ، فقال (على أنا نمنع لزوم تواتر كونها قرآنا فى القرآنية) أى فى اثبات قرآنيته فى الأوائل (بل التواتر فى محله فقط) كاف فى اثبات قرآنيته ، يعنى لايلزم أن ينقل الينا خبر متواتر أنها فى تلك المواضع قرآن ، بل يكفى فى ثبوت قرآنيتها نقل القرآن الثابت فى التسمية فى أوائل سورة على سبيل التواتر (وان لم يتواتر كونه) أى ماهو قرآن

(فيه) أي في محله (منه) أي من القرآن اذ يكفي ثبوته فيه ، وهـذا موجود في التسمية (وعنـه) أي عن كون الشرط مجرّد التواتر في محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى ـ فبأيّ آلاء ربكما تكذبان ـ (وتعدّدها قرآنا) معطوف على قرآنيتها : أي ولزوم تعدّدها من حيث انها قرآن ، فكل واحد من ذلك المتعدّد قرآن على حدة (وعدمه) أي عدم التعدّد (فيما تواتر في محل واحد فامتنع جعله) أي ما تواتر في محل واحد (منه) أي القرآن (في غيره) أي غير ذلك المحل * (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحـدة منزلة يفتتح بها السور) عن ابن عباس قال : كان النبيّ صلى الله عليـه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبو داود والحا كم إلا أنه قال : لا يعرف انقضاء السورة ، وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال الله عزّ وجلّ « قسمت الصلاة بيني و بين عبدي » : الحـديث . وما في الصحيحين في مبدأ الوحي أن جبريل أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال ـ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم ـ . فقال شمس الأئمة السرخسي انها نزلت للفصل لا في أوّل السورة ولا في آخرها ، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، وآية واحدة لا محلّ لها بخصوصها * (والشافعية) على أنها (آيات في السور) أي آية كاملة من أوّل كل سورة على الأصحّ عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة ، فانها آية كاملة من أوّل الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من براءة بلا خلاف (وترك نصف القراء) أي ابن عامر ونافع وأبو عمرو لها في أوائل السور مطلقا وحمزة في غـير الفاتحة ، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليـه وسلم تركها) أي ترك قراءتها في أوائل السور عند قصد قراءتها (ولا معنى) أي ولا وجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أوّلها) أي لأن تركه (لولم يحثّ) على قراءة السورة من أوّلها ، على أن المعروف من الحث (على أن يقرأ) القارئ (السورة على نحوها) أي طبق ثبوتها في اللوح المحفوظ ، فان هذا الترتيب الموجود في المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أي التسمية في أوائل السور (عنه) أي النبيّ صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القرّاء في أوائل السور (لا يستلزمها) أي لا يستلزم كون التسمية (منها) أي السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها * فان قلت هب أن قراءة الآخرين لا يستلزم جزئيتها من السور كيف التوفيق بين التواترين : تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها في الأوائل ، وتواتر قراءتها فيها * قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعليما للجواز وعدم الجزئية . وعن شمس الأئمة الحلواني وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة ، وبها تصير سبع آيات . وقال أبو بكر الرازي

ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أوليست آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم فى ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، والا لجهر بها كما يجهر بسائر آى السور ، وقطع به البخارى فى شرح معانى الآثار (وماعن ابن مسعود من انكار كون (المعوّذتين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرطوسى وغيره (وان ثبت خلوّ مصحفه) منهما (لم يلزم) كون خلوّه (لانكاره) أى ابن مسعود قرآنيتهما (لجوازه) أى كون خلوّه (لغاية ظهورهما) . وفيه أن ظهور الاخلاص مثلا أكثر منهما فتأمل (أولأن السنة عنده) أى ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أى القرآن (إلا ماأمر النبى عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمعه) أى أمره صلى الله عليه وسلم بذلك * أقول ولو قيل انه كان يعلم أنها كلام الله تعالى بلا شبهة ، لكن اشتبهت جزئيته من القرآن ، وانما ارتفعت هذه الشبهة بعد كتابته ذلك المصحف بالاجماع . ثم تواتر بعد ذلك إما بعد زمانه ، أوفى زمانه ، ولم يتفق له إدخالهما فيه ولم يترتب عليه محذور والله أعلم .

مسئلة

(القراءة الشاذة حجة ظنية خلافاللشافعى * لنا) أنها (منقول عدل عن النبى ﷺ) فيجب قبوله كسائر منقولاته (قالوا) أى الشافعية : انها (متيقن الخطأ ، قلنا) الخطأ (فى قرآنيته لا) فى (خبريته مطلقا) لعدم الخطأ فى أصل مضمونه (وانتفاء الأخصّ) وهو كونه خبرا قرآنيا (لاينفى الأعمّ) وهو كونه خبرا صحيحا منقولا (فكالأخبار الآحاد) مما لم ينسب الى القرآن ولم يبلغ حدّ التواتر والشهرة ، ثم المفاد من كلام الفريقين الجزم بالخطأ فى قرآنيتها وعدم التواتر لايستلزم القطع بالنفى ، غاية الأمر النفى بالقطع بقرآنيتها فمن أين يحكم بالخطأ فيها ؟ وقد بقى فى قوله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - يفيد حفظه عن وقوع الشبهة فيه فتأمّل (ومنعهم) أى مانعى حجيتها (الحصر) الذى ادّعاه مثبتوها فى كونه قرآنا أو خبرا ورد بيانا من النبىّ ﷺ فظنّ قرآنا فالحق به ، وعلى هذا التقديرين يجب العمل به (بتجويز ذكره) أى الصحابى ذلك (مع التلاوة) حال كون هذا المذكور الذى أدرجه فى أثناء تلاوته القرآن (مذهبا) له غير أن يسمعه من النبى ﷺ ، بل لما أدّى اليه اجتهاده فذكره فى معرض البيان (بعيد جدّا لأن نظم مذهبه معه) أى القرآن (ايهام) ظنّ (أن منه) أى القرآن (ماليس منه) أى القرآن وهذا نوع تلبيس لايليق بشأن الصحابى (لاجرم أن) القول (المحرّر) أى المستقيم المروىّ (عنه) أى الشافعى (كقولنا بصريح لفظه) قال : ذكر الله الاخوات

من الرضاع بلا توقيت ، ثم وقتت عائشة الخمس وأخبرت أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا يقرأ فأقلّ حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ لأن القرآن لايأتى به غيره ، فهذا عين قولنا وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الاسنوى وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود ـ فاقطعوا أيمانهما ـ على قطع اليمنى (ومنشأ الغلط) فى أن مذهبه عدم حجيته كما نسبه اليه إمام الحرمين وتبعه النووى (عدم ايجابه) أى الشافعى (التتابع) فى صوم الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات . نقل الشارح عن المصنف أنه قال : وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض انتهى ، وعلى هذا مشى السبكى فقال : لعله لمعارضة ذلك ماقالته عائشة نزلت ـ فصيام ثلاثة أيام متتابعات ـ فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطنى ، وقال اسناد صحيح .

مسئلة

(لايشتمل) القرآن (على مالا معنى له خلافا لمن لايعتدّ به من الحشوية) قيل باسكان الشين ، لأن منهم المجسمة ، والجسم محشوّ ، والمشهور فتحها ، لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصرى فى حلقته فوجد كلامهم رديئا فقال : ردّوا هؤلاء الى حشا الحلقة : أى جانبها (تمسكوا بالحروف المقطعة) فيه أى القرآن فى أوائل السور (ونحو إلهين اثنين) انما هو إله واحد (ونفخة واحدة * قلنا التأكيد كثير و إبداء فائدته قريب) فى الكشاف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دالّ على شيئين : الجنسية والعدد المخصوص ، فاذا أريدت الدلالة على أن المعنىّ به منهما والذى ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده ، فدلّ به على القصد اليه والعناية به ، ألا ترى أنك لوقلت انما هو إله ولم تؤكده بواحد لم يحسن ، وخيل أنك تثبت الالهية انتهى ، ثم فائدة التأكيد تحقيق مفهوم المؤكد بحيث لايظنّ به غيره ، ودفع توهم التجوّز والسهو وعدم الشمول الى غير ذلك (وأما الحروف) المقطعة فى أوائل السور (فمن المتشابه وأسلفنا فيه) أى المتشابه (خلافا) فى (أن معناه يعلم أوّلا) وظهر ثمة أنه عند الجهور لايعلم فى الدنيا وأنه الأوجه (فاللازم) للتشابه عندهم (عدم العلم به) أى بمعناه (لاعدمه) أى المعنى (وقيل مرادهم) أى الحشوية بقولهم يشتمل على مالا معنى له (لايوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبى الحسين البصرى من جواز اشتمال القرآن على مالايفهم المكلفون معناه (فكقول النافى) أى فقول الحشوية حينئذ كقولنا فى ادراك المعنى (فى المتشابه فلاخلاف) بين الجمهور و بينهم ، وقال ابن برهان : يجوز أن يشتمل على مالايفهم

معناه الا أن يتعلق به تكليف والا كان تكليفا بما لا يطاق ، وفى شرح البديع للشيخ سراج الدين أن المختار عند أكثر العلماء أنها أسماء للسور فلها معان .

مسئلة

(قراءة السبعة ما) كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها ولايختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) فى المثلين أوالمتقاربين : وهو ادراج الأوّل منهما ساكنا فى الثانى ، هكذا ذكره الشارح ، وكأنه أرادبهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير بينها مع قطع النظر عن خصوصيات الحركات والسكنات ، ونظير ذلك فى صورة الخط ، والافلا شك فى التغير فيها بتبدل الحركات والادغام (والاشمام) وهو الاشارة بالشفتين الى الحركة بعيد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصير لاغير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهو الذهاب بالفتحة الى الكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة وأضدادها) أى المذكورات من الفك وعدم الاشمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمدّ وتخفيف الهمزة (لايجب تواترها ، وخلافه) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (مما اختلف بالحروف كملك) فى قراءة من عدا الكسائى وعاصما (ومالك) فى قراءتهما (متواتر وقيل مشهور) أى آحاد الأصل متواتر الفروع (والتقييد) لماهو خلاف ما كان من قبيل الأداء منها (باستقامة وجهها فى العربية) كما فى شرح البديع (غير مفيد لأنه ان أريد) باستقامة وجهها فى العربية (الجادّة) وهى فى اللغة معظم الطريق ، وفسرها الشارح بالظاهرة فى التركيب ، والظاهر أن المراد به قرآنيتها المشهورة التى أكثر الاستعمال عليها (لزم عدم القرآنية فى قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب أولادهم وجر شركأهم على أن قتل مضاف الى شركائهم ، وفصل بينهما بالمفعول الذى هو أولادهم ، هذا يدلّ على أنه حمل الحركات على غير الاعرابية والا فهو من القسم الأوّل (لابن عامر) لأن الجادة فى سعة الكلام أنه لايفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، والجار والمجرور (أو) أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الأصول) أى قوانين العربية (فممكن) أى فهذا التكليف متيسر (فى كل شىء) إذ لايقع به الاحتراز عن شىء فلا فائدة فى التقييد (وقدنظر فى التفصيل) المذكور فى محل التواتر والناظر العلامة الشيرازى . وجه النظر أن القرآن بجميع أجزائه متواتر فلايخصّ التواتر ، بخلاف ماهو من قبيل الأداء (لأن الحركات وما معها) من المذكورات (أيضا قرآن) والقرآن بجميع أجزائه متواتر ، ثم استزاد المصنف فى النظر فقال (ولا يخفى أن القصر والمدّ من قبيل

الثانى) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (فى عدّهما من) قبيل (الأوّل) أى ما كان من قبيل الأداء (نظر، والا) أى وان لم يجعلا من قبيل الثانى بل من الأوّل (لزم مثله) وهوأن يجعل من الأوّل (فى مالك وملك) اذ لايزيد مالك عن ملك الا بالمدّة التى هى الألف* (لنا) فى أن ماهومن قبيل الثانى متواترأنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتراجماعا * (قالوا) أى القائلون بأن ما كان من القسم الثانى من قراءة السبعة مشهورآحاد الأصل (المنسوب اليهم) أى الذين نسب اليهم قراءة السبعة : وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لايحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه * (أجيب بأن نسبتها) أى القراآت السبع اليهم (لاختصاصهم) أى القراء السبعة (بالتصدّى) للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خلصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) فى كل طبقة الى أن ينتهى الى النبى ﷺ (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أى حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أى العلم (ثابت) وثبوت مدار الشىء مستلزم لحصوله .

مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية المقارنة فى المخصص) الأوّل للعامّ (لايجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصوّر هذا بعد لزوم المقارنة، فان خبر الواحد انما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب فى زمانه قال (لو فرض نقل الراوى) للمخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل واضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعدّ مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القران بأن يروى أن النبى ﷺ أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالاعلى خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لاطلاق عموم المتلو (مفاد الغيرية) أى حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت هذه الافادة بلفظ أو بقرينة، وتقدّم أن الاشتراط المذكور قول أكثر الحنفية و بعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها فى التخصيص مطلقا، لكن لم يعلم بينهم الخلاف فى عدم تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط : أى المقارنة بالغرض المذكور (وكذا) لايجوز (تقييد مطلقه) أى الكتاب (وهو) أى تقييد مطلقه (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أى الحنفية (و) لايجوز أيضا (حمله) أى الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما ،

وهذا عند القائلين من الحنفية بأن العلم قطعي كالقراءتين ظاهر (وكذا القائل بظنية العام منهم) أي الحنفية كأبي منصور لايجوز ذلك عنده (على الأصحّ) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن الاحتمال) ثابت (في ثبوت) نفس (الخبر) يعني يحتمل أن لا يكون ثابتا في نفس الأمر (والدلالة) أي ودلالته على المراد منه (فرعه) أي فرع ثبوت الخبر (فاحتماله) أي احتمال ثبوت الخبر احتمال (عدمها) أي الدلالة لأنه على تقدير عدم ثبوت الخبر تنعدم الدلالة بالطريق الأولى (فزاد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أي بسبب الاحتمال في ثبوته * (لنا) في أنه لايجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أي مثل ثبوت الكتاب لأن ثبوته قطعي وثبوت خبر الواحد ظني (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أي الكتاب (عن تلك الأفراد) التي يخرجها خبر الواحد من عموم الكتاب على تقدير أن يخصصه (والا) أي وان لم يكن كذلك بأن يسقط الكتاب عنها (قدّم الظني) أي لزم تقديم الدليل الظني (على) الدليل (القاطع) وهو باطل (بخلاف مالو ثبت) الخبر (تواترا أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به (للمقاومة) بين الكتاب وبينهما، أما بينه و بين المتواتر فبالاتفاق، وأما بينه و بين المشهور على رأى الجصاص ومن وافقه فانه يفيد علم اليقين فظاهر، وأما على رأى ابن أبان ومن وافقه في أنه علم طمأنينة فلأنه قريب من اليقين، والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظنّ، وقد انعقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله ﷺ «لايرث القاتل شيئا» وقوله ﷺ «لاتنكح المرأة على عمتها ولا خالتها» وغير ذلك (فثبت) كلّ من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا وزيادة) أي من حيث التخصيص بعموم الكتاب ومن حيث الزيادة على مطلقه حال كونه (مقارنا) له اذا كان هو المخصص الأوّل (و) ثبت كل منهما (نسخا) أي من حيث الناسخية حال كونه (متراخيا) عما يعارضه (وعنه) أي اشتراط المقارنة في المخصص (حكموا بأن تقييد البقرة) في قوله تعالى ـ اذبحوا بقرة ـ بالمقيدات المذكورة في الأجوبة عن أسئلتهم (نسخ) لاطلاقها لتأخر المقيدات عن طلب ذبح مطلقها، فنسخ حكم بقرات غير موصوفة بتلك القيود: وهو الاجزاء عما هو الواجب (كالآيات المتقدّمة في بحث التخصيص) كأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ بالنسبة الى ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ـ الآية ـ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ـ بالنسبة الى ـ ولاتنكحوا المشركات ـ (وعن لزوم الزيادة بالآحاد) أي كأخبار الآحاد (منعوا) أي الحنفية (الحاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحدث والخبث (بنصوص القراءة)

أى قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ (والأركان) أى اركعوا واسجدوا (والطواف) أى وليطوّفوا بالبيت العتيق حال كون الملحقات (فرائض) لما ألحقت بها بما فى الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ الفاتحه ، وأن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبى ﷺ فقال « ارجع فصلّ فانك لم تصلّ فساقه الى أن قال فقال : والذى بعثك بالحق نبيا ما أحسن غير هذا فعلمنى فقال : اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » و بما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ « الطوف بالبيت صلاة الا أن الله قد أحلّ فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير (بل) ألحقوها حال كونها (واجبات) للصلاة والطواف مكملات لهما لايحكم ببطلانهما بدونها (إذ لم يرد) سبحانه وتعالى (بما تيسر) من القرآن (العموم الاستغراقى) وهو جميع ماتيسر (بل) المراد (هو) أى ما تيسر (من أىّ مكان) تيسر من القرآن سواء كان (فاتحة أو غيرها) فلو قيل لايجوز بدون الفاتحة والتعديل والطهارة الصلاة والطواف بهذه الأخبار لكان نسخا لهذه الاطلاقات بها وهو لايجوز لما عرفت ، ثم كون التعديل واجبا قول الكرخى وقال الجرجانى سنة (وتركه عليه الصلاة والسلام المسىء) صلاته بعد أوّل ركعة حتى أتمّ (يرجح ترجيح الجرجانى الاستنان) اذ يبعد تقريره على مكروه تحريما ، وقال فى شرح الهداية الأوّل أولى ، لأن المجاز حينئذ يكون أقرب الى الحقيقة فانها نفى الصحة ، والمكروه التحريمى أقرب اليها من التنزيهى ، وللمواظبة ، وقد سئل محمد عن تركها فقال : انى أخاف أن لايجوز ، وفى البدائع عن أبى حنيفة مثله ، ثم شبه منع الحاقهم المكملات المذكورة لضعف دليله بمنع إلحاقهم المذكورات بعدقوله (كقولهم) أى الحنفية (فى ترتيب الوضوء وولائه ونيته) انها سنة (لضعف دلالة مقيدها) لما عرف فى محله (بخلاف وجوب الفاتحة) اذ (نفى الكمال) أى ارادته (فى خبرها) أى الفاتحة : وهو الحديث المذكور (بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا انما هو الثبوت والكون العامّ ، والمعنى لاصلاة كائنة وعدم الكينونة شرعا هو عدم الصحة و بين عدم الصحة وعدم الكمال بون بعيد ، فدلوله عدم الصحة غير أنه لما كان خبر الآحاد نزل عن درجة القطع الى درجة الظنّ صارت واجبة (و بظنّى الثبوت والدلالة) كأخبار الآحاد التى مدلولاتها ظنية يثبت (الندب والاباحة ، والوجوب) يثبت (بقطعيها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى و بظنيها مع قطعية الثبوت : كالآيات المؤوّلة (والفرض) يثبت (بقطعيهما) أى الثبوت والدلالة

كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية (ويشكل) على أن بظنيتهما يثبت الندب والسنة (استدلالهم) أي الحنفية لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف) مرفوع على الحكاية : أي بقوله ﷺ الطواف (بالبيت صلاة لصدق التشبيه) أي تشبيه الطواف بالصلاة (بالثواب) أي باعتباره بأن يكون وجه الشبه هو الثواب ، قوله لصدق التشبيه يعني لوحمل الكلام على الحقيقة لزم عدم الصدق ولو حمل على التشبيه صدق فيتعين التشبيه والتشبيه ثابت بمجرّد اشتراكهما في الثواب ولا يلزم من صدقه اشتراكهما في جميع الأحكام كما يقتضيه ظاهر الاستثناء المذكور بعده كما أشار اليه بقوله (وقوله) ﷺ بعد قوله « الطواف بالبيت صلاة » (الا أن الله أباح فيه المنطق) : أي النطق (ليس) محمولا (على ظاهره) وهو كون الاستثناء متصلا وان المعنى الطواف كالصلاة في جميع الأحكام ، الا أن الله تعالى أباح فيه المنطق ليكون (موجبا ماسواه) أي النطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة ، ووجه الاشكال أن الحديث ظنيّ لكونه خبر آحاد ودلالته على اشتراط الطهارة في الطواف أيضا ظني بل ضعيف (لجواز نحو الشرب) فيه تعليل لكونه غير محمول على الظاهر ، فالظاهر أنه كما لا يشترط فيه ترك نحو الشرب لا يشترط فيه الوضوء ، وكذا قال ابن شجاع : هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله ﷺ « اقضي مايقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت » متفق عليه رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة (وادّعوا) أي الحنفية (للعمل بالخاصّ لفظ جزاء) في قوله تعالى ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ـ وقوله لفظ جزاء عطف بيان للخاص ، ومفعول ادّعوا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعبد) أي انتفى عصمته من حيث انه حق للعبد (لاستخلاصها) أي عصمته حقا لله تعالى (عند القطع) لما يأتي قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصها لله تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التي علم الله تعالى أنها تتصل بها السرقة كان القطع مبينا لناذلك (فلا يضمن) المسروق (باستهلاكه لأنه) أي الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا بالاستقراء) لأنه المجازي على الاطلاق ، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء ، ولا تراعى فيه المماثلة كما روعيت في حق العبد مالا كان أو عقوبة ولا يستوفيه إلا حاكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك ، واذا كان حقه تعالى كانت الجناية واقعة على حقه فيستحق العبد جزاء من الله تعالى في مقابلة مافات من ماله ومن ضرورة تحوّل العصمة التي هي محل الجناية من العبد الى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جناية في حقه تعالى أن يصير المال في حق العبد ملحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم اذا تخمر

فانه لا يضمن من سرقه ، وقد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلم يجب عليه شيء آخر ، وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان ، لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة * وأجيب بأنه وان كان فعلا آخر فهو اتمام المقصود بها ، وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ، وأيضا المسروق ساقط العصمة لما قلنا ومايؤخذ من السارق غير ساقطها فلا مماثلة ، والضمان يعتمد عليها بالنص ، ثم هذا فى القضاء ، وأما ديانة ففي الايضاح قال أبو حنيفة : لايحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفى المبسوط عند محمد يفتى بالضمان للحوق الخسران للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث ، وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه) أى لفظ جزاء (حينئذ) أى حين يكون خاصا بالعقوبة على الجناية على حقه تعالى انما هو (بعادة الاستعمال ، والخاص) انما يكون (بالوضع) لا بعادة الاستعمال . ثم عطف على قوله لاستخلاصها قوله (أولأنه) أى الجزاء (الكافى فلو وجب الضمان مع القطع (لم يكف) القطع ، والفرض أنه كاف (وفيه نظر ، إذ ليس الكافى جزاء المصدر الممدود بل) الكافى (المجزئ من الاجزاء أو الجازئ من الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور فى كتب اللغة المشهورة (فهو) أى سقوط الضمان عن السارق بعد القطع (بالمروى عن رسول الله ﷺ وهو على ماذكره المشايخ (لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه على مافيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ ، وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطني «لاغرم على السارق بعد قطع يمينه» ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده مقبول ، فارساله غير قادح (والحق أنه) أى عدم وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذى هو القطع (لأن القطع لايصدق على نفى الضمان واثباته فيكونا) أى نفى الضمان واثباته (من ماصدقات المطلق) يعنى لو كان القطع كالطواف الصادق على طواف لاطهارة فيه وطواف فيه طهارة صادقا على نفى الضمان واثباته بحيث يكونان فردين له لكان يلزم الزيادة بالخبر المذكور ، لكنه ليس كذلك (بل هو) أى نفى الضمان (حكم آخر) غير مندرج تحت القطع (أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور ، وقد يقال وكذلك اشتراط الطهارة حكم آخر لايصدق عليه الطواف * فان قلت ماصدق عليه الطواف انما هو طواف ليس فيه طهارة * قلنا كذلك ههنا ماصدق عليه القطع انما هو قطع لاتضمين فيه ، فكما أن موجب اطلاق الطواف حصول الامتثال بايقاع طواف بلا طهارة وموجب الخبر عدم حصوله فبينهما تدافع ، كذلك موجب اطلاق القطع حصول الامتثال بقطع معه ضمان وموجب الخبر عدم حصوله . فالجواب أنا لا نسلم عدم حصول الامتثال بالقطع مع التضمين بموجب الخبر المذكور لأن الامتثال لأمر فاقطعوا يحصل بالقطع على أى وجه كان ، غاية الأمر أنه لايحصل الامتثال

للنهى عن تغريم السارق ، بخلاف الحديث الدال على اشتراط الطهارة فى الطواف فان مقتضاه عدم حصول الامتثال لأمر ـ وليطوّفوا ـ بلاطهارة ، وهو مبين للمراد من الطواف المأمور به فافهم (بخلاف قولهم) أى الحنفية ((وجب له) أى لأجل العمل بالخاص (مهرالمثل بالعقد فى المفوّضة) بكسر الواو المشدّدة ، من زوّجت نفسها أو زوّجها غيرها باذنها بلا تسمية مهر ، أوعلى أن لامهر لها ، ويروى بفتحها وهى من زوجها وليها بلا مهر بغير اذنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا بالباء) الذى هو لفظ خاص فى الالصاق حقيقة فى قوله تعالى ـ أن تبتغوا بأموالكم ـ (لالصاقها) أى الباء (الابتغاء وهو العقد) الصحيح (بالمال ، وحديث بروع) وهو ماعن ابن مسعود فى رجل تزوّج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق . قال لها الصداق كاملا ، وعليها العدّة ، ولها الميراث ، فقال معقل بن سنان : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتى به بروع بنت واشق : أخرجه أصحاب السنن واللفظ لأبى داود ، والمراد صداق مثلها كما صرّح به فى رواية له ولغيره ، وسيأتى فى الكلام فى جهالة الراوى . فى التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها . وفى الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر ، وفى المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) لمعنى الباء على صيغة الفاعل ، وكذلك فى قوله (فانه) أى الحديث المذكور (مقرّر) له . قوله بخلاف قولهم الى آخره مربوط بقوله أو بالحديث مع ماقبله ، فان مدار نفى الضمان هناك على ذلك الحديث ، لاعلى العمل بالخاص ، وههنا وجوب المهر بالعمل به ، والحديث مقرّر له (بخلاف ادّعاء تقدير أقله) أى المهر (شرعا) أى فى الشرع ، أو تقديرا شرعيا (عملا بقوله تعالى قد علمنا مافرضنا) عليهم فى أزواجهم ، لأن الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص ، وهو التقدير : والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم ، فدلّ على أن الشارع قدّره إلا أنه فى تعيين المقدار مجمل (فالتحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقلّ من عشرة) رواه الدارقطنى والبيهقى وابن أبى حاتم ، وسند ابن أبى حاتم حسن (بيانا به) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرا لازما ، لأنه المتيقن (إذ يدفع) كون المراد من الآية ، هذا تعليل لما يفهم من قوله بخلاف الى آخره متعلق بقوله مقرّر : أى لايقرر ادّعاء تقدير الأقلّ حديث لامهر الى آخره : اذ كونه مقرّرا له فرع كون الفرض بمعنى التقدير وهو غير مسلم (بجواز كونه) أى المفروض المدلول عليه بما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه) أى فى المهر (لاتنقص) تلك الكمية (شرعا) . قوله لاتنقص صفة كمية (كما فيهما) أى كالمفروض فى النفقة والكسوة فى عدم الكمية الخاصة (وتعلق

العلم) بالمفروض فى قوله ــ قد علمنا مافرضنا ــ . (لايستلزمه) أى التعيين فى المفروض (لتعلقه) أى العلم (بضدّه) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد) بالمفروض (عليهما) أى النفقة والكسوة (لعطف ماملكت أيمانهم) على أزواجهم فى قوله تعالى ــ قد علمنا مافرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم ــ للعلم بعدم مشاركة المملوكات فى المهر ، واليه أشار بقوله (ولا مهر لهنّ) على ساداتهنّ (فغير لازم) لجواز أن يكون المفروض بالنسبة الى الأزواج الأمور الثلاثة ، وبالنسبة الى الاماء الأوّلين (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا ثابت (بالخبر) المذكور حال كونه (مقيدا لاطلاق المال فى أن تبتغوا) بأموالكم ، لابالعمل بالخاص الذى هو لفظ فرضنا، غير أنه يلزم حينئذ الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكره المصنف فى شرح الهداية (وكذا ادّعاء وقوع الطلاق فى عدّة البائن للعمل به) أى بالخاصّ (وهو الفاء لافادتها) أى الفاء (تعقيب) الطلاق فى قوله تعالى (فان طلقها الافتداء) غير مسلم (بل) هى (لتعقيب) مدخول الطلقتين المدلولتين بقوله (الطلاق مرتان لأنها) أى آية فان طلقها (بيان الثالثة : أى الطلاق مرتان فان طلقها) بعد ذلك طلقة (ثالثة فلا تحلّ حتى تنكح ، واعترض) بينهما إفادة (جوازه) أى الطلاق مطلقا (بمال) . ثم بين الاطلاق بقوله (أولى) أى طلقة أولى (كانت أوثانية أوثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة ، و بعوض أخرى (ولذا) أى لأجل أن الفاء لتعقيب مابعدها لما ذكر لاللافتداء (لم يلزم فى شرعية الثالثة تقدّم خلع) يرد عليه أنه يدلّ على أنه لو أفادت تعقيب الثالثة للافتداء للزم مشروعيته تقدّم الخلع وفيه نظر ، لأنها لاتفيد حينئذ الامشروعية الثالثة بعد الخلع ، وأما الحصر فلا تفيده : اللهمّ الا أن يدّعى عدم دليل آخر على مشروعيتها بدون تقدّم الخلع ، وإثباته مشكل (وأما ايراد أنبتم التحليل) للزوج الثانى (بلعن المحلل) فى قوله صلى الله عليه وسلم « لعن الله المحلل والمحلل له » : رواه ابن ماجه ، فان المحلل من يثبت الحلّ كالمحرّم من يثبت الحرمة (أو بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعة القرظى لما أتته فقالت : كنت عند رفاعة القرظى فطلقنى ، فأبتّ طلاقى ، فتزوّجت عبدالرحمن بن الزبير ، وان مامعه مثل هدبة الثوب (أتريدين) أن ترجعى الى رفاعة (لا ، حتى تذوقى) عسيلته و يذوق عسيلتك ، رواه الجماعة الا أبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى فى حتى تنكح) زوجا غيره لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية ، فنكاح الثانى غاية للحرمة الثابتة بالثلاث لاغير ، فلا يثبت الحلّ الجديد به ، فاثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطلة له ، وهذا الايراد من فخر الاسلام وغيره من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة فى مسئلة الهدم : وهى المطلقة واحدة أوثنتين اذا انقضت

عدّتها وتزوّجت بآخر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت الى الأوّل حيث قالوا : ترجع اليه بما بقي من طلاقها ، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا : ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أى الزوج الثانى الزوجة للاوّل (و) عدم (العود) أى عودها (الى الحالة الأولى) وهى ملك الأوّل الثلاث عليها (من ماصدقات مدلولها) أى حتى فى الآية (ليلزم ابطاله) أى مدلولها (بالخبر) فهو : أى اثبات التحليل بالثانى (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر ، أو بمفهوم حتى على أنه) أى مفهومها : يعنى العمل به (اتفاق) أي متفق عليه ، أما عند غير الحنفية فظاهر ، وأما عندهم فلأنه من قبيل الاشارة على ماذكر فى البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أى كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) الى الحالة الأولى (والتحليل انما جعل) كل منهما (فى حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أى لايتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوّران) أى العود والتحليل ، اذ لم تحرم فى الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود ، فلو أثبت حلّ بهذا التزويج كان تحصيلا للحاصل (فلا يحصل مقصودهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف ، وهو (هدم الزوج) الثانى (مادون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تضاؤل) أى تصاغر (أنه) أى مادون الثلاث (أولى به) أى بالحلّ الجديد من الثلاث (أو) انه ثابت (بالقياس) عليها ، أما الأوّل فلأنه لما أثبت الزوج الثانى حلا جديدا فلحقه الطلقات الثلاث فى الأغلظ كان أن يثبته فى الأخف أولى ، وأما الثانى فيجامع أنه نكاح زوج ثان بالغاء كونه فى حرمة غليظة ، ثم ان التضاؤل انما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثانى بزوج كائن بعد استيفاء الطلقات ، ولادليل على الغاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الاثبات بالطريق الأولى ، يؤيد أنه هناك احتجنا الى اثبات حلّ جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث ، وههنا لايحتاج الى ذلك لأنه حاصل كما مر ، ولذلك (فالحق هدم الهدم) المبنىّ على الوجهين الضعيفين .

الباب الثالث

(السنة) فى اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة ، فى الحديث « من سنّ فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى أن قال : ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » . (وفى) اصطلاح (الأصول قوله) عليه السلام (وفعله وتقريره) مما

ليس من الأمور الطبيعية ، لم يذكر هذا القيد للعلم بأنها من الأدلة الشرعية ، والأمور المذكورة ليست منها (وفى فقه الحنفية : ماواظب) صلى الله عليه وسلم (على فعله مع ترك مّا بلا عذر) لم يقل مع تركه أحيانا كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على ندرة الترك ، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقق فى الواجب أيضا (ليلزم كونه) أى المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له . قوله ليلزم متعلق بترك مّا الخ (ومالم يواظبه) أى فعله بحذف على وقد قصد به القربة (مندوب ومستحب ، وان لم يفعله بعد مارغب فيه) . قوله وان وصلية (وعادة غيرهم) أى الحنفية (ذكر مسئلة العصمة) حال كونها (مقدّمة كلامية) إذ ليست من مسائل الأصول بل من الكلام ، من جملة مايتوقف عليها الأصول (لتوقف حجية ماقام به صلى الله عليه وسلم) من القول والفعل والتقرير (عليها) أى العصمة : اذ بثبوتها يثبت حقيقة (وهى) أى العصمة (عدم قدرة المعصية) فعلى هذا مفهومها عدمىّ ، وقيل وجودىّ ، وإليه أشار بقوله (أوخلق مانع) من المعصية (غير ملجىء) إلى تركها ، وإلا يلزم الاضطرار المنافى للابتلاء والاختيار (ومدركها) أى العصمة عند المحققين من الحنفية والشافعى والقاضى أبى بكر (السمع ، وعند المعتزلة السمع و (العقل أيضا) . ثم اختلف فى تفصيلها (الحق أن لايمتنع قبل البعثة كبيرة ولو كانت (كفرا عقلا) أى امتناعا عقليا كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى أى المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) أى وقوعها وجوازها . (وأما الواقع) فى نفس الأمر (فالمتوارث) أى الخبر المتوارث (أنه لم يبعث نبىّ قط أشرك بالله طرفة عين ، ولا من نشأ فاشا) أى متكلما بما يستقبح ذكره عند أهل المروءة فضلا عن أن يفعله (سفيها) فى أمور الدنيا والآخرة ، وهو ضدّ الرشد * (لنا) فى عدم امتناع ماذكر عقلا (لامانع فى) نظر (العقل من) حصول (الكمال) التامّ (بعد النقص) التامّ (و) بعد (رفع المانع) من حصوله * (قولهم) أى المعتزلة والشيعة (بل فيه) أى فى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (إفضاؤه) أى صدور المعصية (الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وهى اهتداء الخلق بهم (مبنىّ على التحسين والتقبيح العقليين) اذلولم يقولوا : ان إرسال من ينفر عنه المرسل اليه قبيح لم يتمّ دليلهم (فان بطل القول بهما (كدعوى الأشعرية) من أن القول بهما باطل (بطل) قولهم المبنىّ عليهما (والا) أى وان لم يبطل القول بهما مطلقا (منعت الملازمة) بين صدور المعصية والافضاء الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية) أى كدعوى الحنفية ، من أن القول بهما ليس باطلا مطلقا ، وأن الملازمة المذكورة ممنوعة (بل بعد صفاء السريرة) أى الباطن

(وحسن السيرة) أى الأخلاق (ينعكس حالهم) أى الذين صدر عنهم المعصية فى البداية (فى القلوب) من تلك الحال إلى التعظيم والاجلال (ويؤكده) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المعجزة) على صدقه وحقية ماأتى به ، فان كثيرا من الأولياء كانوا أرباب معصية فى بدء حالهم ألاترى أن الله تعالى قدّم التوّابين على المتطهرين فى كتابه المجيد عند ذكر المحبة ـ ان الله يحب التوّابين ويحبّ المتطهرين ـ (والمشاهدة واقعة به) أى بالانعكاس المذكور (فى آحاد انقاد الخلق) النقد تميز الجيد من الدراهم وغيرها عن الردىء ، والمراد : الممتازون من الصلحاء بأنهم كانوا فى البداية موصوفين بضدّ الصلاح محقرين عند الخلق ثم انعكس حالهم (إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك ، بل ربما يكونون أعزّ لمزيد ظهور عناية الحق سبحانه فى حقهم (فلامعنى لانكاره ، وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصمته) أى النبيّ (عن تعمد مايخلّ بما يرجع إلى التبليغ) من الله إلى الخلق كالكذب فى الأحكام ، وإلا لأدّى إلى إبطال دلالة المعجزة ، وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته مما يخلّ بما ذكر (غلطا) ونسيانا (عند الجمهور خلافا للقاضى أبى بكر ، لأن دلالة المعجزة) على عدم كذبه انما هى (على عدم الكذب قصدا) وذلك لاينافى صدوره غلطا ، وما هو من فلتات اللسان (و) على (عدم تقريره على السهو) إذ لابدّ من بيانه والتنبيه عليه فان لم يقع يخلّ بمصلحة التبليغ (فلم يرتفع الأمان عما يخبر به عنه تعالى) فاندفع ماقيل من أنه يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط على تقدير عدم عصمته عنهما (وأما غيره) أى غير مايخلّ بما يرجع الى التبليغ (من الكبائر والصغائر الخسية) وهى مايلحق صاحبها بالأرذال والسفل وينسب الى دناءة الهمة ، وسقوط المروءة كسرقة كسرة والتطفيف بحبة (فالاجماع على عصمتهم عن تعمدها سوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الأزارقة حتى جوّزوا عليه الكفر فقالوا : يجوز أن يبعث الله نبيا علم أنه يكفر بعد نبوّته . ثم الأكثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجماع الأمة قبل ظهور المخالفين فيه ، والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل على أصولهم (و) على (تجويزها) أى الكبائر والصغائر الخسية (غلطا وبتأويل خطأ) بناء على تجويز اجتهاد النبي وخطئه فيه ، وقوله وتجويزها معطوف على عصمتهم ، فالمعنى وأجمعوا أيضا على التجويز المذكور (الا الشيعة فيهما) فى الغلط والخطأ المذكورين ، هذا على مافى البديع وغيره ، وفى المواقف وأما سهوا فجوّزه الأكثرون ، وقال السيد السند والمختار خلافه (وجاز تعمد غيرها) أى الكبائر والصغائر المذكورة كنظرة وكلمة سفه نادرة فى غضب (بلا اصرار عند) أكثر (الشافعية والمعتزلة ، ومنعه) أى تعمد غيرها (الحنفية وجوّزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بأن

يكون القصد الى مباح فيلزمه معصية) لذلك لا أنه قصد عينها (كوكز موسى عليه السلام) أى كدفعه بأطراف أصابعه ، وقيل بجمع الكف القبطى واسمه فانون (وتقترن) الزلة (بالتنبيه على أنها زلة ، اما من الفاعل كقوله : هذا من عمل الشيطان : أى هيج غضبى حتى ضربته فوقع قتيلا ، أو من الله تعالى كما قال تعالى ـ وعصى آدم ربه فغوى ـ أى أخطأ بأكل الشجرة التى نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من حيث انه لم يقصد ما آل اليه (شبه عمد) من حيث الصورة لقصده الى أصل الفعل (فلم يسموه خطأ) نظرا الى قصد أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة ، وقد قالوا : لو رمى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ مع قصد الرمى غير أن قوله تعالى ـ فأزلهما الشيطان عنها ـ ربما يؤيدهم ، اللهم الا أن يفرق بين أن يكون الاطلاق من الله تعالى فى حق نبيه ، وأن يكون من العباد فى حقه .

﴿ فصل : حجية السنة ﴾ سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما (ضرورة دينية) كل من له عقل وتمييز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوّته صادق فيما يخبر عن الله تعالى ويجب اتباعه (ويتوقف العلم بتحققها) أى السنة بمعنى كونها صادرة عن النبى ﷺ وليس مرجع الضمير حجيتها كما زعم الشارح (وهى) أى السنة (المتن) أى تسمى عند الأصوليين والمحدّثين بالمتن ، جملة معترضة بين الفعل وصلته : أعنى قوله (على طريقه) أى المتن ، ثم فسر طريقه بقوله (السند) اذ به يعرف ثبوته ، ثم فسره بقوله (الاخبار عنه) أى عن المتن (بأنه حدّث به) أى بالمتن (فلان) وفلان فصاعدا مالم يصل حدّ التواتر (أو خلق) يحيل العقل تواطأهم على الكذب ، وأشار فى أثناء التعريف الى عدّة من الألفاظ الاصطلاحية فلا يرد أنه يكفى بعضها ، وقيل السند مأخوذ من السند : ماارتفع وعلا عن سفح الجبل : أى أسفله لأن المسند يرفعه الى قائله ، ومن قولهم : فلان سند : أى معتمد لاعتماد المحدّث عليه فى صحته وضعفه (وهو) أى المتن (خبر وانشاء) وجه الحصر ذكر فى المقالة الأولى (فالخبر قيل لايحدّ لعسره) أى لعسر تحديده على وجه جامع للجنس والفصل لتعسر معرفة الذاتيات كما قيل مثله فى العلم (وقيل لأن علمه) أى الخبر (ضرورى) والتعريف انما يكون للنظريات وهذا اختيار الامام الرازى والسكاكى (لعلم كلّ) أحد سواء كان من أهل النظر أولا (بخبر خاص ضرورة ، وهو) أى الخبر الخاص (أنه موجود ، وتمييزه) أى ولتمييز الخبر (عن قسيمه الذى هو الانشاء (ضرورة) من غير احتياج الى نظر وفكر ، فلو كان تصوّره نظريا لما كان تمييزه عنه ضروريا لاحتياجه الى تصوّره ، واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا

(فالمطلق) أی الخبر المطلق الذی هوجزءه (کذلك) أی کان ضروریا بالاستلزام ضرورة توقف تصوّرالکل على تصوّرالجزء * (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أی کون العلم بالخبر ضروریا (تنافی الاستدلال) على کونه ضروریا ، لأن الاستدلال انما یکون فی النظری * (وأجیب بأنه) أی کون الضرورة منافیة للاستدلال إنماهو (عند اتحاد المحلّ) أی محل الضرورة والاستدلال (ولیس) محلهما هنا متحدا (فالضروری) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أی علمه الحاصل بغیر نظر وفکر (وکونه) أی العلم (حاصلا کذلك) أی على وجه الضرورة (غیره) أی غیر حصوله بلا نظر (ولو أورد کذا الحاصل ضرورة یلزمه ضروریة العلم بکونه ضروریا إذ بعد حصوله) أی حصول العلم فی العقل کذلك : أی على وجه الضرورة (لایتوقف العلم الثانی) وهو العلم بکون العلم الحاصل ضروریا (بعد تجرید مفهوم الضروری) الموصوف به الحاصل ضرورة على شیء (سوی) أی إلا (على الالتفات) وتوجیه الذهن نحوه : یعنی أن مادّة العلم الثانی الذی هوالتصدیق یکون ذلك الحاصل ضروریا موجودة بین یدی العقل قریبة المأخذ ، فاذا قصده یحصل له بمجرّد الالتفات الیه ، وتجرید مفهوم الضروری الذی یرید أن یحکم به على الحاصل المذکور عبارة عن ملاحظته على الوجه الکلی مجرّدة عن خصوصیات أفراده کتصوّره بعنوان مایحصل بلا نظر (وتطبیق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلانظر فانك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضروریّ ، وهوالعلم الثانی بعینه (ولیس) ماذکر من التجرید والالتفات والتطبیق (النظر) وهو ظاهر (کان) هذا الایراد (لازما) لاوجه لانکاره ، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أی الدلیل المذکور (تنبیه) على خفائه ، لما دفع ایراد المنافاة بین دعوى الضرورة ، والاستدلال ، یقول الخبر لایحدّ ، لأن علمه ضروریّ الخ ببیان عدم اتحاد المحلّ . ثم ذکر الایراد على وجه لامدفع له ، وتبین أن کون الخبر ضروریا لایحتاج الى الدلیل یوهم أن ماذکره القائل المذکور فی معرض الاستدلال غیر موجه ، فذکر أنه تنبیه فی صورة الاستدلال ، ومثله شائع فی البدیهیات الخفیة * (والجواب) عن المنبه المذکور (أن تعلق العلم به) أی الخبر (بوجه) مّابغیر نظر (لایستلزم تصوّر حقیقته) أی الخبر (ضرورة) وتصوّر حقیقته هو المراد بالتعریف . ثم ذکر مایستلزم تصوّر الحقیقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أی إعطاء لوازم الخبر للخبر ، ولوازم الانشاء للانشاء . ثم بین الاعطاء المذکور بقوله (من وضع کلّ) منهما (موضعه) فلا یضع أحد قت مکان قم ولا عکسه : ومن تجویز الصدق والکذب وعدمه (ونفی مایمتنع) على کل منهما (عنه) أی عن کل منهما ، فلاتقول قم یحتمل الصدق والکذب إلى غیر ذلك (فرع تصوّر

الحقيقة ، إذ هى) أى حقيقة معنى الخبر ، والانشاء هى (المستلزمة) لذلك الاعطاء (نعم لايتصورهما) أى المتصور باعتبار هذا التصور اللازم لذلك الاعطاء الحقيقين (من حيث هما مسميا) لفظى (الخبر والانشاء) أوغيرهما ، وهذا لاينافى تصور نفيهما (فيعرّفان اسما) أى تعريفا اسميا لافادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ، فالمقصد من هذا التعريف بيان ماوضع له اللفظ (وان كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة فى نفس الأمر ، وهى موجودة فى الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم) فلا يشكل بخبر النبىّ ﷺ : إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملهما ، ولا بخبر من يخبر بما يحكم العقل بنقيضه ضرورة ، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض ، و ينظر إلى نفس الأمر يحتملهما ، فالمراد قطع النظر عن جميع ماسوى نفس الخبر (ونحوه) أى نحو ماذكر كما يفيد هذا المعنى أو مايساويه * (وأورد) على هذا التعريف (الدور لتوقف) كلّ من (الصدق) والكذب (عليه) أى على معنى الخبر (لأنه) أى الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له ، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئى مفهومه ، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما (و بمرتبة) أى وأورد لزوم الدور أيضا بمرتبة (لو قيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب ، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع ، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك : فالدور على الأوّل بلا واسطة ، وههنا بواسطة : إذ التصديق يتوقف على الصدق ، وهو على الخبر ، و (انما يلزم) الدور (لو لزم) ذكر الخبر (فى تعريفه) أى الصدق وكذا فى الكذب (وليس) ذكره لازما ، بل يعرّفان بحيث لايتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أى الصدق والكذب (ما) أى صفة كلام (طابق نفسيه) أى نسبته النفسية التى هى جزء مدلوله (لما) أى للنسبة التى بين طرفيه (فى نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتيين أوسلبيين (أولا) تطابق لما ذكر فى تعريف الكذب ، أوالمعنى لولزم ذكر الصدق والكذب فى تعريف الخبر ، إذ يقال فيهما : أى فى الخبر والانشاء ماطابق الخ ، فعلى هذا يكون تعريف الانشاء مطويا اعتمادا على المقابلة ، والثانى أولى . (وقول أبى الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أى أبى الحسين (كلام) لأنه قال فى المعتمد : الحق أن يقال الكلام هو ماانتظم فى الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها فى المعانى (و يفيدها) أى قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ، ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لاخراج نحوه لافادتها النسبة بل مع الموضوع الذى هو زيد مثلا أشار المصنف اليه بقوله (وما قيل مع الموضوع ممنوع)

بل قائم بنفسه يفيدها ، (اذ المشتق دالّ على ذات موصوفة) أى لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات مّا باعتبار اتصافها بمبدأ الاشتقاق ، وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين ، و إليه أشار بقوله (فالموضوع لمجرّد تعيين المنسوب إليه ، وأما إيراد نحو قم عليه) أى على أبى الحسين بأنه صادق عليه (لافادته نسبة القيام) الى المخاطب ، لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه ، و إفادته الطلب (فليس) بوارد عليه (إذ لم يوضع) نحو قم لشىء (سوى) أى إلا (لطلب القيام) أى طلب القيام من المخاطب ، كذا فسر الشارح ولا ينبغى لأنه يوهم أن نسبة الطلب والقيام إلى المتكلم والمخاطب مأخوذة فى مفهومه ، وليس كذلك : بل هو موضوع لطلب القيام مطلقا (وفهم النسبة) أى نسبة وقوع القيام من المخاطب (بالعقل والمشاهدة) إذ العقل يحكم بأن الشخص لا يطلب منه الفعل الصادر عن غيره ، ونشاهد أن المأمور يصدر منه المطلوب دائما عند الامتثال ، لا من غيره (لا يستلزم الوضع) أى وضع نحو قم (لها) أى للنسبة المذكورة * فان قلت : قم يدلّ على الطلب ، وهو نسبة بين الطالب والمطلوب * قلت المراد من النسبة ما هو المتبادر منها ، وهو الاسناد المعتبر بين ركنى السند والمسند إليه ، والطالب ليس بشىء منهما ، وقد يقال : قم فعل وفاعل فلا بدّ من نسبة بينهما ، ولا وجه لجعلها منها وهى منتفية فيه (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أى بنفس لفظ قم مثلا (وما قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره من أن (الأولى) فى تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج) هى حكاية عنه (فطلبت القيام منه) أى من الخبر ، لأنه حكم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم ، ولها خارج قد يطابقه فيكون صدقا ، وقد لا يطابقه فيكون كذبا (لا قم) أى ليس منه قم . قال الشارح فانه وان كان كلاما محكوما فيه بنسبة القيام إلى المأمور ونسبة الطلب إلى الآمر ، لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه ، لأنها ليست إلا مجرّد الطلب القائم بالنفس انتهى .

أثبت فى الأمر نسبتين : إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والمأمور . والثانية بين الطلب والآمر ، فان أراد به دخولهما فيما وضع له ، فهذا ينافى ما مرّ آنفا أنه لم يوضع إلا لطلب القيام ، وان أراد كونهما لازمين له فى التحقق فهو خارج المبحث ، لأن الكلام فى نسبة تكون فيه . ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه ، لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما * فان قلت ربما أرادهما جميعا بضرب من التأويل * قلت على جميع التقادير لا معنى لقوله ، لأنها ليست الطلب ، إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والمأمور به ، فهى ليست عين الـ بنفس الأمر ، وكذا الثانية فانها بين الطلب والآمر * وأيضا قوله محكوما فيـ

غير صحيح ، إذ لاحكم فى الانشاء ، وتأويله غيرظاهر ، فكأنه حرّرهذا المحلّ من عند نفسه . والوجه أن يقال : إنما خرج نحوقم بقوله محكوم فيه بنسبة ، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح و إشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هى حاكية عنه ليتصوّر فيها المطابقة وعدمها والله أعلم . وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة مايحسن عليه السكوت بالكلام) المذكور فى صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذى لزيد) إذ لايحسن السكوت عليه فهوغير داخل فى التعريف فلا يضرّ صدق مابعد الجنس عليه لواعتبر فيه الحكم والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار ، والمركب التوصيفى يبنى عليه (ولا حاجة الى محكوم) حينئذ لاخراج نحو الغلام الذى لزيد : إذ لم يدخل فى الجنس حتى يخرج (بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة * (وحاصله) أى الحكم (علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة ، فهوقسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعمّ التصوّر والتصديق ، أونفس العلم إن فسرناه بالتصديق (ونقطع بأنه) أى الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أى المتكلم من وقوع النسبة أولا وقوعها * والحاصل أنه موضوع للمعلوم لاالعلم (فالأحسن) فى تعريفه (كلام لنسبته خارج) لئلا يرد شيء مما ذكر ، فيحوج إلى تكلف لايليق بالتعريف .

(واعلم أنه) أى الخبر (يدلّ على مطابقته) للواقع ، ولذا قيل : مدلول الخبر الصدق ، والكذب احتمال (فانه يدلّ على نسبة) تامّة ذهنية (واقعة) فى الاثبات (أوغير واقعة) فى السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى فى الواقع ، لكونها حاكية عنها موافقة لها فى الكيفية فالثانية مدلولة بتوسط الأولى وهى المقصودة بالافادة ، فان كان مافى نفس الأمر على طبق مافى الذهن على الوجه الذى أشعرت به فهوصادق ، و إلا فهوكاذب ، ولذا قيل : صدق الخبر بثبوت مدلوله معه ، وكذبه تخلف مدلوله عنه ، و إليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتا فى الواقع فجاء احتمال الكذب بالنظر الى أن المدلول) المذكور هو (كذلك فى نفس الأمر أولا * وما) أى الكلام الذى (ليس بخبر إنشاء ومنه) أى من الانشاء (الأمر والنهى والاستفهام والتمنى ، والترجى ، والقسم ، والنداء : و يسمى الأخيران) أى القسم والنداء (تنبيها أيضا) بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيها ، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن ماليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيها ، كذا ذكره الشارح .

(واختلف فى صيغ العقود والاسقاطات كبعت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أى بتلك الصيغ (فقيل : إخبارات عما فى النفس من ذلك) أى من خصوصيات تلك العقود

والاسقاطات ، فيقرّر ذلك فى نفسه ثم يخبر عنه بها : وهذا قول الجمهور (فيندفع الاستدلال على إنشائيته) أى ماذكر من الصيغ (بصدق تعريفه) أى الانشاء عليه ، وهو كلام ليس لنسبته خارج ، والجارّ والمجرور صلة الاستدلال (وانتفاء لازم الاخبار) معطوف على المجرور . ثم بين لازمه بقوله (من احتمال الصدق والكذب) عنه لأن بعت ليس باخبار عن بيع سابق ليحتملهما ، وإنما اندفع (لأن ذلك) الاستدلال انما يتمّ (لو لم يكن) ماذكر من الصيغ (إخبارا عما فى النفس) أما إذا كان إخبارا عنه فلا ، إذ لايصدق عليه تعريف الانشاء حينئذ ، ولاينتفى عنه لازم الاخبار (وغاية مايلزم) هذا القول (أنه) أى ماذكر من الصيغ (إخبار يعلم صدقه بخارج) عن نفسه . ثم صوّر ذلك الخارج فى المثال ، فقال (كاخباره بأن فى ذهنه كذا) يعنى لما كانت النسبة الخارجية التى هى مصداق صدق هذا الاخبار أمرا حاصلا فى ذهن المخبر أمكن له العلم بمطابقة النسبة الذهنية المدلول عليها به إياها ، والاعلام بها لغيره : وهذا لاينافى كونه محتملا للصدق والكذب فى ذاته ، وزعم الشارح أن المراد بخارج هو نفس اللفظ كقوله : بعت فانه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه * هذا كلامه ، ولا يخفى عليك أن بعت نفس الخبر المذكور فما معنى خروجه ، ثم انه ان أراد بافادته أن معناه قائم بنفسه دلالته عليه فلا يعلم به صدقه لاحتمال المواضعة والهزل وغيرهما ، وكذا إن أراد بها استلزامه إياه بحسب التحقيق ، لأن الملازمة ممنوعة لاحتمالهما * فان قلت : الشرع يحكم عليه بموجب البيع بمجرّد قوله بعت ، فلو كان محتملا للصدق والكذب لما ألزمه به * قلت هذا اعتبار لفظ شرعىّ لصيانة حقوق الناس ، وهو لاينافى كونه محتملا لهما فى حدّ ذاته فتدبر (وما استدلّ) أى استدلّ به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا لكان ماضيا) لوضع لفظه لذلك ، وعدم صارف (وامتنع التعليق) أى تعليقه بالشرط ، لأن التعليق توقيف دخول أمر فى الوجود على دخول غيره فيه ، والماضى قد دخل فيه فلا يتأتى فيه ذلك (مدفوع بأنه ماض : إذ ثبت فى ذهن القائل البيع والتعليق واللفظ) المشتمل على تعليق البيع (إخبار عنهما) أى عن التعليق والبيع الثابتين قبل التكلم به (وألزم امتناع الصدق) أى ادّعى أن صدق هذا الخبر ممتنع (لأنه) أى الصدق لايتحقق إلا (بالمطابقة) بل هو عين مطابقة مدلول الخبر الواقع (وهى) أى المطابقة لاتتصوّر الا (بالتعدّد) أى تعدّد طرفى المطابقة : أحدهما النفسىّ الذى هو مدلول الكلام ، والآخر مافى الواقع (وليس) فى الواقع هنا شىء (الا مافى النفس ، وهو المدلول بعينه (فلا خارج) عن المدلول لتغير المطابقة بالنسبة اليه فلا مطابقة فلا صدق * (وأجيب بثبوته) أى التعدّد اعتبارا ، وان لم يكن ذاتا (فما فى النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره)

أى غيرمافى النفس (من حيث هوفيها) أى فى النفس (فتطابق المتعدّد) * ولايخفى عليك أن التعدّد اللازم للمطابقة لولم يكن بالذات لم يكن احتمال الصدق والكذب اللازم لماهية الخبر: اللهمّ الا أن يقال يكفى احتمالهما فى بادئ النظر نظرا الى التعدّد الاعتبارىّ فتأمّل (ومبنى هذا التكلف على أنه) أى ماذكر من الصيغ (إخبارعما فى النفس) كمانقل فى الشرح العضدى وغيره (لكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أى النفس (مالم ينطق ليس) شيئا (غير إرادة البيع لايعلم قولها) أى النفس: يعنى القول النفسى لا اللفظى (بعتك) مقول القول المذكور (قبله) أى النطق به، بل من المعلوم عدمه حينئذ (انما ينطق) النفس به (معه) أى مع بعتك (فهى) أى صيغ العقود والاسقاطات (إنشا آت) لفظها علة لايجاد معناها * (ثم ينحصر) الخبر (فى صدق ان طابق) حكمه (الواقع) أى الخارج المذكور (وكذب إن لا) يطابق، فلاواسطة بينهما، وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ فى ثلاثة): الصادق والكاذب (الثالث مالا) أى ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أى الخبر (إما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أى عدم الاعتقاد للمطابقة، وهذا على قسمين: أحدهما أن لايعتقد المطابقة ولا عدمها، والثانى أن لايعتقد المطابقة و يعتقد عدمها (أوغير مطابق) للواقع (كذلك) أى مع عدم اعتقاد المطابقة، أومع عدم اعتقاد عدمها. وقدعرفت أن العدم على قسمين * فى المطوّل تحقيق كلامه أن الخبر إمامطابق للواقع أولا، وكلّ منهما إما مع اعتقادأنه مطابق، أواعتقاد أنه غيرمطابق، أو بدون الاعتقاد: فهذه ستة أقسام: واحد منها صادق، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق، والباقى ليس بصادق ولا كاذب انتهى * (الثانى منهما) أى من القسمين، وهو من الأوّل المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة، وقدعرفت وجهى العدم، ومن الثانى غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة (ليس كذبا ولا صدقا لقوله تعالى حكاية) عن الكفار (أفترى على الله كذبا أم به جنة) أى جنون (حصروا) أى الكفار (قوله) أى النبىّ صلى الله عليه وسلم - إذا مزقتم كلّ ممزّق إنكم لفى خلق جديد - (فى الكذب والجنة فلا كذب معها) أى الجنة، لأنهم جعلوه قسيم الكذب (ولم يعتقدوا صدقه) وهو ظاهر، ثم هم عقلاء عارفون باللغة، فيجب أن يكون من الخبر ماليس صادقا ولا كاذبا حتى لايعابوا فيما بينهم و بين غيرهم * (والجواب حصروه) أى خبره (فى الافتراء تعمد الكذب) عطف بيان للافتراء (والجنة التى لاعمد معها فهو) أى حصرهم (فى كذب عمد و) كذب (غير عمد) أى نوعيه المتباينين (أو) حصروا ماتلفظ به (فى تعمده) أى الكذب (وعدم

الخبر) لخلوّه عن القصد والشعور المعتدّ به على ماهو حال المجنون ، والخالى عنه ليس بكلام فضلا عن كونه خبرا (وقول عائشة فى ابن عمر من رواية البخارى) حيث روى عنه ﷺ « الميت يعذّب ببكاء أهله عليه » . (ما كذب ولكنه وهم) انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يهوديا « ان الميت ليعذّب وان أهله ليبكون عليه » حسن صحيح (تريد) عائشة به لم يكذب (عمدا ، وقيل) والقائل النظام (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمها) أى عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع ، واليه أشار بقوله (فالمطابق) للواقع (كذب اذا اعتقد عدمها) أى المطابقة ولاواسطة بين الصدق والكذب (لقوله تعالى : والله يشهد انّ المنافقين لكاذبون فى قولهم : نشهد انك لرسول الله) فانه مطابق للواقع دون اعتقادهم * (أجيب) بأن التكذيب انما هو (فى) الحكم المفهوم من لفظ (الشهادة) الدالّ على موافقة اللسان القلب (لعدم المواطأة) أى موافقة اللسان القلب (أوفيما تضمنته) الشهادة (من العلم) لكونه إخبارا عن معاينة يلزمها العلم ، فقوله : أشهد بكذا تضمن أنى أقوله عن علم ، أوالمراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا فى هذه الشهادة (والموجب لهذا) التأويل (وماقبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة) أى القطع الحاصل من تتبعها (بالحكم) صلة القطع (بصدق) صلة الحكم (قول الكافر كلمة الحق) مقول القول ، والمراد بها الكلام كقوله : الاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع أنه لا يطابق اعتقاده ، وما ذكره الفريقان من الظنون ، والقطعى لايترك بها : بل الأمر بالعكس *

(وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أى باعتبار إفادته القطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) أى علما ضروريا إما بنفسه من غير انضمام غيره اليه ، وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضرورى بمضمونه ، وإما بغيره بأن يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير نظر ، نحو الواحد نصف الاثنين (أونظرا) أى علما نظريا (كخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحدهما صدقه : بأن أخبر الله ، أو رسوله ، أو أهل الاجماع بصدقه ، وخبر من دلّ العقل بالبرهان على صدقه ، فان هذه كلها علم وقوع مضمونها بالنظر ، والاستدلال : وهو الأدلة القاطعة على صدق الله ورسوله ، وعصمة الأمّة عن الكذب ، ويترتب عليها الباقى (أو) مايعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أى ماعلم صدقه ضرورة أو نظرا أ (وما يظنّ) فيه (أحدهما) أى صدقه أوكذبه (كخبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذوب) أى الذى اعتاد الكذب لرجحان كذبه على صدقه (أو) ما (يتساويان) أى الاحتمالان فيه (كالمجهول) أى كخبر مجهول الحال بأن لم يعلم حاله فى العدالة وعدمها (وما قيل مالم يعلم صدقه

يعلم كذبه) والا لنصب على صدقه دليل (كخبر مدّعى الرسالة) إذ لو كان صادقا دلّ عليه بالمعجزة ، وهذامذهب بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع النقيضين فى أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ماقيل و يستلزم اجتماعهما ، لأن كذب كل نقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة . وفى الشرح العضدى ، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذلا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم فى دعوى اسلامه : إذلادليل على مافى باطنه ، وذلك باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسلمين : وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فانه لايلزم الحكم بكفرهم اذا ادّعوا الاسلام (لأنها) أى عدالتهم (دليل) يدلّ على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبنى (على أن يراد بالعلم الأوّل) المذكور فى قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظنّ) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظنى ، واذا تحقق العلم الظنى لم يتحقق مضمون مالم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بدّ أن يحمل قولهم على هذا (والا) أى وان لم يرد به الظنّ بل القطع (بطل خبر الواحد لأنه يفيد الظنّ ، لاالقطع فيدخل تحت قولهم : مالم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أى بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهرىّ فلا يتمّ الزام كفر كلّ مسلم) كما ذكره ابن الحاجب لوجود العلم الظنى بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدّعى) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أى دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهى تقضى بكذب من يدّعى مايخالفها بلا دليل يدلّ على صدقه ، بخلاف الاخبار عن الأمور المعتادة ، فان العادة لاتقضى بكذب من يدّعيها بلا دليل فالقياس فاسد ، ثم الحكم بكذب من يدّعى الرسالة بلا دليل قطعىّ ، والصحيح على ماذكره السبكى ، وقيل لايقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه ، قال إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدّعيها قبل نبينا ﷺ * (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أى السند (الى متواتر وآحاد ، فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخى ، واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم ، لابالقرائن المنفصلة) عنه فبقيد جماعة خرج خبر الفرد ، وبافادة العلم خبر آحاد هى جماعة غير أنه لايفيد العلم ، و بنفى القرائن المنفصلة خرج مايفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كاخبارهم بأن النفى والاثبات لايجتمعان ولايرتفعان ، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله ، أو بدلالة الحسّ من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم ، وآثار ذلك معاينة فيهم ، أوأخبروا عن موت أبيهم مثلا مع شقّ الجيوب ، وضرب الخدود ، والتفجع عليه ، وهذه القرائن التى احترزوا عنها (بخلاف مايلزم) من القرائن (نفسه) أى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له ، الموجبة لتحقق مضمونه (أو المخبر) مثل كونه موسوما

بالصدق مباشرا للأمر الذى أخبر به ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن عدم المباشرة من غير القرائن المنفصلة ، ومعاينة آثار الجوع والعطش من المنفصلة حكم (أوالمخبر عنه) أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا مترقبا قريب الوقوع ، فان حصول العلم بمعرفة مثل هذه القرائن لايقدح فى التواتر . وفى الشرح العضدى أوالمخبر بفتح الباء ، وفسره المحقق التفتازانى بالسامع الذى ألقى اليه الخبر ولم يذكره المصنف ، ولا يبعد أنه عدّه من المنفصلة * (وعنه) أى عما ذكر من هذا النوع من القرائن (يتفاوت عدده) أى المتواتر كما اذا كان المخبرون موسومين بالصدق والعدل يحصل العلم باخبار عدد أقلّ من عدد الموسومين ، بخلاف ذلك (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم : فرقة من عبدة الأصنام ، ذكره الجوهرى . وفى شرح البديع ، وهم طائفة منسوبة إلى سومنات بلد مشهور بالهند ، والبراهمة وهم طائفة لايجوّزون على الله بعثة الرسل (إفادته) أى الخبر (العلم ، وهو) أى منعهم (مكابرة لأنا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء) بالأخبار المتواترة كما يقطع بالمحسوسات بالاحساس (وتشكيكهم) أى السمنية فيما هو مبنى إفادته العلم من اتفاق الجمّ الغفير على خبر واحد (بأنه) أى الاجتماع المذكور كاشتهاء الكلّ طعاما واحدا . وفى بعض النسخ (كأكل الكلّ طعاما) وهو ممتنع (وأن الجميع) أى و بأن الجميع مركب (من الآحاد ، وكلّ) منهم (لايعلم خبره) أى لايفيد العلم (فكذا الكلّ) و إلا يلزم انقلاب الماهية (و بلزوم تناقض المعلومين) المتناقضين (إذا أخبر جمعان) بلغ كل منهما عدد التواتر (كذلك) بأن يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) صلة أخبر : أى بذينك المعلومين المتناقضين كما إذا أخبرك أحدهما بموت زيد فى وقت معين والآخر بحياته فى ذلك الوقت (و) يلزم (صدق اليهود فى) نقلهم عن موسى عليه السلام (لا نبىّ بعدى) . وقد ثبت خلافه بالأدلة القطعية (و) بلزوم (عدم الخلاف) فى إفادته العلم بناء على دعوى الضرورة فى العلم الذى يفيده * (و بأنا نفرق بينه) أى بين العلم الذى يفيده المتواتر (و) بين (غيره من الضروريات ضرورة) أى فرقا بديهيا حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس ، وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثانى أقرب من الأوّل بالضرورة ، ولو كان الحاصل بالتواتر علما ضروريا لما اختلفا فى الجزم ، لأن الاختلاف فيه لتطرّق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها . ثم قوله تشكيكهم بكذا وكذا مبتدأ خبره (تشكيك فى ضرورة) أى فى أمر بديهىّ ، فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أى التشكيكات (الأوّل) وهو التشبيه بالاتفاق على أكل طعام واحد ، اذ سبب الاختلاف فيه اختلاف الأمزجة والشهوات ، ولم يتحقق مايوجب الاختلاف فى بعض الأخبار (وانما خيل) ذلك (فى الاجماع عن) دليل (ظنى)

كما سيأتى مع جوابه فى باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضرورى) ألا ترى مافى مجموع طاقات الحبل من القوة ومافى طاقة أوطاقتين من الضعف الى غير ذلك مما لايحصى ، ولا يلزم الانقلاب بسبب كون كل من الآحاد غير مفيد للعلم ، وكون الكل مفيدا لعدم اتحاد متعلق النفى والاثبات ، ولم يقل والثانى لظهوره ، ولقوله * (والثالث) أى تواتر الخبرين المتناقضين (ممتنع) عادة وان كان ممكنا ذاتا (وأخبار اليهود آحاد الأصل) يكفى للمانع احتمال كونه آحاد الأصل ، على أنه ثبت بالنقل أن بختنصر قتلهم بحيث قلوا ولم يبق فيهم عدد التواتر . وقد شرط فى التواتر استواء الطرفين والوسط فى الكثرة التى يحصل بها التواتر ، وهذا هو الرابع (وقد يخالف فى الضرورى مكابر كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر ثبوت حقائق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة ، وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقادات لواعتقد المعتقد العرض جوهرا وبالعكس ، فالأمر كما اعتقد ، وهم العندية ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شىء ولاثبوته ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك ، وهلم جرا وهم اللاأدرية * والحق أنهم لايستحقون الجواب ، بل يقتلون ويضربون ، ويقال لهم لاتجزعوا فانه لاثبوت لشىء ، وسوفسطا : اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ، ويقال سفسط فى الكلام اذ هذى ، وهذا الخامس (والفرق بين العلم الحاصل بالتواتر وغيره من الضروريات انما هو (فى السرعة للاختلاف فى الجلاء والخفاء) للتفاوت فى الالف ، والعادة ، والممارسة ، والاخطار بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام (لا) لاختلاف (فى القطع) بواسطة احتمال النقيض ، فانتفى التشكيك السادس أيضا . (ثم الجمهور) من الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضرورى ، والكعبى وأبو الحسين) قالا هو (نظرى وتوقف الآمدى * قالوا) أى النظريون (يحتاج) العلم الحاصل به (إلى المقدمتين) هما (المخبر عنه محسوس فلا يشتبه) بخلاف العقلى فانه قد يشتبه كحدوث العالم على الفلاسفة (ولا داعى لهم) أى للمخبرين (إلى الكذب) من جلب منفعة أودفع مضرة (وكل ماهو كذلك) أى محسوس لاداعى لمخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق * (قلنا احتياجه) أى العلم الحاصل به (إلى سبق العلم بذلك) أى المقدمتين وترتيبهما (ممنوع فانا نعلم علمنا بوجود بغداد من غير خطور شىء من ذلك) بالبال (فكان) العلم الحاصل به (مخلوقا عنده) أى الخبر المتواتر لسامعه (بالعادة وإمكان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لايوجب النظرية لامكانه) أى ترتيبهما (فى أجلى البديهيات كالكل أعظم من جزئه) بأن يقال للكل جزء آخر ، والمركب من الشىء وغيره أعظم من ذلك الشىء (ومرجع كلام (الغزالى) حيث قال فى المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضرورى بمعنى أنه لايحتاج إلى

الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة فى الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لابدّ فيه من حصول مقدّمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لايجمعهم على الكذب جامع . والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ، لكنه لايفتقر الى ترتيب المقدّمتين بلفظ منظوم ، ولا الى الشعور بتوسطهما أو إفضائهما اليه (الى أنه) أى الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التى قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجود بغداد الى آخره (عدمه) أى عدم كونه من ذلك القبيل * (قالوا) أى المنكرون لضرورته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) اذ العلم ببداهة العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا * (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ماذكر (والحلّ) لمادّة الشبهة (لايلزم من حصول العلم الضرورى الشعور بصفته) التى هى الضرورة ، لأن تصوّر الموصوف لا يستلزم تصوّر الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له * (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أى بالعلم (الشعور بصفته) أى بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أى بصفته (ضروريا ولايلزم من كونه) أى العلم بها (ضروريا الشعور به) أى بكونه ضروريا (بل الضرورة) أى كون الشىء ضروريا (لا تستلزم الحصول) أى حصول ذلك الشىء فى العقل وتصوّره (بوجه) مّا ، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لايحتاج الى نظر (اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى المشهور) أى كونه لايتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أى التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع انتفاء التالى) فى قولهم : لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالى : أى لكنا لانعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف * فحاصل المنع أنا لانسلم أنه لانعلم ذلك بل هو ضرورى ، ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقدم مثله) حيث قال فى فصل حجية السنة ضرورية دينية ، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره * (والحق أن الضرورة لاتوجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لامن جهل المفهوم) جهلا محوجا الى النظر . وفى بعض النسخ لامن جهة المفهوم (بل من الغلط بظن كل متوقف) علمه على العلم بشىء آخر نظريا ، وهذا الظن غلط (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضرورى : يعنى أنه لم يذكر

المختار دليلا على حدة ، لكن الجواب المذكور للردّ على المنكرين صار دليلا له ، فقوله دليل المختار حال من فاعل انتظم (وشروط المتواتر) الصحيحة فى المخبرين ثلاثة : أحدها (تعدّد النقلة بحيث يمنع التواطأ عادة) على الكذب (و) ثانيها (الاستناد) فى إخبارهم (إلى الحسّ) أى إحدى الحواسّ الخمس لا إلى العقل لما سبق (ولا يشترط) الاستناد الى الحسّ (فى كل واحد) . وفى الشرح العضدى لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه أوظانا أومجازفا . وقال السبكى : وعندى هنا وقفة (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط فى ذلك) التعدّد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لافادة العلم (والعلم بها) أى بهذه الشروط (شرط العلم) الحاصل (به) أى بالخبر المتواتر (عند من جعله) أى العلم المذكور (نظريا) لأنه الطريق اليه * (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أى بعد العلم الحاصل به (عادة) يعنى جرت العادة بأن هذا العلم يحصل بعده غالبا من غير أن يكون له موجب عقلى (وقد لا يلتفت اليها) أى الشروط لذهوله عنها (ولا يتعين عــدد) مخصوص يتوقف عليه حصول التواتر * (وقيل) يتعين (أقلهم خمسة) لأن الأربعة بينــة شرعية فى الزنا يجب تزكيتهم لافادة خبرهم الظنّ بالاجماع ، إذ لو أفادت العلم لما احتاجت الى التزكية (و) قيل أقلهم (اثنا عشر) كعدد نقباء بنى اسرائيل المبعوثين طليعة الى الجبابرة والكنعانيين بالشام ، وانما كان اختيار هذا العدد لافادة العلم (و) قيل (وعشرون) لقوله تعالى ـ إن يكن منكم عشرون صابرون ـ : الآية (و) قيل (أربعون) لقوله تعالى ـ حسبك الله ومن اتبعــك من المؤمنين ـ وكانوا أربعين رجلا كملهم عمر رضى الله عنــه * ولا يخفى مافى الاستدلال بهاتين الآيتين (و) قيل (سبعون) لقوله تعالى ـ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ـ : أى للاعتذار اليه من عبادة العجل وسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعونه ، وكان اختيار هــذا العدد لافادة العلم ، وذكر الشارح أقوالا أخر تركها المصنف ، وقد أحسن فيه فتركناه (و) قيل (مالا يحصى ومالا يحصرهم بلد) فيمتنع تواطؤهم على الكذب ، والكلّ غير صحيح * (والحق عدمه) أى عدم تعيين عدد مخصوص (لقطعنا بمقطعنا بمضمونه) أى الخبر المتواتر (بلا عــلم متقدّم بعدد) مخصوص ، وانما قيد العلم المنفى بوصف التقدّم بناء (على النظرية) أى على قول القائلين بأنه يفيد علما نظريا ، فانهم يعتبرون فى طريق ذلك العلم بالعدد المخصوص ، هكذا هذا خبر أخبره عدد كذا ، وكل ما يكون كذلك صدقا لامتناع تواطؤ هذا العدد على الكذب (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص بناء (على) قول (الضرورية) أى القائلين بأنه يفيد علما ضروريا ، فانهم يقولون ان العلم بعدد المخبرين

بحيث يمنع التواطؤ عادة كما مرّ آنفا يحصل عادة بعد حصول العلم بمضمون الخبر ، ويرد عليه أن حاصل هذا التعليل عدم لزوم العلم بعدد مخصوص متقدّما ومتأخرا لاعدم تعين عدد مخصوص فى نفس الأمر ، وقوله والحق عدمه يدلّ على هذا * والجواب أن العلم بالعدد المخصوص اذا لم يتوقف عليه إفادة الخبر المتواتر العلم ، ولا يلزم حصوله بها بعدها ، فمن أين يعلم توقفها على نفس ذلك العدد ، على أنه يدلّ على نفى توقفها عليه فى نفس الأمر قوله (وللعلم باختلافه) أى اختلاف حال الخبر المتواتر باعتبار العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (فى مادّة وعدمه) أى عدم حصوله (فى) مادّة (أخرى مع) عدد (مثله) أى مثل ذلك العدد الخاص ، فلو كان المدار خصوص العدد كان يحصل العلم فى المادّة الأخرى أيضا ، وقد يقال تعين العدد الخاص ليس بمعنى كونه مناطا للعدم بل بمعنى كونه شرطا له فيجوز أن يكون عدم حصول العلم فى المادّة الأخرى لفوات شرط آخر فتأمل (فبطل) بهذا (قول أبى الحسين والقاضى : كل خبر عدد أفاد علما) بمضمونه لشخص (فمثله) أى فمثل ذلك الخبر باعتبار عدده (يفيده) أى علما بمضمونه (فى غيره) أى غير ذلك الشخص ، لزعمهما أن مناط إفادة الأوّل للعلم انما هو العدد الخاص ، والاشتراك فى المناط يستلزم الاشتراك فى الحكم ، ثم بين منشأ اختلاف حاله بقوله (للاختلاف فى لوازم مضمون الخبر من قربه) أى قرب الخبر من وقت وقوع المضمون (وبعده) عنه (وأطرافه) أى الخبر أو المضمون : يعنى الأمور المتعلقة والقرائن الدالة على الوقوع ، ويحتمل أن يكون المراد المخبر عنه وبه (ومن ممارسة المخبرين) يقال مارسه : أى عالجه وزاوله ، والمراد كمال اطلاعهم (بمضمونه والعلم) أى علم السامع (بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) وقد عرفت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو المخبر أو المخبر عنه وليست من القرائن المنفصلة التى احترز عنها فى تعريف المتواتر (الا أن يراد مع التساوى) استثناء من عموم قول أبى الحسين والقاضى باعتبار حكم البطلان : يعنى أن حكمهما بكون المثل مشاركا لما هو مثل له فى الافادة للعلم على الاطلاق باطل إلا أن يراد كون الخبرين مماثلين فى العدد منع التساوى بينهما فى ذاتيهما ومخبريهما من كلّ وجه ، فان كان المراد هذا (فصحيح) حينئذ قولهما ، لكن التساوى من كل الوجوه (بعيد) جدّا لعدم مثل هذا التساوى عادة (وفى الوقوع) معطوف على قوله فى لوازم ، يعنى أن الاختلاف كما هو ثابت باعتبار اللوازم ، وذلك يفيد معقولية الاختلاف فى افادة العلم كذلك ثابت باعتبار الوقوع كما أفاده بقوله بحصول العلم مع عدد فى مادة وعدمه فى أخرى مع عدد مثله وذلك يفيد اجمالا أن له موجبا فى نفس الأمر (وأما شروط العدالة والاسلام كيلا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل بقوله تعالى ــ وما قتلوه وما صلبوه ــ

واجماع المسلمين (فساقط كشروط اليهود أهل الذلة) أى وجود أهل الذلة والمسكنة فى المخبرين (لخوفهم المواطأة) على الكذب اذا لم يكن فيهم هؤلاء بأن كان الكل من الأكابر لعدم خوفهم من المؤاخذة على الكذب لعزتهم وجاههم ، وقد يقال وجود الأذلة بين المخبرين يورث وهنا فى الخبر لاحتمال أن يكون اخبارهم لتبعية الأكابر كما هو المعتاد من حالهم ، أما سقوط الأول فلعدم تحقق الشرط المتفق عليه : وهو استواء الطرفين والوسط فى العدد (وخبرهم آحاد الأصل) لأنهم كانوا قليلين فى ابتداء أمرهم جدا ، وقد يقال سقوطه لأن المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال ــ ولكن شبه لهم ــ وأما سقوط الثانى فلما ذكرنا ، ولحصول العلم باخبار العظماء اذا كان عددهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فلا يضر بعد ذلك عدم وجود الأذلة * (وينقسم) المتواتر (الى ما يفيد العلم بموضوع) صلة العلم : أى بمعنى مدلول عليه بواسطة الوضع مطابقة أو تضمنا أو التزاما (فى أخبار الآحاد) وفى بعض النسخ العدد بدل الآحاد ، ومثل الشارح الموضوع بالأمكنة النائية والأمم الخالية ، ولا يظهر وجه التسمية بموضوع ولا يناسبه قوله (وغير موضوع فى شىء منها) أى أخبار الآحاد (بل يعلم) هذا الذى هو غير موضوع فى شىء منها للسامع (عندها) أى الأخبار المذكورة (بالعادة كاخبار على) رضى الله عنه فى الحروب (وعبد الله بن جعفر) فى العطاء (يحصل عندها) أى عند اخبارهما للسامع (علم الشجاعة) لعلى (والسخاء) لعبد الله (ولا شىء منها) أى أخبارهما (يدل على السجية) أى الملكة النفسية : يعنى الشجاعة والسخاء (ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف ، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية (ولا) يدل على السجية (التزاما إلا بالمعنى الأعم) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألفا بلا خطور معنى الشجاعة) تعليل لنفى دلالة الالتزام بالمعنى الأخص ، وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول ، وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الأعم فلأنه إذا تصور مقابلة الألف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها ، فى الشرح العضدى اذا كثرت الأخبار فى الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم ، وان لم يعلم شىء من تلك القضايا بعينه ، وكوقائع على رضى الله عنه فى حروبه أنه هدم فى خيبر كذا وفعل فى أحد كذا الى غير ذلك ، فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان شىء من تلك الوقائع لم يبلغ درجة القطع انتهى . وقال المحقق التفتازانى قوله فانها تتضمن جوده يشير الى أن الأول مثال للتضمن ،

والثانى للالتزام ، أما الالتزام فظاهر ، وأما التضمن فلأن الجود لما كان افادة ماينبغى لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص ، وهذا بالنظر الى الظاهر ، والا فالجود صفة فى النفس هى مبدأ تلك الافادة انتهى (فما قيل) والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر فى الوقائع (المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) إذ قد عرفت أنه ليس فى القسم الثانى تضمن ولا التزام ، وفى القسم الأول تتحقق الدلالات الثلاث ، لكن قد يراد بالالتزام المعنى الأعم * (وأما الآحاد فخبر لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يفد أصلا أو يفيده بالقرائن المنفصلة ، فلا واسطة بين المتواتر وخبر الآحاد ، وهذا التعريف لايتم على قول أحمد : خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وعلى قول بعضهم يفيد غير مطرد وسيأتى (وقيل مايفيد الظن ، واعترض بما لم يفده ، ودفع بأنه) أى الخبر الذى لم يفده (لايراد) دخوله فى التعريف لأنه غير داخل فى المحدود (إذ لا يثبت به) أى بما لم يفده (حكم) والمراد مايفيد الحكم وهل هذا يثبت الواسطة (وليس) هذا الدفع بشىء (اذ ثبت بالضعيف) أى بالحديث الذى ضعفه (بغير وضع) أى كذب (الفضائل وهو الندب) وهو حكم شرعى ، وقد يقال : اذا ثبت الندب لزمه افادة الظن ، والكلام فيما لايفيده فليكن مادة النقض الخبر الموضوع ، وحاصل الدفع تقييد المحدود بما يثبت الحكم ، وقد يقال ثبوت الفضائل بالحديث الضعيف لا يستلزم افادته الظن ، كيف وافادة الظن وظيفة الصحيح والحسن ، بل ثبوت مندوبية العمل بالضعيف : أى بمضمونه انما هو لرعاية الاحتمال المرجوح أو المساوى رغبة فى الطاعة وعدم المانع عن العمل به لاباحته الأصلية * (ومنه) أى خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو (ماوراه ثلاثة فصاعدا أو مازاد عليها) أى الثلاثة ، والمراد مالم ينته الى التواتر ، تركه لظهوره بقرينة التقابل وغيره . وقال أبو اسحاق الشيرازى : أقل مايثبت به الاستفاضة اثنان . وقال السبكى والمختار عندنا أن المستفيض مايعده الناس شائعا وقد صدر عن أصل (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أى المشهور (ما كان آحاد الأصل متواترا فى القرن الثانى والثالث فبينه) أى المشهور (وبين المستفيض عموم من وجه) لصدقهما على ماوراه الثلاثة فصاعدا مالم يتواتر فى القرن الأول ثم تواتر فى أحد القرنين وانفراد المستفيض اذا لم ينته فى أحدهما الى التواتر وانفراد المشهور فيما رواه واحد أو اثنان فى الأصل ثم تواتر فى الثانى أو الثالث (وهو) أى المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) فى جماعة من الحنفية (وعامتهم) أى الحنفية على أن المشهور (قسيم) للمتواتر (فالآحاد ماليس أحدهما) أى المتواتر والمشهور (والمتواتر عنده) أى الجصاص (ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمونه نظرا (المشهور وعلى هذا)

أى ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الجصاص (يكفر) جاحده (بجحده)، وعامتهم لا يكفرونه، والقائل صدرالشريعة (والحق الاتفاق على عدمه) أى الاكفار كما نصّ السرخسى (لآحادية أصله فلم يكن) جحده (تكذيبا له عليه السلام، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين) فى القبول واتباع موجبه (ولأن الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية توقفت عليه) أى النظر (وقد يعجز عنه) النظر (أو يذهل عنه، وحاصل ذلك النظر) فى العلم المفاد بالمشهور على قوله ثبوت (الاجماع المتأخر) على (أنه) أى المشهور (صحّ عنه ﷺ فيلزم القطع به) أى المشهور * (قلنا اللازم) من تلقيهم بالقبول (القطع بصحة الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أى المشهور (قاله) أى النبي ﷺ (ولو كان) الاجماع المتأخر (على) وجوب (العمل به) أى المشهور (فكذلك) أى لا يكفر جاحده (لما ذكرنا من معنى الخفاء) الموجب للعجز أو الذهول فى البعض بخلاف المتواتر فانه كالمسموع منه عليه الصلاة والسلام وتكذيبه كفر (ثم يوجب) المشهور عند عامة الحنفية (ظنا فوق) ظنّ الخبر (الآحاد قريبا من اليقين) وهو ماسماه القوم علم طمأنينة لاطمئنان النفس وتوطينها وتسكينها عن مزاحمة احتمال النقيض (لمقولية الظنّ) على أفراده (بالتشكيك) فبعضها أقوى من البعض (فوجب تقييد مطلق الكتاب به) أى المشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزانى) الشامل للمحصن وغيره (بكونه) أى الزانى (غير محصن برجم ماعز) أى بدليل أنه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا من غير جلد كما فى الصحيحين وغيرهما (وقوله) ﷺ «الثيب بالثيب جلد مائة» (ورجم بالحجارة) ذكر المصنف فى شرح الهداية أن هذا الحديث منسوخ ولا يجمع بين الجلد والرجم، وهو قول مالك والشافعى ورواية عن أحمد ويجمع فى رواية أخرى عنه، وأهل الظاهر كذلك، ثم ان النسخ انما هو للجمع بينهما، وأصل الرجم ليس بمنسوخ فيصلح مقيدا (و) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما مرّ (لشهرتها) أى قراءته (فى الصدر الأوّل، وهو) أى الشهرة فيه (الشرط) فى وجوب تقييد الكتاب به (و) تقييد (آية غسل الرجل) فى الوضوء (بعدم التخفف) أى لبس الخف (بحديث المسح) على الخف المخرج فى الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها (ان لم يكن متواترا) قال أبو حنيفة: من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر، فانه ورد فيه من الأخبار مايشبه المتواتر. وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته، وقد نصّ ابن عبد البر على أنه متواتر، وفى شرح الطحاوى. قال الكرخى أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين.

(فصل : فى شرائط الراوى . منها كونه بالغا حين الأداء) وان لم يكن بالغا وقت التحمل (لانفاقهم) أى الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان ابن بشير وأنس بلا استفسار) عن الوقت الذى تحملوا فيه مايروونه عن النبى ﷺ . جاء فى صحيح البخارى مايدل على أن ابن عباس أدرك فى حياة النبى ﷺ غير أنه تحمل صغيرا وأدّى كبيرا ، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله ﷺ ؟ قال نعم ، ولولامكانى منه ماشهدته من الصغر ، رواه البخارى ، توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنّ ابن الزبير والنعمان دون العشر ، واتفق أهل السير والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أوّل مولود فى الاسلام فى المدينة من قريش ، ولد فى السنة الثانية ، والنعمان من أقرانه ، وهو أوّل مولود فى الأنصار بعد الهجرة ، وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبىّ صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمّه على النبىّ صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة . وقد روى له عن النبىّ صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا (فبطل المنع) أى منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير . (وأما إسماعهم الصبيان للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ ألبتة ، لجواز أن يكون ذلك للتبرّك * (وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأى) فاذا وقع فى ظنّ السامع صدقه قبل روايته فى المعاملات والديانات * (قلنا : المعتمد الصحابة ولم يرجعوا اليه) أى الصحابة الى المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس أوابن عمر لسنّ البلوغ) هذا جواب شمس الأئمة السرخسى عن القائلين بقبول رواية الصبىّ فى باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا أن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا فى الصلاة فاستداروا كهيئتهم ، وكان يومئذ صغيرا لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة ، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين ، فقد اعتمدوا خبره فيما لايجوز العمل به الا بعلم ، وهو الصلاة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : ولكنا نقول ان الذى أتاهم أنس بن مالك ، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضى الله عنه فانا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك ، فانما تحوّلوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس ، أوابن عمر كان بالغا يومئذ ، وانما ردّه رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته ، لا لأنه كان صغيرا انتهى . وقال الاتقانى : ان المخبر لم يكن ابن عمر ، وانما هو راوى أخباره ، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، ولم يجزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه : ذكره البخارى فى صحيحه ، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لستة

عشر شهرا أوسبعة عشر ، وأنسا كان ابن عشرسنين فكيف كان بالغا ، وأحد كانت فى شوّال سنة ثلاث ، فعمره ثلاث عشرة سنة ، وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة ، لابالعكس (و) ذكر (المحدّثون) أن الذى أتاهم (عباد بن نهيك بن إساف الشاعر (وهوشيخ) كبير وضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو ، وهوالذى صلى مع النبيّ صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس ، وركعتين الى الكعبة ، ثم أتى قومه بنى حارثة وهم ركوع فى صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة . قال الشارح : حكاه المصنف ، وقيل عباد بن بشر بن قيظى الأشهلى : ذكره الفاكهى فى أخبار مكة . قال شيخنا الحافظ العسقلانى : وهذا أرجح ، رواه ابن أبى خيثمة وغيره انتهى .

والذى فى صحيح البخارى من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع النبيّ صلى الله عليه وسلم العصر فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون ، وفى الشرح فيه زيادة تفصيل ، وحكى النووى عن الجمهورقبول إخبار الصبيّ المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ماطريقه النقل كالافتاء ورواية الأخبار ونحوه (والمعتوه كالصبيّ) فى حكمه لاشتراكهما فى نقصان العقل ، وربما يكون الصبيّ أعقل من البالغ ، بخلاف المعتوه * (ثم قيل سنّ التحمل خمس) . قال ابن الصلاح : هو الذى استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقلية محمود المجة) حال كونه (ابن خمس) والحديث (فى البخارى) روى عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجها فى وجهى وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) . والمجة الواحدة من المجّ : وهو إرسال الماء من الفمّ مع النفخ ، وقيل : لا يكون مجا حتى يتباعد به . (وقيل) أقل سنّ التحمل (أربع لذلك) أى لكون سنّ محمود المذكور أربعا (ولتسميع ابن اللبان) أى تسميع أبى بكر المقرى للقاضى أبى محمد عبد الله بن محمد بن اللبان الأصفهانى وهو ابن أربع سنين . قال ابن الصلاح : بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهرى قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حمل الى المأمون قد قرأ القرآن ونظر فى الرأى غير أنه اذا جاع يبكى . وقال الحافظ زين الدين العراقى فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول : حفظت القرآن ولى خمس سنين ، وأحضرت عند أبى بكر بن المقرى ولى أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغرعن السماع ، فقال لى ابن المقرى : اقرأ سورة الكافرون فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكوير فقرأتها ، فقال لى غيره : اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ، فقال ابن المقرى : سمعوا له والعهدة علىّ (وصحح عدم التقدير ، بل) المناط فى الصحة (الفهم ، والجواب) فاذا فهم الخطاب وردّ الجواب كان سماعه صحيحا ، وان كان ابن أقلّ من خمس والالم يصحّ ، وان

زاد عليها وما ذاك الا (للاختلاف) أى اختلاف الصبيان ، بل الناس فى فهم الخطاب وردّ الجواب ، فلايتقيد بسنّ (وحفظ المجة ، و إدراك ابن اللبان لا يطرد) بأن يحصل كل من الحفظ والادراك لكل من أدرك ذلك السنّ (وهذا) أى كون الصحيح عدم التقدير بسنّ خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبيا على معرفة حاله فى صباه) فان علم أنه كان بحيث يفهم الخطاب و يردّ الجواب تقبل روايته ، والا فلا (أمامع عدمها) أى معرفة حاله (فيجب[1] اعتبار) السنّ (الغالب) فى (التمييز) أى الذى يحصل فيه التمييز غالبا (سبع) عطف بيان للغالب لقوله صلى الله عليه وسلم « مروا الصبىّ بالصلاة اذا بلغ سبع سنين فانه عند ذلك يأكل وحده و يشرب وحده ، و يستنجي وحده » . (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال أحمد فيه : بئس القول . حكى ذلك عن ابن معين ، وقيل هو عجيب من هذا العالم المكين ، وقيل متى فرّق بين البقرة والحمار ، وهو منقول عن عيسى بن هرون الحمال (والاسلام كذلك) أى ومنها كون الراوى مسلما حين الأداء ، لا التحمل (لقبول) رواية (جبير فى قراءته) أى انه سمع النبىّ صلى الله عليه وسلم يقرأ (فى المغرب بالطور) والحديث (فى الصحيحين) مع أن سماعه إياها منه صلى الله عليه وسلم انما كان قبل أن يسلم لما جاء فى فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مروىّ الصحابى وغيره هل تحمله فى حالة الكفر أوالاسلام ؟ ولو كان التحمل فى حالة الاسلام شرط قبول الرواية لاستفسر ، ولو استفسر لنقل (بخلافه) أى أدائه (فى الكفر) فانه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أى الفاسق (الكافر بعرفهم) أى السلف (وهو) أى الكافر (منه) أى مما صدق عليه الفاسق ، لأنه اسم للخارج عن طاعة الله (وللتهمة) أى تهمة العداوة الدينية ، لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام ، فربما تحمله العداوة الدينية على السعى فيما يخلّ بالدين (والمبتدع بما) أى ببدعة (هو كفر) كغلاة الروافض والخوارج (مثله) أى الكافر الأصلى (عند المكفر) وهو الأكثرون على ماقاله الآمدى ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أى خلاف هذا القول وهو أنه ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، و إلا فلا كما اختاره الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (لأنه) أى ابتداعه بما هو سبب لتكفيره مقرون (بتأويل) كلام (الشرع) فكيف يكون كالمنكر لدين الاسلام على أن اعتقاده حرمة الكذب يمنعه من الاقدام عليه ، فيغلب على الظنّ صدقه : فالمعتمد عند المحققين أن الذى تردّ روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه كذا نقل الشارح عن الحافظ العسقلانى ، ومن لم يكن بهذه الصفة وكان ضابطا لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله (وغيره)

أى غير المبتدع بما هو كفر (كالبدع الجلية) أى كالمبتدع بالبدع الجلية (كفسق الخوارج) وهم سبع فرق: لهم ضلالات فاضحة، وأباطيل واضحة تعرف فى كتب الكلام. والمراد بفسقهم مذهبهم الباطل المستلزم خروجهم عن طاعة الله سبحانه (وفيها) أى البدع الجلية مذهبان (الردّ) للشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنبأ فتبينوا، والأمر بالتبين دليل الردّ وهو فاسق (والأكثر القبول) لما اشتهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر، وقول صاحب البدعة ظاهره الصدق. وقال الذهبي وغيره: لا أصل له، ونقل عن بعض المحدّثين أنه رآه فى كتاب يسمى: «إدارة الأحكام». وقال بعض الحفاظ: لم أقف على هذا الكتاب. وقال ابن كثير: يؤخذ من حديث أمّ سلمة فى الصحيحين «انما أنا بشر وانكم تختصمون الىّ فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار». (ولا يعارض) هذا المروى (الآية لتأوّلها بالكافر أو) بأن المراد الفاسق (بلا تأويل أنه) أى فسقه (من الدين) وهذا المبتدع يعدّ فسقه من الدين (بخلاف استدلالهم) أى الأكثرين بأن السلف (أجمعوا على قبول) رواية (قتلة عثمان) رضى الله عنه (وهى) أى بدعة قتله (جلية) عند أهل الحق فانه (ردّ بمنع إجماع القبول) لروايتهم. قال السبكى: بل الاجماع قائم على ردّ روايتهم لعدم الريب فى كفرهم لاستحلالهم قتله، والكافر مردود إجماعا وان لم يستحلوه فلا ريب فى فسقهم. وقال بعض الحفاظ ان دعوى الاجماع مجازفة، لأنه أراد من باشر قتله فليس لأحد منهم رواية، وان أراد من حاصره أو رضى بقتله، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين، إما مكفر لأولئك وإما مفسق. وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق: فرقة على هذا الرأى، وفرقة ساكتة، وفرقة على رأى أولئك فأين الاجماع؟ (ولو سلم) قبول رواية قتلته (فليس قتل عثمان (منها) أى البدع الجلية (لأن بعضهم يراه) أى قتله حقا (اجتهاديا فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدى بن حاتم) من الصحابة (والأشتر) فى جماعة (وأما غير البدع) (الجلية كنفى زيادة الصفات) الثبوتية من الحياة والقدرة والعلم وغيرها لله تعالى كما عليه المعتزلة وقال هو حىّ عالم قادر بنفسه من غير حاجة الى صفة زائدة على الذات (فقيل يقبل خبره) (اتفاقا، وان ادّعى كل) من المتخالفين (القطع بخطأ الآخر لقوّة شبهته عنده وإطلاق نفى الاسلام ردّ) رواية (من دعا الى بدعته) وشهادته (وقبول غيره) أى غير الداعى الى بدعته من المبتدعة، لأن ذلك قد يحمل على تحريف الروايات الى ما يقتضيه مذهبه، وعزى

الى مالك وأحمد والمحدثين أن الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها يحتج باخباره ، واذا دعا اليها سقط الاحتجاج . قال ابن الصلاح وغيره : هو أعدل الأقوال وأقواها (يخصصه) أى إطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلية اتفاقا ، كذا قال الشارح . والمذكور فيما سبق أن فى البدعة الجلية مذهبين ، والأكثر القبول * فالحق أن المعنى تخصيص إطلاق قبول ذى البدعة التى ليست بالجلية المدلول عليه بقوله ، فقيل : يقبل اتفاقا الى آخره كما يدل عليه قوله (لاقتضائه) أى اطلاق نخر الاسلام (رد الداعى من نفاة الزيادة) لأن قوله من دعى الى بدعته يعم صاحب الجلية وغيرها (وتعليله) أى تعليل نخرالاسلام (بأن الدعوة داع الى التقول) أى الكذب (يخصصه) أى الرد ، كذا فى نسخة الشارح ، وفى النسخة التى يعتمد عليها يقيد النفى (برواية وفق مذهبه) أى برواية الداعى ماهو على وفق مذهبه ، لأن دعوته الى مذهبه لاتستدعى الكذب فيما لاتعلق له بترويج مذهبه وهو ظاهر (لامطلقا) بأن لاتقبل روايته فيما لاتعلق له بمذهبه أيضا كماهو ظاهر كلام بعض المحدثين (وتعليله) أى نخر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء) جمع هوى مقصور : وهو الميل الى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع ، والمراد المبتدعون المائلون الى مايهوونه من أمر الدين (الا الخطابية) من الرافضة المنسوبين الى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب ، وقيل ابن أبى زينب الأسدى الأجدع كان يزعم أن عليا الاله الأكبر وجعفرا الصادق الاله الأصغر ، وفى المواقف قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته ، بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة والحسنان ابنا الله ، وجعفر إله ، لكن أبوالخطاب أفضل منه ومن على ، فقبحهم الله تعالى ما أشد غباوتهم (المتدينين بالكذب لموافقهم) أى الذين اتخذوا جواز شهادة الكذب لمن وافقهم فى المذهب دينا لهم (أوللحالف) لهم على صدقه (بأن) صلة التعليل (صاحب الهوى وقع فيه) أى فى الهوى (لتعمقه) فى الخوض فى الدين (وذلك) أى تعمقه فيه (يصده) أى يمنعه (عن الكذب أو يراه) أى الكذب (حراما) لأن حرمته باتفاق جميع المذاهب سوى الخطابية ، ثم قوله : وتعليله الى آخره مبتدأخبره (يوجب قبول) رواية (الخوارج كالأكثر) أى كقولهم لأن التعمق الصادر عن الكذب موجود فيهم (وأما شرب النبيذ) من التمر أو الزبيب إذا طبخ أدنى طبخة وان اشتد مالم يسكر من غير لهو (واللعب بالشطرنج) بالشين معجمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقمار (وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) قوله من مجتهد متعلق بكل واحد من الأفعال المذكورة وذلك لأن تفسيقهم مخالف لما أجمع عليه من أن للمجتهد أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ، وللمقلد

اتباع المقلد (ومنها) أى ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أى الراوى (على غفلته ليحصل الظنّ) بثبوته من الشارع (و يعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة و بموافقة المشهورين به) أى الضبط فى رواياته فى اللفظ والمعنى (أو غلبتها) أى الموافقة (والا) أى وإن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أى فظاهرحاله غفلة فلا يحتج بروايته وماذكره من الشهرة والموافقة الخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (فى نفسه فللحنفية) فيه قول واف وهو (توجهه) أى السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات الى غير المروى (الى كله) أى الى مجموع كلام المحدث من أوله الى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أى محافظته للمروى فى القلب أوفى الكتاب (بتكريره) لفظا ومعنى على الأوّل ، و بصون الكتاب على الثانى (ثم الثبات) عليه بمذاكرته (الى أدائه * ومنها العدالة حال الأداء وان تحمل فاسقا الا بفسق) تعمد (الكذب عليه ، عليه الصلاة والسلام عند أحمد وطائفة) كأبى بكر الحميدى شيخ البخارى والصيرفى ، يؤخذ هذا من قوله ﷺ « ان كذبا علىّ ليس ككذب على أحد من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار » فانه متواتر على ماذكره ابن الصلاح ، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه ﷺ كفر ، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووى القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة توبته ، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهى) أى العدالة (ملكة) أى كيفية راسخة فى النفس (تحمل على ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر ، اذ الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى ـ ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم (والمروءة) بالهمز ويجوز تركه وتشديد الراء : وهى صيانة النفس عن الأدناس ، ومايشينها عند الناس ، وقيل أن لايأتى مايعتذر منه مما يبخسه من مرتبته عند العقلاء ، وقيل السمت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف : أى الارتفاع عن كل خلق دنىء (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدناها) أى أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لأن الصغائر قلّ من سلم منها ، والاصرار أن تكرّر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة ، ولذا قيل لاحاجة الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر ، لأن الاصرار على الصغيرة كبيرة ، وقد قال ﷺ « لا كبيرة مع الاستغفار ولاصغيرة مع الاصرار » . قال الشارح : ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر . قاله ابن عبد السلام (و) ترك الاصرار على

(مما يخل بالمروءة) من المباحات .

(وأما الكبائر فروى ابن عمر) رضى الله عنهما عن النبيّ صلى الله عليه وسلم فى تفصيلها (الشرك) بالله (والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم : أى الظلم وفى بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وفى الشرح تفصيل فى بيان رفعه ووقفه وكنهه روى مجموعا أو مفرقا ، وانه يصحف الربا بالزنا وأن الوقف أصحّ اسنادا ، فمن أراد التفصيل فليرجع اليه (وزاد أبو هريرة أكل الربا ، وعن علىّ إضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبائر المذكورة . وقال السبكى : والسرقة لانعرف لها اسنادا عنه كرّم الله وجهه ، والخمر : روى عنه أن مدمنه كعابد وثن انتهى (وفى) الحديث (الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) من الكبائر ، ومن أكبر الكبائر أيضا ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردّد فيه ابن عبد السلام ، وجزم القرافى بعدم التقييد به (ومما عدّ) من الكبائر أيضا نقلا عن العلماء (القمار والسرف وسبّ السلف الصالح) من الصحابة والتابعين (والطعن فى الصحابة) من عطف الخاص على العامّ (والسعى فى الأرض بالفساد فى المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله ﷺ « من جمع بين صلاتين بلا عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر » رواه الترمذى (وقيل الكبيرة ماتوعد عليه) أى توعد الشارع عليه (بخصوصه) قال الشارح وقال شيخنا الحافظ : وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلاهم ابن عباس (قيل وكل مامفسدته كأقل ماروى) كونه كبيرة (مفسدة فأكثر) أى فصاعدا (فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار) من الزحف المعدود من الكبائر (وامساك المحصنة ليزنى بها أكثر من قذفها ، ومن جعل المعوّل) أى الضابط للكبيرة (أن يدلّ الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أى الضابط (غيره) أى غير ماقبله (معنى) تعريض لما فى الشرح العضدى واشارة الى أن ما آلهما واحد (ومايخلّ بالمروءة صغائر دالة على خسة) فى النفس (كسرقة لقمة واشتراط) أخذ الأجرة (على) سماع (الحديث) كذا فى شرح البديع ، وذهب أحمد واسحاق وأبو حاتم الرازى الى أنه لاتقبل رواية من أخذ على التحديث أجرا ، ورخص آخرون فيه : كالفضل ابن دكين شيخ البخارى وعلىّ بن عبد العزيز البغوى . قال ابن الصلاح : وذلك شبيه بأخذ الأجرة لتعليم القرآن ، غير أن فى هذا من حيث العرف خرما للمروءة ان لم يقترن ذلك بعذر ينفى ذلك عنه كما لو كان فقيرا معيلا وكأن الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله (وبعض مباحات كالأكل فى السوق) ففى معجم الطبرانى باسناد لين أن النبى ﷺ قال « الأكل فى

السوق دناءة » وفى فروع الشافعية المراد به أن تنصب مائدة وتأكل وعادة مثله خلافه ، فلو كان ممن عادته ذلك كأهل الصنائع والسماسرة أوكان فى الليل فلا ، وكالأكل فى السوق الشرب من سقايات الأسواق الا أن يكون سوقيا أوغلبه العطش (والبول فى الطريق) . قال الشارح كذا فى شرح البديع ، وفى اباحته نظر لما روى عنه ﷺ « من سلّ سخيمته فى طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ورجاله ثقات الامحمد بن عمرو الأنصارى وثقه ابن حبان ، وضعفه غيره (والافراط فى المزح المفضى الى الاستخفاف به وصحبة الأراذل والاستخفاف بالناس وفى اباحة هذا) أى الاستخفاف بالناس (نظر) وقد قال ﷺ «لايدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرّة من كبر » فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنه قال « ان الله جميل ويحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » رواه مسلم والترمذى ، وغمط الناس : احتقارهم وازدراؤهم (وتعاطى الحرف الدنيئة) بالهمز من الدناءة : وهى السقاطة المباحة (كالحياكة والصياغة) والحجامة والدباغة وغيرها مما لايليق بأرباب المروآت وأهل الديانات فعلها ولا ضرر عليهم فى تركها ، وفى بعض فروع الشافعية ، فان اعتادها وكانت حرفة أبيه فلا فى الأصحّ ، وفى الروضة ينبغى أن لايقيد بصنعة آبائه ، بل ينظر هل يليق به هو أملا (ولبس الفقيه قباء ونحوه) كالقلنسوة التركية فى بلد لم يعتادوه (ولعب الحمام) اذا لم يكن قمارا ، لأن الغالب فيه الاجتماع مع الأراذل : وهو فعل يستخف به ، وذلك لأن من لم يجتنب هذه الأمور لايجتنب الكذب فى الكذب فلا يوثق بقوله (وأما الحرية والبصر وعدم الحدّ فى قذف و) عدم (الولاء) أى القرابة من النسب أوالنكاح على مابين فى الفروع (و) عدم (العداوة) الدنيوية (فتختصّ بالشهادة) أى يشترط فيها لافى الرواية فلا تقبل شهادة الأعمى لأنها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهودله وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم ، وفى التمييز بالنغمة شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود ، وهذا الاحتياج منتف فى الرواية ، وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكفّ البصر : كابن عباس ولم يختلف أحد فى قبول روايتهم من غير فحص أنها كانت قبل العمى أو بعده ، ولاشهادة للعبد فى غير هلال رمضان لتوقفها على كمال ولاية الشاهد : إذ هى تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، وهذا غير موجود فى العبد لأنها تعدم بالرق والرواية لاتعتمد الولاية لأن وجوب العمل بالمروىّ ليس بالزام الراوى ، بل التزامه طاعة الشارع ، فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل بموجب ذلك ، وقد يقال : ان الشارع أمره بالانقياد لحكم القاضى عند اقامة البينة وقدالتزم طاعته فلا فرق فتأمل (وعن أبى حنيفة) فى رواية الحسن (نفى) قبول (روايته) أى المحدود لأنه محكوم بفسقه لقوله تعالى

ـ وأولئك هم الفاسقون ـ (والظاهر) من المذهب (خلافه) أى خلاف نفى روايته (لقبول الصحابة وغيرهم رواية (أبى بكرة) من غير تفحص عن التاريخ فى خبره أنه رواه بعد ما أقام عليه الحد أم قبله فعدم الحدّ مختصّ بالشهادة (وظهر) مما ذكر من اشتراط العدالة (أن شرط العدالة يغنى عن ذكر كثير من الحنفية شرط الاسلام) الاضافة بيانية ، والمضاف مفعول ذكر ثم بين الشرط بقوله (بالبيان إجمالا) أى بأن يبين الراوى إسلامه بأن يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والبعث بعد الموت ، والقدر خيره وشرّه ، لأن فى اعتباره تفصيلا حرجا. (أو مايقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام إجمالا (من الصلاة) فى جماعة المسلمين (والزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمّة الله وذمّة رسوله فلا تخفروا الله فى ذمّته » رواه البخارى (دون النشأة فى الدار) أى لايقوم مقامه أنه نشأ فى دار الاسلام (بين أبوين مسلمين) فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكمى شرطا فى صحة الرواية . (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (فى الرواية وفى غيرها) أى غير الرواية (لا يقبل الكافر) أى إخباره (مطلقا فى الديانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر ، لأنه لا يستأهل لأن يبنى عليه حكم شرعى (إلا أن فى النجاسة) أى فيما اذا أخبر بنجاسة الماء ، ولم يكن هناك ماء آخر للوضوء (تستحبّ إراقته) أى الماء (للتيمم دفعا للوسوسة العادية) فان الكفر لاينافى الصدق ، وعلى تقديره لاتحصل الطهارة بالتوضؤ به وبتجنس الأعضاء : فالاحتياط فى الاراقة والتيمم لتحصل الطهارة ، والاحتراز عن النجاسة بيقين (ولا تجوز الصلاة بالتيمم (قبلها) أى إراقته لوجود الماء الطاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من النجاسة والطهارة (وبحلّ الطعام وحرمته يحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة إن وافقه) أى رأيه كلا منهما (والأولى إراقة الماء) وان وافق رأيه فى الاخبار بنجاسته لاحتمال كذبه (ليتيمم) تيمما صحيحا بيقين (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم (ان لم يرقه) وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لأن الاخبار به) أى بما ذكر من الطهارة والنجاسة انما (يتعرّف منه) أى من الفاسق غالبا (لامن غيره) أى الفاسق (لأنه أمر خاص) لايقف عليه الجمع الكثير مثل رواية الحديث حتى يمكن تلقيه من العدول ، لأن ذلك يكون غالبا فى الفيافى والأسواق : فالغالب فيهما الفساق ، فقيل مع التحرّى ضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضمّ التحرّى الى أخباره (كيلا يهدر فسقه بلا ملجئ ، والطهارة) تثبت (بالأصل) اذهى الأصل فيه ،

فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق والكذب في خبره (بخلاف الحديث ، لأن في عدول الرواة كثرة بهم غنية بخلافه) أي خبر الفاسق (في الهدية والوكالة وما لا إلزام فيه من المعاملات للزومها) أي الضرورة (للكثرة) لوجوبها (ولا دليل) عليها متيسر عادة (سواه) أي خبر الفاسق : إذ لا يتيسر لكل مهد ومرسل بخبر ونحوهما عدل يقوم به ، وقد جرت السنة والتوارث بارسال الهدايا على يد العبيد والجوارى مسلمين كانوا أولا ، وقبول ذلك من غير النفات إلى حال الواصل بهما فكان ذلك إجماعا على القبول فاعتبر مطلقا (ومثله) أي الفاسق (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) فخبره ليس بحجة حتى تظهر عدالته ، وروى الحسن عن أبي حنيفة كالعدل في الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار * (وأما المعتوه والصبيّ في نحو النجاسة) أي الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ، وفي رواية الحديث وغيرها من الديانات ، (فكالكافر) في عدم قبول إخباره لعدم ولايتهما على نفسهما فعلى غيرهما أولى والصبيّ مرفوع القلم فلا يبالي عن الكذب (وكذا المغفل) أي الشديد الغفلة ، وهو الذي غلب على طبعه الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) وهو الذي يتكلم من غير احتياط ، ولا يشتغل بالتدارك بعد العلم كالكافر في عدم قبول اخباره فالسهو والغلط في روايتهما يترجح كما يترجح الكذب في الكافر والفاسق .

مسئلة

(مجهول الحال وهو المستور غير مقبول ، وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول مالم يردّه السلف ، وجهها) أي هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ، ولأمرت أن أحكم بالظاهر) وقد مرّ الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الأزمنة (فيرد) خبره (به) أي بهذا الغالب (مالم تثبت العدالة بغيره) أي غير التزامه الاسلام (وقد ينفصل) القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواة الحديث) لا في الرواة ولا سيما الماضين (ويدفع) هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواة الحديث انما هو (في المعروفين) منهم (لا في المجهولين منهم ، والاستدلال) لظاهر الرواية (بأن الفسق سبب التثبت) قال تعالى ــ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ــ (فاذا انتفى) الفسق (انتفى) وجوب التثبت (وانتفاؤه) أي الفسق لا يتحقق الا (بالتزكية) ومالم ينتف الفسق تبقى شبهته وهي ملحقة بأصلها ، وجعل الشارح الاستدلال لغير ظاهر الرواية ولا معنى له كما لا يخفى ، ثم قوله الاستدلال مبتدأ خبره (موقوف على) صحة (هذا الدفع) المدلول عليه

بقوله بأنه فى المعرفين الى آخره (اذ يورد عليه) أى على الاستدلال المذكور باعتبار ماتضمنه من الحصر المشار اليه بقوله بالتزكية (منع الحصر) أى لانسلم أن انتفاءه لايصحّ الا بالتزكية بل يحصل (بالاسلام) أيضا (ويدفع) بما ذكر (وأما ظاهر العدالة) وهو على مانقله الشارح عن المصنف من التزم أوامر الله ونواهيه ولم يظهر فيه خلاف ذلك، وباطن أمره غير معلوم (فعدل واجب القبول، وانما سماه مستورا بعض) من الشافعية كالبغوى . وقال البيهقى : لايحتجّ بأحاديث المجهولين مع أن قول الشافعى لا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما اذاكانا عدلين فى الظاهر صريح فى قبوله، وأنه ليس بداخل فى المجهول .

مسئلة

(عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط بين أئمة النقل (معرّف العدالة والضبط كمالك) وشعبة (والسفيانين) الثورى وابن عيينة (والأوزاعى والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المدينى وأمثالهم فى نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أى بالشهرة (من الظنّ فوق التزكية، وأنكر أحمد على من سأله عن اسحاق) بن راهويه، فقال : مثل اسحاق يسأل عنه (و) أنكر (ابن معين) على من سأله (عن أبى عبيد وقال أبو عبيد يسأل عن الناس) لايسأل الناس عنه (و) وتثبت العدالة أيضا (بالتزكية وأرفعها) أى أرفع مراتب التزكية (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظا) كثقة ثقة، أو حجة حجة (أومعنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثبت ثقة ونحوها (ثم) يليها (الافراد) كحجة أو ثقة أو متقن، وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل يصيره كالأول) أى تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أى لابأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن ابراهيم كثقة على نظر فى عبارة ابن معين) على ماذكر ابن أبى خيثمة حيث قال : قلت ليحيى بن معين إنك تقول : فلان ليس به بأس، وفلان ضعيف، قال : إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة، واذاقلت هو ضعيف فهو ليس بثقة لا يكتب حديثه . قال الحافظ العراقى : لم يقل ابن معين قولى ليس به بأس كقولى ثقة ليلزم التساوى بين اللفظين، يعنى التفاوت بينهما فى التعبير، والا فقوله فهو ثقة قريب من ذلك . (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس الا أنه يكذب ولايشعر، ثم) يليها (صالح شيخ، وهو) أى صالح شيخ (أرفع من شيخ وسط، ثم حسن الحديث وصويلح) . قال ابن أبى حاتم : من قيل فيه صالح

الحديث يكتب حديثه للاعتبار (والمرجع الاصطلاح ، وقد يختلف فيه وفي الجرح) أسوأ مراتبه كأ كذب الناس ، إليه المنتهى فى الوضع ، ثم (كذّاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث ، أو وضع حديثا (ثم ساقط) . وذكر الخطيب أن أدون العبارات كذّاب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث (ومتروك) أومتروك الحديث ، ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه للبخارى فيه نظر وسكتوا عنه لايعتبر به) لايعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس بالثقة غير ثقة غير (مأمون ، ثم ردّوا حديثه) مردود الحديث (ضعيف جدّا ، واه بمرّة طرحوا حديثه مطرح ، ارم به ليس بشيء لا يساوى شيئا ، ففى هذه) المراتب (لاحجية ولا استشهاد ولا اعتبار ، ثم ضعيف منكر الحديث مضطر به واه ضعفوه) طعنوا فيه . وذكر فى الميزان ضعفوه فيماقبل هذه المرتبة (لايحتجّ به ، ثم فيه مقال) اختلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة المجهول ، وكذا (تعرّف وتنكر ليس بذاك) القوىّ ليس (بالقوىّ) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالمرضى سيء الحفظ لين) الحديث فيه لين تكاموا فيه (ويخرّج) الحديث (فى هؤلاء) المذكورين فى هاتين المرتبتين (للاعتبار والمتابعات) الاعتبار أن تأتى الى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره باختبارك طرقه لتعرف هل شاركه راو آخر فرواه عن شيخه أم لا ؟ وحينئذ ان وجد من تابعه أوتابع شيخه أوشيخ شيخه فصاعدا فرواه مثل مارواه يسمى متابعة (الا ابن معين فى ضعيف ويثبت التعديل) للشاهد والراوى (بحكم القاضى العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد العدل برواية الراوى (الشارطين) للعدالة فى قبول الشهادة والرواية ، ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين: أن يعلم أن لامستندله فى العمل سوى روايته ، وأن يعلم أن عمله ليس من الاحتياط فى الدين كمايشير اليه بقوله (لاان لم يعلم) شيء (سوى كونه) أى عمل المجتهد (على وفقه) أى مارواه الراوى المذكور وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له ؟ قيل نعم مطلقا ، وقيل لامطلقا : ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم ، وقال انه الصحيح ، والمختار عند الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عادته أنه لايروى الا عن عدل فتعديل والا فلا .

(تنبيه : حديث) الراوى (الضعيف للفسق لايرتقي بتعدّد الطرق) بأن يكون الفاسق موجودا فى كل منها شخصا معينا أوكان فى كلّ منها شخص آخر (الى الحجية ، و) حديث الضعيف (لغيره) أى الفسق كسوء الضبط مع العدالة (يرتقي) بتعدّد الطرق الى الحجية (وهذا التفصيل أصحّ منه) أى من التفصيل القاسم للحديث (الى الموضوع) وغيره بأن

يقال ان كان موضوعا (فلا) يرتقى بتعدّد الطرق الى الحجية (أو) كان على (خلافه) أى الموضوع (فنعم) أى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية وذلك (لوجوب الردّ) للشهادة والرواية (للفسق وبالتعدّد) لطرقه (لا يرتفع) هذا الموجب للردّ (بخلافه) أى الردّ (لسوء الحفظ لأنه) أى هذا الردّ (لوهم الغلط والتعدّد يرجح أنه) أى الراوى السيء الحفظ (أجاد فيه) أى فى ذلك المروىّ (فيرتفع المانع) وهو وهم الغلط * (وأما) الطعن فى الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف فى رواية الحديث الا بحديث أوحديثين (فبعمل السلف) أى فيرتفع بعملهم، لأن عملهم إما لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه، أو لموافقته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ أومن سامع منه (وسكوتهم) أى السلف (عند اشتهار روايته) أى الحديث. قوله سكوتهم مبتدأ خبره (كعملهم) به (اذ لايسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره، والأصل ثبوت الاستطاعة (فان قبله) أى الحديث (بعض) منهم (وردّه آخر) منهم (فكثير) من أهل الحديث وغيرهم (على الردّ، والحنفية) قالوا (يقبل، وليس) قبوله (من تقديم التعديل على الجرح، لأن ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) فى راويه (كما سيذكر فهو) أى قبوله البعض له (توثيق) للراوى (بلامعارض ومثاوه) أى الحنفية ماقبله بعضهم وردّه بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها هلال بن مرّة) قبل التسمية (قبله ابن مسعود، وردّه علىّ). أخرج الترمذى عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوّج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعى، فقال قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ماقضيت ففرح بها ابن مسعود. وقال الترمذى: حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وبه يقول الثورى وأحمد واسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبىّ ﷺ منهم علىّ ابن أبى طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدّة، وهوقول الشافعى، وروى عنه أنه رجع بمصرمن هذا القول، وقال بحديث بروع * قلت وقد صحّ عنه أنه قال اذا صحّ عن النبىّ ﷺ حديث فهو مذهبى، غير أنه قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله ﷺ، وبه نقول (ولايخفى أن عمله) أى ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سرّ برواية الموافق لرأيه من الحاق الموت بالدخول بدليل ايجاب العدّة به) أى بالموت (كالدخول) أى كما يجب بالدخول (وهو) أى العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أى المروى المذكور بالنسبة الى رأيه المذكور (كالمتابعات) فى باب الروايات لافادة

التقوية (الا أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أى بعد تلك الواقعة (استدل به) أى بالمروى المذكور (وهذا) الا يرد المدلول عليه بقوله ولايخفى الخ (نظر فى المثال غير قادح فى الأصل * فان قيل انما ذكروه) أى الحنفية قبول ماقبله بعض السلف ورده بعضهم (فى تقسيم الراوى الصحابى الى مجتهد كالأربعة) أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى (والعبادلة) جمع عبدل ، لأن من العرب من يقول فى زيد زيدل ، أو عبد وضعا كالنساء للمرأة ، وهم عند الفقهاء : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبدالله بن عمرو وعبد الله بن مسعود . وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدم) خبره (على القياس مطلقا) أى سواء وافقه أو خالفه (و) الى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبى هريرة وأنس وسلمان و بلال ، فيقدم) خبره (الا ان خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبان (والقاضى أبى زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ماروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فان رضيها أمسكها ، وان سخطها ردها وصاعا من تمر » : متفق عليه ، والتصرية ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها يومين أوثلاثة ليجتمع لبنها فيرى كثيرا فتزيد فى الثمن ، ثم اذا حلبها الحلبة أوالحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور : فذهب الى ظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على مافى شرح الطحاوى للاسبيجابى ، وذكر عنه الخطابى وابن قدامة أنه يردها مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فان اللبن مثلى وضمانه بالمثل) بالنص والاجماع كما يأتى (ولو) كان اللبن (قيميا فبالقيمة) أى فضمانه بها من التقدير بالاجماع (لا كمية) أى لابضمان كمية ، يعنى الكيل المعين وهو الصاع (تمر خاصة) بجنس خاص وهو التمر ، وهذا العطف كما فى قولهم الصابح فالغانم للتفاوت بين التقييدين (ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) عطف على مافهم من فحوى الكلام كأنه قال : خالف الأقيسة لكون اللبن مثليا الى آخره ، ولازوم تقويم القليل والكثير باعتبار التفاوت بين لبن الابل والغنم و بين أفراد كل منهما ، والاصل تقدير الضمان بقدر التالف (ورب شاة) تكون مقابلا فى القيمة (بصاع) من التمر خصوصا فى غلائه : وهذا وجه ثالث للخلاف (فيجب) حينئذ (ردها) أى الشاة (مع ثمنها) وهو فى معنى الربا * (وعند الكرخى والأكثر) من العلماء خبر العدل الضابط (كالأول) أى كخبر المجتهد (ويأتى الوجه) لكونه كذلك (وتركه) أى حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله ـ فاعتدوا عليه ـ (بمثل مااعتدى ، و) مخالفة السنة (المشهورة) وهو ماعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا)

أى نصيبا له من مملوك (قوّم عليه نصيب شريكه) ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضمان) . أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم ، ومعناه أن الرجل يشترى المملوك فيستغله ثم يجد به عيبا كان عند البائع فيقضى بردّ العبد على البائع ويرجع بالثمن ويأخذه وتكون له الغلة طيبة وهو الخراج ، وانما طابت لأنه كان ضامنا للعبد حتى لو مات مات من مال المشترى لأنه فى يده (و) مخالفته (الاجماع على التضمين بالمثل) فى المثلى الذى ليس بمنقطع (أوالقيمة) فى القائم الفائت عينه أوالمثلىّ المنقطع مع أنه مضطرب المتن ، فمرّة يجعل الواجب صاعا من تمر ، ومرّة صاعا من طعام غير برّ ، ومرّة مثل أومثلى لبنها قمحا ، ومرّة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرّة لم يذكر ، وقيل هو منسوخ (وأبو هريرة فقيه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الا مجتهد : وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل مابين صحابى وتابعى : منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح (ومجهول العين والحال كوابصة) بن معبد . قال الشارح والتمثيل به مشكل ، فان المجهول المذكور عندهم من لم يعرف الا برواية حديث أوحديثين ، ولم يعرف عدالته ولافسقه ولاطول صحبته ، وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، وسرد له خمسة أحاديث أخرجها أبو داود والترمذى وابن ماجه والطبرانى * وحاصله المناقشة فى المثال (فان قبله السلف أوسكتوا اذ بلغهم أواختلفوا قبل) وقدّم على القياس (كحديث معقل) فى بروع وقد عرفت اختلاف السلف فيه ، وذلك لأنه اذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، واذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه ، بل قبله الكل أوسكتوا كان أولى بالقبول (أو ردّوه) أى السلف حديث المجهول (لايجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس ، لأنهم لايتهمون بردّ الحديث الصحيح ، فاتفاقهم على الردّ حينئذ دليل على اتهامه فى الرواية (وسموه منكرا كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كما فى صحيح مسلم وغيره (ردّه عمر) فقال لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لاندرى لعلها حفظت أونسيت : رواه مسلم أيضا . (وقال مروان) كما (فى صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر الا) من (امرأة سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها وهم) أى الناس يومئذ (الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فدلّ أنه مستنكر ، وان لم يظهر) حديث المجهول (فى السلف ، بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردّهم وعدمه) أى عدم ردّهم (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب فى ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

بالخبر لا يثبت بمثله (فيـدفع) منصوب على أنه جواب النفى (نافى القياس) عن منع هـذا القياس (أو ينفعه) أى نافى القياس ، هكذا حلّ الشارح هـذا المحل وقال : هذا تعريض بدفع جواب السائل القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز اضافة الحكم ثابتا اليه فلا يتمكن نافى القياس من منع هـذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (و إنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أى السلف الحديث فانه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به ، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم انتهى .

أقول وبالله التوفيق اذا كان قوله فيـدفع جواب النفى لزم كون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم المنفى : وهو وجوب العمل به غـير متحقق مع النفى ؛ أما دفع النافى على تقدير الوجوب فبأن يقال : لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحـديث راو مجهول بسبب موافقته ، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم الى حـديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لولم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحـديث كذا بسبب موافقته فانه لو خالفه لما جاز العمل به ، أو يقال : لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل الى الحديث المذكور ، بل كان يضاف الى القياس : غـير أن الدفع والنفع حينئذ ليس يقوى مثـل الأوّل فلم يعتبر به ، وأما تقرير لزوم أحـد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال : لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هـذا الحديث لموافقته ، أو يقال : لو كان منها كانوا يضيفون هـذا الحكم اليه لا الى مثل هـذا الحديث ، وأما ادّعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فمما يفضى اليـه العجب ، وطوينا الكلام فى ابطال كثير مما ذكره ههنا مخافة الاملال عن اكثار الشغب ، هـذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لو قبـل نافى القياس وجوب العمل به أو جوازه ، وأما اذا لم يقبل فلا يتأتى شىء من الدفع والنفع ، وهـذا الوجه أوجه (ورواية مثل هـذا المجهول فى زماننا لاتقبل) مالم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان * (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوى الصحابى (بل وضعهم) أى الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعمّ) من الصحابى وغيره (وهو) أى ماوضعوه (قولهم والراوى ان عرف بالفقه الى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى (صحابيا) فلا مخصص لعموم الراوى فى قولهم (فصار هـذا) أى المذكور فى هـذا التقسيم (حكم غـير الصحابى أيضا ولا جرح) للراوى والشاهـد (بترك العمل فى رواية

ولا شهادة) لهما (لجوازه) أى ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة . قال السبكى : فان فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا : قاله القاضى فى التقريب وسيجىء فيه تفصيل (ولا) جرح (بحدّ لشهادة بالزنا مع عدم النصاب) للشهادة لدلالته على فسق الشاهد ، وهذا فى ظاهر المذهب بالنسبة الى الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة ردّها به كردّ الشهادة بلا خلاف فى المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل باباحتها أو مقلده كشرب النبيذ مالم يسكر من غير لهو ، واللعب بالشطرنج بلا قمار (وركض الدابة) أى حثها لتعدو : هو ردّ لشعبة ، فانه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيته يركض على برذون كيف وهو مشروع من عمل الجهاد ، وفى الصحيحين أنه فعل ذلك بحضرته ﷺ بأمره (وكثرة المزاح غير المفرط) فقد كان ﷺ يمزح أحيانا ولا يقول الا حقا على ماهو المذكور فى كتب الحديث فى باب وضع له (وعدم اعتبار الرواية) فان من الصحابة من يمتنع عن الرواية فى عامة الأوقات ، ومنهم من يشتغل بها فى عامتها ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتادها على من لم يعتدها (ولا يدخله) أى لايدخل فيمن لم يعتدها (من له راو فقط) إذ يجوز اعتبارها مع وحدة الآخذ (وهو) أى من له راو فقط (مجهول العين باصطلاح) المحدثين (كسمعان ابن مشنج والهزهاز بن ميزن ليس لهما) راو (الا الشعبي وجبار الطائى فى آخرين) وهم : عبد الله بن أغر الهمدانى والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخمر بن مالك على ماذكره الشارح (ليس لهم) راو (إلا) أبو اسحاق (السبيعى وفى) علم (الحديث) فيه أقوال (نفيه) أى نفى قبوله (للأكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقا (قيل هو) أى هذا القول (لمن لم يشترط) فى الراوى شرطا (غير الاسلام والتفصيل بين كون) ذلك الراوى (المنفرد لايروى الا عن عدل) كابن مهدى ويحيى بن سعيد مع الاكتفاء فى التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود) ماذكر (مع ضبط) فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل ، والا فلا (وقيل ان شهر) فى غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار ، أو النجدة) وهو القتال والشجاعة (كعمرو بن معدى كرب) قبل والا فلا (ومرجع التفصيل) الأول (وما بعده واحد : وهو ان عرف عدم كذبه) قبل ، والافلا (غير أن لمعرفتها طرقا التزكية ومعرفة أنه لايروى الا عن عدل وزهده والنجدة فان المتصف بها) أى النجدة (عادة يرتفع عن الكذب ، وفيه نظر فقد تحقق خلافه) وهو الكذب مع النجدة (فيما قال المبرد عنه) أى عن معدى كرب من نسبة الكذب اليه (والوجه جعل ان زكاه)

عدل قبل والا فلا (مراد الأوّل) وهو أنه ان كان لايروى الا عن عدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بحداثة السنّ بعد اتقان ماسمع) عند التحمل وتحقق العدالة وسائر شروط الرواية (واستكثار مسائل الفقه) لأنه لايلزم من ذلك خلل فى الحفظ كما زعم بعض (وكثرة الكلام كما) نقل (عن زاذان) قال شعبة : قلت للحكم بن عتيبة لم لم تروعن زاذان ؟ قال كثير الكلام ، والحق أن مجرّد هذا غير قادح (وبول قائما كما عن سماك) قال جرير : رأيت سماك بن حرب يبول قائما فلم أكتب عنه ، فان مجرّد هذا غير قادح . وفى الصحيحين أنه ﷺ بال قائما ، والظاهر أنه بيان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير مخلّ بالمروة اذا لم يرتدّ عن البائل من غير كشف العورة (واختلف فى رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال (فالتعديل) إذ الظاهر أنه لايروى الا عن عدل احترازا عن التلبيس لما فيها من الايقاع فى العمل بما لا يجوز أن يعمل به (والمنع) له ، إذ كثيرا مايروى العدل ولا يفكر عمن يروى ولايلتبس إذ لايجب العمل بمجرّد الرواية ، إذ غايته أنه يقول سمعته كذا فلو عمل به السامع من غير استكشاف فالتقصير منه ، وعزا ابن الصلاح هذا القول الى أكثر العلماء من المحدّثين وغيرهم ، وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم أنه لايروى الا عن عدل) فهى تعديل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا لما ذكر (وهو) أى هذا التفصيل (الأعدل * وأما التدليس) وفسره بقوله (ايهام الرواية عن المعاصر الأعلى) سماعا منه سواء لقيه أولا بحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا نحو قال فلان (أو وصف شيخه بمتعدّد) بأن يسميه تارة ويكنيه أخرى أو ينسبه الى قبيلة أو بلد أو صنعة أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ، ويفعل هكذا (لايهام العلوّ) فى السند ، أولصغر سنّ المحذوف عن سنّ الراوى ، أولتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأوّل (والكثرة) فى الشيوخ على التقدير الثانى لما فيه من إيهام أنه غيره (فغير قادح ، أما) التدليس (لايهام الثقة) أى كون الاسناد موثوقا به (باسقاط مختلف فى ضعفه) حال كون الساقط واقعا (بين ثقتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأوّل بما لا يشتهر به من موافق اسم من عرف أخذه عن الثانى) كلمة من بيان للموصول . وحاصله أن الثقة الأول له اسمان : أحدهما ما اشتهر به ولم يسمه به ، والثانى مشترك بينه وبين من أخذ الحديث عن الثقة الثانى ، وذلك الآخذ ثقة معروف فيعبر عن الثقة الأوّل بهذا الاسم ليوهم السامع أنه هو (وهو) أى هذا التدليس (أحد قسمى) تدليس (التسوية فيردّ) الحديث (عند مانعى) قبول (المرسل ويتوقف) على صيغة المجهول (فى عنعنته) أى فيما رواه هذا المدلس بلفظ عن من غير بيان

للتحديث والاخبار والسماع . قال العراقي : اختلفوا في حكم الاسناد المعنعن ، فالصحيح الذي عليه العمل ، وذهب اليه الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالعنعنة من التدليس ، و بشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالعنعنة ، ثم قال : وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء مذهب المديني والبخاري وغيرهما من أئمة هذا العلم ، وأنكر مسلم اشتراطه ، وقال المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفي ثبوت كونهما في عصر واحد . وقال ابن الصلاح : وفيما قاله مسلم نظر (دون المجيزين) لقبول المرسل : حكى الخطيب أن جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس (ولا يسقط) المدلس المذكور في المذهب الصحيح (بعد كونه إماما) من أئمة الحديث (لاجتهاده) في طلب صحة الخبر (وعدم صريح الكذب ، وهو) أي هذا القسم من التدليس (محمل فعل الثوري والأعمش و بقية) في القاموس بقي بن مخلد حافظ الأندلس ، و بقية و بقاء اسمان . وفي الصحيحين وغيرهما من هذا النوع كثير كقتادة والسفيانين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم . قال النووي : وما كان في الصحيحين وشبههما من المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى . قال الحافظ عبد الكريم الحلبي : قال أكثر العلماء المعنعنات التي في الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوي لتدليسه (في المتفق) على ضعفه لأنه غير رشيد في الدين . قال الهيثم بن خارجة للوليد بن مسلم : أفسدت حديث الأوزاعي تروي عنه عن نافع وعنه عن الزهري ، وغيرك يدخل بينه و بين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي و بينه و بين الزهري ابراهيم بن مرة وقرة . قال له أنبل الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء . قال الهيثم قلت له فاذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث منا كير فأسقطتهم وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي انتهى ، ولذا قال شعبة التدليس أخو الكذب ، وأراد به هذا القسم منه (وتحققه) أي هذا التدليس يكون (بالعلم بمعاصرة الموصولين) باسقاط الواسطة بينهما (والا) أي وان لم يعلم معاصرتهما (لاتدليس ويفضي) التدليس لتكبير الشيوخ (الى تضييع) الشيخ (الموصول وحديثه) المروي أيضا * قلت وينبغي أن يحمل على تضييعه باعتبار ما يروى عنه هذا المسقط لا مطلقا لأنه اذا روى عن الضعيف مع بيان ضعفه لا يخل به ، ونقل عن الشافعي والبزار والخطيب اشتراط اللقاء في هذا التدليس فلم يكتفوا بمجرد المعاصرة . قال الشارح : و يعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك أو بجزم إمام مطلع ، ولا يكفي أن يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما .

مسئلة

قال (الأكثر) منهم الرازى والآمدى (الجرح والتعديل) يثبتان (بواحد فى الرواية وباثنين فى الشهادة، وقيل) بل (باثنين فيهما) أى فى الرواية والشهادة (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أى الرواية والشهادة، وهو مختار القاضى (للأكثر لايزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه أيضا بالاستقراء، والعدالة شرط لقبولهما، والجرح لعدمه، والرواية لايشترط فيها العدد، والشهادة يشترط فيها، وأقله اثنان: فكذا التعديل والجرح فيهما. قال (المعدّد) أى شارط العدد فيهما: كل واحد من الجرح والتعديل (شهادة) ولذا تردّ بما تردّ به الشهادة (فيتعدّد) كما فى سائر الشهادات (عورض خبر) عن حال الراوى (فلا) يشترط فيه العدد، بل يكتفى بالواحد اذا غلب على الظنّ صدقه * (قالوا) أى المعدّدون فيهما اشتراط العدد فى كل منهما (أحوط) لزيادة الثقة، فالقول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهى أن عدم اشتراط العدد أحوط حذرا عن تضييع الأحكام (المفرد) الذى لايشترط: أى العدد (فيهما) أى فى التعديل والجرح، والشهادة فى الرواية قال: كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط عورض) بأن التعدّد أحوط (والأجوبة) من الطرفين (كلها جدلية) لاينكشف بها الحق، ولايترجح بها مذهب (والمعارضة الأولى) وهى الافراد أحوط (تندفع بأن شرع مالم يشرع شرّ من ترك ماشرع) لأن فيه شائبة شركة فى الربوبية تعالى الله عن ذلك، بخلاف ترك ماشرع (و) المعارضة (الثانية) وهى التعدّد أحوط (تقتضى التعدّد فيهما). قال الشارح: أى الجرح والتعديل انتهى * ولايخفى عليك أنه لامحذور فيه فالصواب أن يقال: أى الرواية والشهادة والأكثر لايقول به كما ذكر فى صدر المبحث، وهذه المعارضة من قبلهم (وقول الأكثر لايزيد) شرط على مشروط بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أى هلال رمضان اذا كان بالسماء علة فانه يكتفى فيه بواحد ويفتقر تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة، ويكفى فى تعديلهم اثنان (وما قيل لانقض) بهذين (بل) زيادة فى الأصل فى شهادة الزنا ونقصانه فى الهلال انما يثبت (بالنصّ للاحتياط فى الدرء) للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما هو مذكور فى حاشية التفتازانى (لايخرجه) أى هذا الجواب لايخرج ماذكر من مادّتى النقض (عنهما) أى ثبوت الزيادة وثبوت النقص المنافيين لما ادّعى من الضابطين بالاستقراء

(وأوجهها) أى هذه الأقوال (المفرد) أى قول القائل بأن المفرد كافى فيهما (فاذا قيل كونه أى كون كل من الجرح والتعديل (شهادة أحوط) يعنى أنه يحتمل أن يكون شهادة ، وأن يكون خبرا ، وحمله على الأول ورعاية جانبه تستلزم رعاية الجانب الآخر على الوجه الآكد ، بخلاف العكس (منع محليته) . قال الشارح : أى التعديل والصواب ، أى كل من الجرح والتعديل لاقتضاء السياق والسباق ، وكأنه دعاه اليه ظاهر ماسيأتى ، وسيظهر لك أنه موافق لما قلنا (له) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) أى دليلين كل منهما يجذب الى موجبه مع المخالفة بين لازميهما (فيعمل بأشدهما) كلفة وأوفرهما امتثالا (ولا تزيد التزكية) التى هى التعديل (على أنها ثناء عليه) أى على الراوى أو الشاهد (وهو) أى هذا الثناء يتحقق (بمجرّد الخبر) الخاصّ من المزكى (فاثبات زيادة على الخبر) يعنى خصوصية كونه شهادة يكون (بلا دليل فيمتنع) إذ لايجوز إثبات حكم شرعى بغير دليل يوجبه فثبت خبريته ولم يثبت كونه شهادة ولا تجاذب ولا تعارض (ولا يتصوّر الاحتياط) لأنه فرع التعارض . (واختلف فى اشتراط ذكورة المعدل) للشاهد فى الحدود عند أصحابنا ففى الهداية يشترط الذكورة فى المزكى فى الحدود . وفى غاية البيان ، يعنى بالاجماع : وكذا فى القصاص ذكره فى المختلف فى كتاب الشهادات فى باب محمد انتهى . ووافقه الزيلعى ، وقيل يشترط عنده خلافا لهما (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حرّ أو عبد) لأنها ثناء واخبار عن حال الشاهد أو الراوى ، لاشهادة (ولو شرطت الملابسة فى المرأة) لمن تزكيه ، وهى المخالطة على وجه يوجب معرفة باطن الحال (لسؤال بريرة) أى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها فى قصة الافك باشارة علىّ كما ثبت فى الصحيح (و) فى (العبد) أيضا ، وذلك لظهور عدم مخالطتهما الرجال والأحرار خلطة على الوجه المذكور (لم يبعد فينتفى) باشتراط الملابسة (ظهور مبنى النفى) لمعرفة باطن الحال وهو بعدهما عن اطلاع حال الرجال والأحرار ، وفى المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم فان كانت مخدرة غير برزة لاتكون خبرة ، فلا تعرف أحوال الناس الا حال زوجها وولدها ، فلا يكون تعديلها معتبرا انتهى . وحكى مشايخنا خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه فى تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلاها . قال الشارح : ثم التحرير فى هذه المسألة أن تزكية العلانية أجمع أصحابنا على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما اشترط فيها سوى لفظة الشهادة ، وأما تزكية السرّ ففى الحدود والقصاص عرفت مافيها ، ثم ذكر تفصيلا يرجع اليه من يريده .

مسئلة

(اذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبان : تقديم الجرح مطلقا) أى سواء كان المعدّلون أقلّ من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم : نقله الخطيب عن جمهور العلماء ، وصححه الرازى والآمدى وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدّلين والجارحين فكذلك) أى يقدّم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين فى المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فأما وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر بمرجح (مطلقا) أى سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر (كنقل ابن الحاجب فقد أنكر) كما ذكره الشيخ زين الدين العراقى (بناء على حكاية القاضى أبى بكر) الباقلانى (والخطيب) البغدادى (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع) الذى حكيناه ومنعه اياه مستندا (بنقله) أى المازرى (عن) عالم (مالكى يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح فى صورة التساوى ، ولا يقدّم الجرح فيهامطلقا ، وجواب لو محذوف ، يعنى لولا هذا التعقب لحكمنا ببطلان مانقله ابن الحاجب قطعا (لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع) واحد فضلا عن الأتباع (فلا ينفيه) قول ابن شعبان الاجماع ، وأورد الشارح عليه أن القائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجارح أقلّ ، بل يطلب الترجيح قائل بعدم ذلك للترجيح فى صورة التساوى بطريق أولى فتنخدش دعوى الاجماع ، ثم قال : اللهمّ الا أن يكون كل من هذين ذهب الى ماقاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عدداهما انتهى : فكأنه أراد بقوله من هذين مانقله ابن الحاجب وما نقله المازرى لكن لا يعلم مقصوده من كونهما بعد الاجماع ان أراد عدم الاعتداد بهما فقد علم ، وان أراد أن صورة التساوى تستثنى من القولين ناقض قوله بطريق أولى ، ثم قال ويجاب بأن الأمر على هذا لكن لم يتحقق قائل بطلب الترجيح اذا كان الجارح أقلّ ، فكلامه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا (وأما وضع شارحه) أى ابن الحاجب ، وهو القاضى عضد الدين (مكان الترجيح التعديل) فى قوله * وقيل بل التعديل مقدّم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) . وقال الكرمانى : وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدّم ، وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف (والخلاف عند اطلاقهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أوتعيين الجارح سببا لم ينفه المعدل أونفاه) المعدل (بطريق غير يقينى * لنا فى تقديم الجرح عدم الاهدار) لكل من الجرح والتعديل (فكان) تقديمه (أولى) من تقديم التعديل ،

لأن فيه إهدار الجرح (أما الجارح) أى عدم اهداره (فظاهر، وأما قول المعدل) أى عدم إهداره بحيث يلزم تكذيبه (فلأنه ظنّ العدالة لما قدّمناه) من ظاهر حال المسلم والتزام مايقتضيه الاسلام من اجتناب محظورات دينه (ولما يأتى) من أن العدالة يتصنع فى إظهارها فتظنّ وليست ثابتة (وردّ ترجيح العدالة بالكثرة) أى بسبب كثرة المعدّلين (بأنهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجارحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة على النفى، وهى باطلة، ذكره الخطيب (ومعنى هذا أنهم) أى المعدّلين والجارحين (لم يتواردوا فى التحقيق) على محلّ واحد فلا تعارض بين خبريهما (فأما اذا عين) الجارح (سبب الجرح) بأن قال قتل فلانا يوم كذا مثلا (ونفاه المعدل يقينا) بأن قال رأيته حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدّم على الجرح (لوقال المعدل (علمت ماجرحه) أى الجارح الشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وأنه) أى المجروح (تاب عنه) أى عما جرح به، هذا وناقش الشارح فى حكاية الاتفاق فى الصورتين بما فى شرح السبكى من أنها: يعنى الصورة الأولى من مواقع الخلاف، والاعتماد على نقل المصنف أكثر.

مسئلة

(أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المحدّثين) ومنهم البخارى ومسلم (لايقبل الجرح الا مبينا) سببه كأن يقول: فلان مدمن خمرا أو آكل ربا (لا) كذلك (التعديل) فيقبل من غير بيان (وقيل بقلبه) أى لايقبل التعديل الا مبينا سببه كأن يقول: فلان يجتنب الكبائر والاصرار على الصغيرة وخوارم المروءة، ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يقبل الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل * فان قلت من أين يفهم مرجع ضمير قيل؟ قلت من قوله لا التعديل، فان معناه يقبل من غير بيان كما مرّ (وقيل لا) يقبل الاطلاق فيهما فلا بدّ من البيان فى كل منهما. قال (القاضى) أبو بكر قال (الجمهور من أهل العلم اذا جرح من لايعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجبوه) أى الكشف (على علماء الشأن. قال) القاضى (ويقوى عندنا تركه) أى الكشف (اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل) عما صار المزكى عنده عدلا به (وهذا) (مايخالف ما) نقل (عن امام الحرمين) وهو قوله (ان كان) كل من المعدّل والجارح (عالما كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) أى وان لم يكن عالما (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما اختاره ابن الحاجب وغيره، واختاره الغزالى والرازى والخطيب (فى الاكتفاء فى التعديل بالاطلاق) فانه على قول

القاضى لايجب البيان فى التعديل ، وعلى قول الامام يجب الا اذا كان عالما . قوله فى الا كتفاء متعلق بيخالف ، و بالاطلاق بالا كتفاء (أو) هـذا (مثله) أى ماعن الامام بناء على ارادة التقييد بالعـلم فى التعديل ، بل فى كلام القاضى وان كان بعيدا (فما نسب الى القاضى من الا كتفاء بالاطلاق) فيهما كما وقع للامام والغزالى (غير ثابت) عن القاضى . قال الشيخ العراقى : الظاهر أنه وهم منهما ، والمعروف أنه لايجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان كلّ من الجارح والمعدّل ذا بصيرة كما عليه الغزالى وحكاه عنه الرازى والآمدى والخطيب (و يبعد من عالم القول بسقوط رواية أوثبوتها بقول من لاخبرة عنده بالقادح وغيره) . قال السبكى : لايذهب عاقل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمر جاهل لايعرف مايجرح به ولا مايعدل به (وما أوردوه من دليله) أى القاضى : وهو أنه (ان شهد) الجارح مثلا (من غـير بصيرة لم يكن عدلا) لأنه يدلّ على اتباعه الهوى (والـكلام فيـه) أى والحال أن كلا منا فى العدل (فيلزم أن لا يكون) الجارح (الاذا بصيرة ، فان سكت) الجارح عن البيان (فى محلّ الخلاف) أى الموضع المختلف فى أنه هل هو بسبب الجرح (فدلس) وهو قدح فى عدالته ، وما أوردوه مبتدأ خبره (يفيد أن لابد من بصيرة عنـده) أى القاضى (بالقادح وغيره و بالخلاف فيما فيـه) الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أى القاضى (من أنه) أى الجارح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه جرحا (أو لا يعرف الخـلاف) فلا يكون مدلسا وما أجابوا مبتدأ خبره (فرع أن له علما : غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعد له بما يعتقده وهو مخطىء فيه ، لـكن دفع بأن كونه لا يعرف الخـلاف خلاف مقتضى بصره) بالفن وقد يدفع هذا الدفع بأن التزام كونه ذا بصيرة لا يستلزم أن لا يفوته شيء من مراتبها ، وعدم معرفة الخلاف لايوجب عدم البصيرة رأسا * (والحاصل أنه لاوجود لذلك القول) أى الذى يقتضى سقوط رواية أوثبوتها بقول من لاخبرة عنده بالقادح وغيره (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم) للمعدل أو الجارح فتـكون (أربعة فقائل) يقول (لا يكفى) الاطلاق من العالم (فيهما) أى الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء فى سببهما (ففى التعديل جواب أحمد بن يونس فى تعديل عبدالله العمرى) انما يضعفه رافضى مبغض لآبائه لو رأيت لحيته وخضابه وهيئته لعرفت أنه ثقة ، فاستدلّ على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة يشترك فيها العدل والمجروح (وفى الجرح) الاختلاف فى سببه (كثير كشعبة) أى كجرحه (بالركض) وقد سبق (وغيره والجواب) عن هـذا (بأن لاشك مع اخبار العدل) يعنى بعد مافرض أن العدل والجارح عدل عالم فقوله مثله موجب للظنّ بما أخبر به اذ لو لم يعرف لم يقبل فلا مجال للشك فيه (مدفوع

بأن المراد) بالشك (الشك الآتى من احتمال الغلط فى العدالة للتصنع) فى اظهارها بالتكلف فى الاتصاف بالفضائل والكمالات فيتسارع الناس اليها ، وهذاهو الموعودبه بقوله قادحا ولما يأتى (واعتقاد ماليس قادحا قادحا فى الجرح والعدالة) المذكور (لا تنفيه) أى الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أى غاية (المعدل الباطن) أى الذى يتفحص عن بواطن الأمور (الظنّ القوى بعدم مباشرة الممنوع) شرعا (لتعذر العلم) به (والجهل بمفهوم العدالة ممتنع عادة من أهل الفنّ ولا بدّ فى اخباره) أى المعْدل (من تطبيقه) أى مفهوم العدالة (على حال من عدّله فأغنى) هذا المجموع (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع بأن جواب أحمد) بن يونس (استرواح) أى أراح نفسه عن المجادلة (لاتحقيق إذ لاشك أنه لو قيل له : ألحسن اللحية وخضابها دخل فى العدالة ؟ نفاه) أى أن يكون له دخل (وقائل) يقول (يكفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (من العالم لامن غيره : وهومختار الامام تنزيلا لعلمه منزلة بيانه ، وجوابه فى الجرح ماتقدّم) من أن الاختلاف فى أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفى الاطلاق (فى العدالة فقط للعلم بمفهومها اتفاقا فسكوته كبيانه بخلاف الجرح) فان أسبابه كثيرة والاختلاف فيه كثير (وهو) أى هذا القول (مذهب الجمهور) تأكيد لما صدّر به المسئلة اهتماما بشأنه (وهو الأصح ، وقائل) يقول (قلبه) أى يكفى الاطلاق فى الجرح دون التعديل ، ويحتمل أن يكون قوله قائل مضافا الى قلبه ، والمعنى ذهب الى ماذهب (للتصنع فى العدالة) كما مر فلا بدّ فيها من البيان ليعلم عدم التصنع (والجرح يظهر) لعدم التصنع فيه وعدم خفائه (وتقدّم) ذكره مع جوابه (ويعترض على الأكثر بأن عمل الكلّ) من أهل الشأن (فى الكتب) مبنىّ (على ابهام) سبب (التضعيف الا قليلا) من التضعيف حيث لا إبهام فيه ، فاذا اتفقوا على الحكم بضعف الرواية بمجرّد تضعيف مبهم علم أنهم يكتفون فى الجرح بمجرّد طعن مبهم (فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجماعا ، والجواب) عن هذا على ماذكره ابن الصلاح (بأنه) أى عملهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) لا الحكم بجرحه : أى الراوى المضعف فوجبه ليس الا ريبة موجبة للتوقف فمن زالت عنه بالبحث عن حاله وجب عليه أن يثق بعدالته ويقبل حديثه كمن احتج به البخارى ومسلم ممن مسه مثل هذا الجرح من غيرهما * ثم قوله والجواب مبتدأ خبره (يوجب قبول) الجرح (المبهم اذ الكلام فيمن عدل والا فالتوقف لجهالة حاله ثابت وان لم يجرح ، بل الجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأى فى الأسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المبهم التوقف عن العمل بالمجروح (حتى لو عرف) الجارح منهم (بخلافه) أى خلاف الرأى الصحيح فى الأسباب

الجارحة (لايقبل) جرحه (فلا يتوقف) فى قبول ذلك المجروح حينئذ . فالحاصل أن المعروف بصحة الرأى جرحه المبهم بمنزلة المبين .

مسئلة

(الأكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولاشهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم العدول وغيرهم (فيستعلم التعديل) أى يطلب العلم بعدالتهم (بما تقدم) من التزكية وغيرها الا من كان مقطوعا بعدالته كالخلفاء الأربعة أو ظاهر العدالة (وقيل) هم (عدول الى الدخول فى الفتنة) فى آخر عهد عثمان كما عليه كثير، وقيل من حين مقتل عثمان . هذه العبارة تحتمل وجهين : أحدهما أنه لايحكم بعدالة واحد منهم بعد تحقق الفتنة ، والثانى أنه لايحكم بعدالة الكل بعده ، بل بعدالة البعض وهم غير الداخلين ، وهذا هو الصواب كما يدل عليه التعديل الآتى (فتطلب التزكية) لهم من ذلك الوقت (فان الفاسق من الداخلين غير معين) لأنا نعلم قطعا أن أحد الفريقين على غير الحق ولا نقدر على تعيينه ، هكذا ذكروا . ويرد عليه أن عدم علمنا بالتعيين بسبب كون تلك الحادثة اجتهادية وحينئذ لايلزم تفسيق أحد الفريقين ، فالحق أن يقال : كل من قصد قتل عثمان رضى الله عنه أو رضى به فهو كافر ان استحل أو فاسق ان لم يستحل ، لأن حرمة قتله مقطوع بها وليست محلا للاجتهاد ، غير أن الرضى به والسعى فيه كان أمرا مخفيا ، فلذا قال غير معين ، وأما الاشكال بمثل على رضى الله عنه لدخوله فيها فمدفوع لأن الكلام فيمن لا يكون عدالته مقطوعا بها أو مظنونا ظنا غالبا (ونقل بعضهم هذا المذهب بأنهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقا لجهالة عدالة الداخل، والخارجون) منها (كغيرهم) فى الشرح العضدى ، وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن أعنى بين على ومعاوية ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا : أى من الطرفين ، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل ، وأما الخارجون عنها فكغيرهم انتهى . وقال المحقق التفتازانى : جمهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان ، وفسره المحقق بما بين على ومعاوية إما ميلا الى تفسيق قتله عثمان بلا خلاف ، واما توقفا فيه على مااشتهر من السلف أن أول من بغى فى الاسلام معاوية (ان أراد أنه يبحث عنها) أى عدالتهم (بعد الدخول وهو) أى البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم (ففاسد التركيب) . قال الشارح : اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم انتهى . توضيحه أن قوله كغيرهم آخرا إذا لوحظ وركب مع قوله كغيرهم أولا ، ومع محصول قوله فلا يقبل الداخلون إلى آخره ،

وهو كون الداخلين كغيرهم اذا دخلوا فى الفتنة علم فساد محصول التركيب ، لأن كلمة الى تفيد انتهاء حكم التشبيه عند الظهور، ومابعدها يفيد عدم انتهائه ، واليه أشار بقوله * (وحاصله المذهب الثانى وليس) مذهبا (ثالثا ، وان أراد لايقبل بوجه) أى مطلقا (فشقه الأوّل) وهو ماقبل الظهور معناه فهم (عدول) الى ظهورها ، لافهم (كغيرهم) وذلك للزوم كون مابعد الى على خلاف ماقبله فى الحكم ، وقديقال : لم لايجوز أن يكون حكم الشق الأوّل البحث عن عدالتهم ، وحكم ماسواه عدم القبول فتأمل . (وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل عليا * لنا) على المختار ، وهو أنهم عدول على الاطلاق . قوله تعالى ـ (والذين معه) أشدّاء على الكفار ـ الآية مدحهم تعالى ولا يمدح الا العدول (و) قوله صلى الله عليه وسلم (لاتسبوا أصحابى) فوالذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا مابلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه كما فى الصحيحين وغيرهما ، ولاشك فى وجود العدول فى الأمّة ، وقد فضل أصحابه عليهم تفضيلا لذا (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والنهى ، و بذلهم الأموال والأنفس فى ذلك ، وهو دليل العدالة (ودخولهم فى الفتن بالاجتهاد) . وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدّى إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافيا للعدالة سواء قلنا كل مجتهد مصيب أولا . وحكى ابن عبد البرّ إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول ، واعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان فى زمانه ، وأنه قتل مظلوما وحمى الله الصحابة من مباشرة قتله ، ولم يتولّ قتله الا شيطان مريد ، ولم يحفظ عن أحد منهم الرضى بقتله ، وأما المحفوظ من كل منهم انكار ذلك ، ثم كانت مسئلة الأخذ بالثأر اجتهادية ، رأى على كرّم الله وجهه التأخير مصلحة ، ورأت عائشة رضى الله عنها البدار مصلحة ، وكلّ أخذ بما أدّى اليه اجتهاده ، ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذى النورين عليا كرّم الله وجهه ، وكان معاوية ومن وافقه متأوّلين . ومنهم من قعد عن الفريقين لما أشكل الأمر وهم خير الأمّة ، وكل منهم أفضل من كل من بعده وان رقى فى العلم والعمل خلافا لابن عبد البرّ فى هذا حيث قال : قد يأتى بعدهم من هو أفضل من بعضهم (ثم الصحابىّ) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدّثين و بعض الأصوليين : من لقى النبىّ صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على إسلامه) * والمراد باللقاء مايعمّ المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ولو بأن يحمل صغيرا اليه صلى الله عليه وسلم ، لكن يشترط تميز الملاقى له ، وفيه تردّد . قال الشيخ العراقى : ويدلّ على اعتبار التمييز مع الرواية ماقال شيخنا الحافظ أبو سعيد العلائى فى

ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكه النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له ، ولا صحبة له ، بل ولا رؤية ، وذكر نظائر هذا . وخرج بقوله مسلما من لقيه كافرا سواء لم يسلم بعد ذلك أوأسلم بعدحياته . و بقوله ومات على إسلامه من لقيه مسلما ، ثم ارتدّ ومات على ردّته كعبد الله بن خطل اذ المراد من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة (أو) لقيه (قبل النبوّة ومات قبلها على) الملة (الحنيفية) يعنى دين الاسلام (كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال صلى الله عليه وسلم « يبعث أمّة واحدة» : وذكره ابن منده فى الصحابة (أو) لقيه مسلما (ثم ارتدّ وعاد) الى الاسلام (فى حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبى سرح (وأما) من لقيه مسلما ثم ارتدّ وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هبيرة (والأشعث) بن قيس (ففيه نظر ، والأظهر النفى) لصحبته : لأن صحبته صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمال ، والردّة محبطة للعمل عند أبى حنيفة ونص عليه الشافعى فى الأم ، وذهب بعض الحفاظ الى أن الأصح أن اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع اليه فى حياته أم بعده ، سواء لقيه ثانيا أم لا ، و يدلّ على رجحانه قصة الأشعث ابن قيس فانه كان ممن ارتدّ وأتى به الى الصدّيق أسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوّجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره فى الصحابة . قال الشارح : والأوّل أوجه دليلا * (و) عند (جمهور الأصوليين من طالت صحبته متتبعا مدّة يثبت معها اطلاق صاحب فلان) عليه (عرفا بلا تحديد) لمقدارها (فى الأصح ، وقيل) مقدارها (ستة أشهر) فصاعدا (وابن المسيب) مقدارها (سنة أوغزو) معه ، لأن لصحبة النبيّ صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما ، فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص : كالسنة المشتملة على الفصول الأربعة التى يختلف فيها المزاج ، والغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب ، وتسفر فيه أخلاق الرجل ، و يلزم هذا أن لا يعدّ من الصحابة جرير بن عبد الله البجلى ومن شاركه فى انتفاء هذا الشرط مع أنه لا خلاف فى كونهم من الصحابة * (لنا) على المختار قول الجمهور (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابى وصاحب فلان العالم ليس الا ذاك) أى من طالت صحبته الخ * (فان قيل يوجبه) أى كون الصحابى من صحب النبيّ صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة) لاشتقاقه من الصحبة وهى تصدق على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا * (قلنا) ايجابها ذلك (ممنوع فيما) أى فى مشتق منها متلبس (بياء النسبة ، ولو سلم) ايجاب اللغة ذلك فقد تقرّر فى عرف اللغة عدم استعمال هذه التسمية الا فيمن كثرت صحبته على ما تقدّم (فالعرف مقدّم ولذا) أى تقدّمه على اللغة (يتبادر) هذا المعنى العرفى من اطلاقه * (قالوا الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير ، يقال صحبه ساعة كما يقال) صحبه (عاما فكان) وضعها (للمشترك)

بينهما كالزيارة والحديث دفعا للمجاز والاشتراك اللفظى * (قلنا) هذا (غير محل النزاع) اذ النزاع فيما بياء النسبة . (قالوا : لوحلف لا يصحبه حنث بلحظة * قلنا فى غيره) أى غير محل النزاع أيضا (لا فيه) أى محل النزاع (وهو الصحابى بالياء) التى للنسبة (بل تحقق فيه) أى الصحابى (اللغة والعرف الكائن فى نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أى العرف (للملازم متبعا اتفاقا، ويبتنى عليه) أى على الخلاف فى الصحابى (ثبوت عدالة غير الملازم) وعدم ثبوتها (فلا يحتاج الى التزكية) كما هو قول المحدثين و بعض الأصوليين (أو يحتاج) الى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين (وعلى هذا المذهب جرى الحنفية كما تقدم) فى مثل معقل بن سنان فجعلوا تزكيته عمل السلف بحديثه (ولولا اختصاص الصحابى بحكم) شرعى وهو عدالته (لأمكن جعل الخلاف فى مجرد الاصطلاح) أى تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولا مشاحة فيه) أى فى الاصطلاح المذكور، يفيد أنه معنوى (وأما قول : ان الصحابى من عاصره) صلى الله عليه وسلم (فقط) وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصرى فانه قال وممن دفن : أى بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أدركه ولم يسمع به أبو تميم الجيشانى واسمه عبد الله بن مالك (ونحوه) كان صغيرا محكوما باسلامه تبعا لأحد أبويه، وعليه عمل ابن عبد البر فى الاستيعاب وابن منده فى معرفة الصحابة (فتكلف كتابته كثير) لوضوح نفى صحبة من بهذه المثابة .

مسـألة

(اذا قال المعاصر) للنبى صلى الله عليه وسلم (العدل : أنا صحابى قبل) قوله أنا صحابى بناء (على الظهور) اذ ظاهر حاله من حيث انه عدل الامتناع عن الكذب (لا) على (القطع لاحتمال قصد الشرف) بهذه الدعوى، فباعتبار هذا الاتهام تطرق احتمال عدم الصدق مرجوحا (فما قيل) قوله هذا (كقول غيره) أى غير الصحابى (أنا عدل) كما فى البديع (تشبيه فى احتمال القصد) للشرف (لا تمثيل) فى حكمه (والا) أى وان لم يكن كذلك، بل كان تمثيلا فيه (لقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أولم يقبل الأول) أى قول المعاصر العدل : أنا صحابى، لأن المشاركة لا تتحقق الا بأحد الأمرين (والفارق) بين قول الصحابى أنا صحابى وقول غيره : أنا عدل فى قبول الأول دون الثانى (سبق) ثبوت (العدالة للأول على دعواه) بخلاف الثانى غير أن دعواه الصحبة يجب أن لا تكون بعد مائة سنة من وفاته كدعوى رتن الهندى فانها لا تقبل للحديث الصحيح « أرأيتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبقى

أحد ممن هو على وجه الأرض ، ذكره الحافظ العراقى وغيره .

مسـألة

(اذا قال الصحابى : قال عليه السلام حمل على السماع) منه بلا واسطة لأن الغالب من الصحابى أنه لا يطلق القول عنه الا اذا سمعه منه (وقال القاضى يحتمله) أى السماع (والارسال) لاغير (فلا يضرّ) فى الاحتجاج به (اذ لا يرسل الا عن صحابى) الارسال فى المشهور رفع التابعى الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن الصلاح : لم يفد فى أنواع المرسل ونحوه مايسمى فى أصول الفقه مرسل الصحابى مثل مايرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوه منـه ، لأن ذلك فى حكم الموصول المسند ، لأن روايتهم عن الصحابة ، والجهالة فى الصحابى غيرقادحة ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال الحافظ العراقى ، وفيه نظر ، والصواب أن لا يقال لأن الغالب روايتهم ، اذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين ، وسيأتى فى رواية الأكابر عن الأصاغر ، واليه أشار بقوله (ولا يعرف فى رواية (الأكابر من الأصاغر) عن (روايتهم) أى الصحابة (عن تابعى الا كعب الاخبار فى الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الأربعة ، وأبو هريرة ، وأنس ، ومعاوية : فقد ظهر بذلك الفرق بين اصطلاح الأصوليين والمحدثين فى المرسل فكأنهم لم يعتبروا قيد التابعى فى تعريفه ويحتمل كلامهم التجوّز على سبيل التحديد (ولا إشكال فى قال لنا وسمعته وحدثنا) وأخبرنا وشافهنا أنه محمول على السماع منه يجب قبولها بلا خلاف (مع أنه وقع التأويل فى قول الحسن حدّثنا أبو هريرة ، يعنى) حدّث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أى الحسن (بها) أى بالمدينة . قال ابن دقيق العيد : اذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبى هريرة لم يجز أن يصار اليه . قال الحافظ العراقى : قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدّثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى . والذى عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئا وهو منقول عن كثير من الحفاظ ، بل قال يونس بن عبيد ماراه قط . وقال ابن القطان : حدّثنا ليس بنص فى أن قائلها يسمع . (وفى مسلم قول الذى يقتله الدجال أنت الدجال الذى حدّثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى أمته وهو منهم) . قال أبو اسحاق راوى الحديث يقال ان هذا الرجل هو الخضر . وفى الصحيحين « يأتى الدجال وهو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التى تلى المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أومن خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال الذى حدّثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال

سمعته أمر أونهى فالأكثر) أنه (حجة ، وقيل يحتمل أنه اعتقده) أى اعتقد مضمون ماأخبر به (من صيغة أو) مشاهدة (فعل أمرا ونهيا وليس) ذلك المأخذ (إياه) أى أمرا ونهيا (عند غيره). قال الشارح : كما اذا اعتقد أن الأمر بالشيء نهى عن ضدّه ، والنهى عن الشيء أمر بضدّه أوأن الفعل يدلّ على الأمر انتهى * ولا يخفى أنه اذا كان مأخذه صيغة ظنّ أنها أمر أونهى يصحّ أن يقول السامع : سمعته أمر ونهى ، وأما اذا كان مشاهـدة فعل فلا يصحّ أن يقول سمعته ، وذلك لمعرفتهم بالأوضاع ، والفرق بين الأمر والنهى و بين غيره . قال (وردّه) أى هذا القول (بأنه احتمال بعيد صحيح) خبر المبتدأ ، أعنى قوله ردّه (أما أمرنا) بكذا كما فى الصحيح عن أمّ عطية : أمرنا بأن نخرج فى العيدين العواتق وذوات الخدور (ونهينا) عن كذا كما فى الصحيح عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا (وحرّم) علينا كذا ، وأبيح لنا كذا ، ورخص لنا كذا ، بناء الجميع للمفعول (وجب أن يقوى الخلاف فيه (للزيادة) للاحتمال فيه لعدم ظهور كونها مسموعة بلاواسطة (بانضمام احتمال كون الآمر بعض الأئمة أو) الكتاب ، أوكون ذلك (استنباطا) من قائله ، لأن المجتهد اذا قاس يغلب على ظنه أنه مأمور بما أدّى إليه اجتهاده ، وأنه يجب عليـه العمل بموجبه : وذهب الى هـذا الكرخى ، والصيرفى ، والاسماعيلى (ومع ذلك) كله فاحتمال كون الأمر عن الرسول (خلاف الظاهر ، إذ الظاهر من قول) شخص (مختصّ) من حيث الامتثال للأوامر والنواهى (بملك له الأمر) والنهى بالنظر اليه (ذلك) أى كون الآمر ذلك الملك لاغيره فكذلك فيمانحن فيه ، وإليه ذهب الأكثر ، وقيل هذا فى غير الصدّيق . وأما ماقاله الصدّيق فهو مرفوع بلا خلاف ، فان غيره تحت أمر أمير آخر (وقوله) أى الصحابى (من السنة) كذا كقول علىّ رضى الله عنه السنة وضع الكفّ على الكفّ فى الصلاة تحت السرّة (ظاهر عند الأكثر فى سنيته عليه السلام) كذا فى النسخ الموجودة عندنا ، والظاهر فى سنته بغير الياء المصدرية : اللهمّ الا أن يراد به استنابة ولا يخفى بعـده (وتقدّم للحنفية) كالكرخى والرازى وأبى زيد وفخر الاسلام والسرخسى والصيرفى من الشافعية (أنه) أى هـذا القول من الراوى صحابيا كان أوغيره (أعمّ منه) أى من كونه سنة النبى صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) . وقال الحافظ العراقى كما قال النووى : الأصحّ أنه من التابعين موقوف ، ومن الصحابى ظاهر فى أنه سنة النبىّ صلى الله عليـه وسلم (ومثله) أى مثل قول الصحابى من السنة فى الخلاف فى ثبوت الحجيـة (كنا نفعل) . وفى نسخة بعـد نفعل (أونرى ، وكانوا) يفعلون كذا فالأكثرأنه (ظاهر فى الاجماع عندهم) أى الصحابة ، الظاهر أن الضمير للجميع ، وأراد عمل

الجماعة . وقوله عندهم ظرف لظاهر ، ويحتمل أن يكون المعنى فى الاجماع المنعقد عندهم * (وقيل ليس بحجة . قالوا لو كان) إجماعا (لم تجز المخالفة لخرق الاجماع) أى للزوم خرقه واللازم منتف بالاجماع * (والجواب بأن مقتضى ما ذكر ظهوره فى نفى الاجماع أولزوم نفيه) أى الاجماع معطوف على ظهوره لا على نفى الاجماع كما زعم الشارح (وهو) أى المقتضى المذكور (خلاف مدّعاكم) يعنى قد أجمع على أن المخالفة لقول الصحابى كنا نفعل كذا جائزة ، وهى تدلّ على أنه لا يستلزم الاجماع * واعترض بأن موجب هذا الدليل أحد الأمرين : ظهور نفى الاجماع ان كان ظنيا لأن الظاهر والمتبادر أن لا يخالفه مجتهد ، ولزومه ان كان قطعيا اذ لا يمكن مخالفته وكل من الأمرين ليس بمدّعاكم أيها النافون للحجية ولا يستلزمه لأن انتفاء الاجماع لا يستلزم انتفاء الحجية فدليلكم لا يثبت مدّعاكم ، ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم) بل هو مندفع ، لأن انتفاء الاجماع يستوى احتمال الحجية واحتمال عدمها ، و (لا) شك (أن التساوى) بينهما (كاف فيه) أى فى ثبوت المدّعى : وهو نفى الحجية واحتمال عدمها ولا شك (بل) الجواب عن استدلالهم منع الملازمة بين كون ذلك ظاهرا فى الاجماع وبين عدم جواز المخالفة ، و (هو أن ذلك) أى عدم جواز المخالفة انما هو (فى الاجماع القطعى الثبوت) فى الشرح العضدى ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظنى فسوّغت المخالفة كما تسوغ فى خبر الواحد ان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروى انتهى . يعنى بالطريق ههنا قول الصحابى كنا نفعل : كذا فانه طريق لنا فى معرفة الآحاد (وأما ردّه) أى دليل الأكثر بأنه الاجماع (بأنه) أى الاجماع (لا اجماع فى زمنه عليه الصلاة والسلام) وقول الصحابى كنا نفعل كذا اخبار عما وقع فيه (ففى غير محلّ النزاع اذ المدّعى ظهوره) أى هذا القول (فى اجماع الصحابة بعده ﷺ ، وبهذا) أى بكونه ظاهرا فى اجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابى ذلك) أى كنا نفعل الخ (وقف خاص) أما كونه وقفا فلأنه لا رفع فيه الى النبى ﷺ بل الى الصحابة ، وأما كونه خاصا فباعتبار كونه مجمعا عليه (وجعله) أى القول المذكور (رفعا) إليه ﷺ كما ذهب اليه الحاكم والامام الرازى (ضعيف) اذ ليس فيه نسبته إليه قولا ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكه) أى القول برفعه (بعض أهل النقل فأما) قول الصحابى ذلك (بزيادة نحو فى عهده) أى النبى ﷺ كما فى الصحيحين عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ف(رفع) لأن الظاهر كونه باطلاعه ﷺ على ذلك وتقريرهم عليه ، اذ العبارة تشعر به ، وتقريره أحد وجوه الرفع (لا يعرف خلافه الا عن الاسماعيلى) تعقب الشارح بأنه ذهب أبو اسحق الشيرازى وابن السمعانى الى أنه اذا كان مما لا يخفى غالبا فمرفوع والا فموقوف ، وحكى القرطبى أنه ان كان ذكره فى معرض الاحتجاج كان مرفوعا و لا

فموقوف انتهى . ولعل مراد المصنف خلافه على الوجه الكلى من غير تفصيل فلا اشكال ، ثم انه قال نحو فى عهده ليشمل مافى لفظ لجابر فى الصحيحين كنا نعزل والقرآن ينزل (و) أما قول الصحابى ذلك (بنحووهو يسمع فاجماع) كونه رفعا ، وفى بعض النسخ فظاهر كقول ابن عمر : كنا نقول ورسول الله ﷺ حى أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان وعلى و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، رواه الطبرانى فى معجمه الكبير .

مسئلة

(اذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرته عليه الصلاة والسلام فلم ينكر) ﷺ ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا فى صدقه) أوصدق مخبره أو صدق نفسه (لاقطعيا لاحتمال أنه ﷺ لم يسمعه) أى ذلك الخبر لاشتغاله عنه بما هو أهم منه (أولم يفهمه) لرداءة عبارة المخبر مثلا (أوكان) ﷺ (بين نقيضه) أى ذلك الخبر قبل (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة فى تأخيره (أوما علم كذبه) لكونه دنيويا ، وقدقال ﷺ « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم (أوراه) أى ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم باصراره) أى المخبر عليها ، قالوا : ولوقدم عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير ممتنعة على الأنبياء .

مسئلة

(حمل الصحابى مرويه المشترك) اشتراكا لفظيا أومعنويا (ونحوه) كالمجمل والمشكل والخفى (على أحد مايحتمله) من الاحتمالات (وهو) أى حمله عليه (تأويله) أى الصحابى لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافا لمشهورى الحنفية لظهور أنه) أى حمله المذكور (لموجب هو به أعلم) اذ الظاهر من حاله ﷺ أنه لاينطق بالمشترك للتشريع بلاقرينة معينة ، والصحابى الراوى بحضوره واطلاعه على أحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أى وجوب قبول تأويله (مثل) وجوب (تقليده) أى الصحابى (فى اللازم) أى فيما يلزم تقليده فيه ، وهو مايرويه من غير تأويل ، ووجه الشبه أن مدار كل منهما ظهور أنه أخذه عن النبى ﷺ على مايقتضيه ظاهر حاله ، كأنه يقول فى صورة التأويل انه قام عندى قرينة معينة لهذا المراد ، وفيه مافيه ، والوجه أن يقال معناه أن الحنفية لماقالوا بوجوب تقليد الصحابى فيما أدى اليه اجتهاده لزم عليهم قبول تأويله لاشتراكهما فى اللوازم فكل مايلزم فى وجوب التقليد يلزم فى وجوب قبول التأويل ، فالتزام أحدهما دون الآخر تأمل (أو) حمل الصحابى مرويه (الظاهر على غيره) أى غير الظاهر فرويه ظاهر فى غير مايحتمله عليه (فالاكثر) أى محمل الأكثر من العلماء كالشافعى والكرخى المعنى (الظاهر) دون ماحمل عليه الراوى من تأويله . (وقال الشافعى كيف أترك الحديث لقول من لوعاصرته لحاججته)

يعنى الصحابى بظاهر الحديث ، وقيل يجب حمله على ماعينه الراوى . وفى شرح البديع وهو قول أصحابنا انتهى : وهو اختيار المصنف . وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصرى ان علم أن الصحابى انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبىّ ﷺ وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهر له من نصّ أو قياس أو غيرهما وجب النظر فى ذلك الدليل فان اقتضى ماذهب اليه صير اليه ، والاوجب العمل بالظاهر * (قلنا) فى جواب الشافعى ومن معه (ليس يخفى عليه) أى الصحابى الراوى (تحريم ترك الظاهر الالما يوجبه) أى ترك الظاهر (فلولا تيقنه) أى الراوى (به) أى بما يجب تركه (لم يتركه ولوسلم) انتفاء تيقنه به (فلولا أغلبيته) أى الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولوسلم) انتفاء أغلبية الظنّ لم يكن عنده الامجرّد الظنّ (فشهوده) أى الراوى (ماهناك) من قرائن الأحوال عند المقال (يرجح ظنه) بالمراد على ظن غيره (فيجب الراجح) أى العمل به (وبه) أى بشهود ذلك ، أو بهذا التقرير (يندفع تجويز خطئه بظن ماليس دليلا دليلا) لبعد ذلك مع علمه بالموضوعات اللغوية ومواضع استعمالها وحال المتكلم وعداته المستدعية للتأمّل فى أمر الدين ، (ومنه) أى من ترك الظاهر لدليل (لا من العمل ببعض المحتملات) كما توهم (تخصيص العامّ) من الصحابى (يجب حمله) أى التخصيص منه (على سماع المخصص) ومعنى حمله عليه احالته اليه (كحديث ابن عباس) مرفوعا (من بدّل دينه فاقتلوه) رواه البخارى وغيره (وأسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبى النجود عن أبى النجود عن أبى رزين (عنه) أى ابن عباس مامعناه (لا تقتل المرتدّة) ولفظه لا تقتل النساء اذا هنّ ارتددن عن الاسلام ، لكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيص المبدّل بكونه من الرجال (خلافا للشافعى) ومالك وأحمد قالوا يقتل عملا بعموم الظاهر (فلو كان) المروى (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ماسلف) فى التقسيم الثانى للفرد باعتبار دلالته أوائل الكتاب (وتركه) أى الصحابى ذلك المروىّ فلم يعمل به (بعد روايته لا) يتحقق فيه الحكم الآتى (ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له فلم يعلم أن الترك متأخر أو الرواية (تعين كون تركه لعلمه بالناسخ) اذ لا يظنّ به أن يخالف النصّ بغير دليل هو الناسخ (فيجب اتباعه) فى ترك العمل به وان جهل تاريخ المخالفة للمروى حملت على أنها كانت قبل الرواية فلا يكون جرحا للحديث ولا للراوى لجواز أن يكون ذلك لعدم علمه به خلافا للشافعى (وبه) أى بتعين كونه تركه لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الولوغ) وهو ما فى مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهنّ بالتراب (إذ صحّ اكتفاء) رواية (أبى هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطنى بسند صحيح (فيقوى به) أى باكتفائه بالثلاث الضعيف (حديث اغسلوه ثلاثا وممن رواه الدارقطنى) ولفظه يلغ فى الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا

أوسبعا وقال تفرّد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ، وانما يقوى به (لموافقته الدليل وقد عرفت الدليل (ولا خفاء فى عدم اعتبار الضعف فى نفس الأمر فى مسماه) أى الضعيف (بل) انما يعتبر (ظاهرا فاذا اعتضد) الضعيف : أى تأيد بمؤيد (ظهر أن ماظهر) من الضعف (غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة) أى الحديث الذى يحكم بصحته نظرا الى ظاهر حال الراوى (بعلة باطنة) أى خفية (واحتمال ظنّ الصحابى ماليس ناسخا ناسخا لايخفى بعده فوجب نفيه) أى نفى هذا الاحتمال لظهور بعده * (قالوا النصّ واجب الاتباع ، قلنا نعم وهو الناسخ الذى لأجله ترك) المروىّ المفسر لانفس المفسر (ومنه) أى من ترك الصحابى مرويه بعد روايته (ترك ابن عمر الرفع) لليدين فيهما تكبيرة الافتتاح من الصلاة (على ماصحّ عن مجاهد) من قوله (صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه الا فى تكبيرة الافتتاح) أخرجه ابن أبى شيبة بلفظ « مارأيت ابن عمر يرفع يديه إلافى أوّل مايفتتح » : والطحاوى بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فى التكبيرة الأولى من الصلاة ، مع ما أخرج الستة عنه : قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك * قالوا : النص واجب الاتباع فلا يترك موجبه اتباعا للصحابى * قلنا نعم ونحن ما اتبعنا الا النص : وهو الناسخ الذى لأجله ترك الراوى المروىّ (وكتخصيصه) أى الصحابى الراوى (العامّ تقييده للمطلق) انما ذكر التخصيص فى العامّ ، لأنه تقليل الاشتراك ، والعامّ مستغرق لما يصلح له ، فيلزمه الاشتراك والتقييد فى المطلق ، لأن الماهية المطلقة لم يعتبر فيها الاشتراك وعدمه فيناسبه التقييد ، فيجب أن يحمل تقييده على سماع ماتقيده (فان لم يعلم عمله) أى الصحابى الراوى له (وعلم عمل الأكثر بخلافه) أى الخبر (اتبع الخبر) لأن غير الراوى قد لايعلم ذلك بالخبر ، ثم قول الأكثر ليس بحجة ، فكيف يترك ماهو حجة : وهذا عند غير الحنفية * وأما عندهم ففيه تفصيل كما يجىء (ومن يرى حجية إجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستثنيه) فيقول إلا أن يكون فيه اجماع أهل المدينة ، فالعمل باجماعهم فهو عنده (كاجماع الكلّ) وهو مقدّم على خبر الواحد (وترك الصحابة الاحتجاج به) أى الحديث (عند اختلافهم مختلف) أى وقع الاختلاف بين الأصوليين (فى ردّه) أى الحديث الذى تركوا الاحتجاج به عند اختلافهم واحتياجهم اليه (وهو) أى ردّه لذلك هو (الوجه) الأوّل (اذا كان) الحديث (ظاهرا فيهم) أى الصحابة (وأما عمل غيره) أى راوى الحديث (من الصحابة بخلافه) أى المروى (فالحنفية) قالوا (ان كان) الحديث (من جنس مايحتمل الخفاء على التارك) للعمل به (كحديث القهقهة)

المروى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية أبى حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد بن أبى معبد الخزاعى عنه صلى الله عليه وسلم قال : بينا هو فى الصلاة اذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع فى زبية فاستضحك القوم فقهقهوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال « من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة » . (عن أبى موسى) الأشعرى (تركه) أى العمل به (لايضرّه) أى الحديث المذكور (اذ لا يستلزم) ترك غير الراوى لمثله جرحا (مثل ترك الراوى) الصحابى مرويه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه عليه كما فى وقوع القهقهة فى الصلاة (لأنه) أى وقوعه فيها (من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه) أى الحديث (عنه) أى أبى موسى (على أنه منع صحته) أى صحة تركه (عنه) أى أبى موسى (بل روى) (نقيضه) أى نقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه : أى أبى موسى . وفى الأسرار قد اشتهر عن أبى العالية رواية هـذا الحديث مرسلا ومسندا عن أبى موسى ، ورواه الطبرانى باسناد صحيح عنـه مرفوعا (أولا) يكون الحديث (منـه) أى من جنس مايحتمل الخفاء (كالتغريب) فى قوله صلى الله عليه وسلم « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » : رواه مسلم وغيره ، وهو إخراج الحاكم المحصن الحرّ ذكرا كان أو أنثى الى مسافة قصر فما فوقه ، وأوّل مدّته ابتداء السفر كما هو مذكور فى فروع الشافعية (تركه عمر بعد لحاق من غرّبه مرتدّا) .
أخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال : غرب عمر رضى الله تعالى عنه ربيعة بن أمية بن خلف فى الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا أغرب بعده مسلما (فيقدح) أى ترك عمل غير الراوى له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أى ترك العمل به حينئذ (ذلك) أى القدح فيه (أو) يقال فى هـذا الخصوص (انه) أى التغريب (كان زيادة تعزير سياسـة) شرعية ايحاشا للزانى وزيادة فى تنكيله فلا يقدح (اذ لايخفى) كون التغريب من الحدّ (عنه) أى عن عمر (لابتناء الحدّ على الشهرة مع حاجة الامام الى معرفته فيفحص عنه ، وكفره) أى المغرّب بارتداده و (لايحلّ تركه) أى عمر (الحـدّ ، وقد قال عمر للمؤلفة بعده عليـه السلام حين فهم انتهاء حكمهم) أى التأليف وهو العطاء لمصلحة تقوية الاسلام (وهم أهل شوكة) أى والحال أن المؤلفة عند الانتهاء أهل شوكة ومنعة يتوهم منهم العصيان ، ومقول القول (الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنعهم) . روى الطبرى عنه أنه قال ذلك لما أتاه عيينة بن حصن ، وأعقبه بقوله : يعـنى ليس اليوم مؤلفة (بقى قسم) لم يذكر فى تقسيمهم وهو (محتمل لايخفى) أى هو فى حدّ ذاته مما يحتمل الخفاء غير أنه اشتهر وارتفع عنه الخفاء (وليس) الحـكم الثابت فيه (من متعلقات) الصحابى الذى ليس براويه (التارك) للعمل

به (التى تهمه) ليلزم عليه زيادة الفحص عنه (والوجه) أن يقال (ليس) ترك عمل غير الراوى (كالراوى) أى كترك عمل الراوى (لزيادة احتمال عدم بلوغه) أى الحديث الذى تاركه غير راويه (وهو) أى هذا القسم (أولى) به : أى بوجوب العمل بالحديث (من الأكثر) من القسم الذي ترك الأكثر العمل (به) قال الشارح : لعلهم لم يذكروه لانتفاء أمثاله فى استقرائهم والله أعلم .

مسـألة

(حذف بعض الخبر الذى لاتعلق له بالمذكور جائز) عند الأكثر (بخلاف) ماله تعلق به مخلّ بالمعنى حذفه : مثل فعل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم « ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفير » يعنى الأمة غير المحصنة متفق عليه . (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم « لاتبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء» : رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم « لايصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء » : رواه البخارى (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاما فلايبعه حتى يستوفيه » متفق عليه فانه لايجوز حذفه لفوات المقصود * (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل ان روى مرّة على التمام) هو أوغيره الخبر جاز والا لم يجز (وما قيل يمنع ان خاف تهمة الغلط) كما ذكره الخطيب : يعنى ان روى مرّة على التمام هو أوغيره ، ومرّة على النقصان ان خاف أن يتهم بالغلط بزيادته مالم يسمعه ونحوه (فأمر آخر) لادخل له فى أصل الجواز الذى كلامنا فيه * (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمحذوف (فكخبرين أوأخبار ، وشاع من الأئمة من غير نكير ، والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون تتكافأ دماؤهم) أى تتساوى فى القصاص والديات لافضل للشريف على وضيع (ويسعى بذمّتهم) أى بأمانهم (أدناهم ، ويردّ عليهم أقصاهم) أى يردّ الأبعد منهم البقية عليهم : وذلك لأن العسكر اذادخل دارالحرب فاقتطع الامام منهم سراياووجهها للاغارة فاغنمته جعل لهاعلى ماسمى ، ويردّ مابقى لأهل العسكر : لأن بهم قدرت السرايا على التوغل فى دارالحرب وأخذ المال كذاذكره المصنف فى شرح الهداية ، فالأبعدالسرية ، والبقية مايبقى من المال وغيره ، والمردود عليهم أهل العسكر فان السرية تردّ بقية المال عليهم (وهم يد على من سواهم) أى كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم : رواه أبو داود وابن ماجه الا أنه قال مكان : ويرد عليهم أقصاهم ، ويجيز عليهم

أقصاهم ففسر الردّ فى تلك الرواية بالاجازة ، فالمعنى يردّ الاجازة عليهم حتى يكون كلهم مجيزا ، يقال أجزت فلانا على فلان : اذا حميته منه ومنعته .

مسـألة

(المختار) عند إمام الحرمين والغزالى والآمدى والامام الرازى وابن الحاجب . وفى رواية عن أحمد وغيرهم (أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة لما تقدّم) أى للخبر نفسه وللمخبر أو للمخبر عنه (ولو كان) المخبر (غير عدل ، لا) أنه يفيده (مجرّدا) عن القرائن * (وقيل ان كان) المخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرّد) عن القرائن ، لكن لا يطرد فى كل خبر عدل ، وهو عن بعض المحدّثين (وعن أحمد) فى رواية يفيد العلم مع التجرّد ، و (يطرد) فى كل خبر عدل (وأوّل) العلم المفاد به مطردا (بعلم وجوب العمل ، لكن تصريح ابن الصلاح فى مرويهما) أى صحيحى البخارى ومسلم (بأنه مقطوع بصحته) وسبقه الى هذا المقدسى وأبو نصر (ينفيه) أى هذا الدليل (مستدلا) حال من ابن الصلاح (بالاجماع على قبوله وان كان) الاجماع ناشئا (عن ظنون) يعنى كل واحد من أهل الاجماع لصحة مرويهما المستلزمة لقبوله (فظن معصوم) أى فظن الجميع من حيث انه اجتمع عليه الأمة معصوم عن الخطأ فصار كالعلم فى عدم احتمال الخطأ ، وسيجىء الكلام عليه (والأكثر) من الفقهاء والمحدّثين خبر الواحد (لا) يفيد العلم (مطلقا) أى سواء كان بقرائن أولا * (لنا) فى الأوّل وهو افادته للعلم بالقرائن (القطع به) أى بخبر الواحد أو بحصول العلم بمضمونه (فى نحو اخبار ملك) من اضافة المصدر الى المفعول : أى فيما اذا أخبر واحد ملكا (بموت ولد له كان (فى النزع مع صراخ وانتهاك حرم) للملك (ونحوه) كخروج الملك وراء الجنازة الى غير ذلك . (وفى الثانى) وهو عدم إفادة العلم مجرّدا عن القرائن (لو كان) خبر الواحد مفيدا للعلم مطلقا (فبالعادة) أى فكان تلك الافادة بطريق العادة وأجرى الله عادته بخلق العلم عنده ، اذ لا علة له سواها (فيطرد) حصول العلم فى كل جزء من غير تخلف ، واللازم منتف ضرورة (واجتمع النقيضان فى الاخبار بهما) أى بالنقيضين ، وقد وقع ذلك فى اخبار العدول كثيرا ، اذ المفروض أن كل خبر عدل يفيد العلم ، وكل ماهو متعلق العلم لابدّ أن يكون متحققا ويرد عليه أن القائل به يريد أنه يفيد العلم اذا لم تكن قرينة الكذب ، وكل منهما قرينة كذب الآخر اذا صدرا معا والا فالمتقدّم لا معارض له فيصير قرينة لكذب المتأخر فتأمّل . (ووجب التأثيم) للمخالف بالاجتهاد لعدم جواز الاجتهاد فى مقابلة القطعى (وهو) أى تأثيمه

(منتف بالاجماع . الأكثر) * قالوا في دفع دليل المختار (مفيده) أي العلم (القرائن فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم) لا عن كونه معرّفا عليه مطلقا : اذ لاسبيل اليه (ودفعه) أي هذا القول من قبيل المختار (بأنه لولا الخبر لجوّزنا موت) شخص (آخر) من أقارب الملك كأخيه وأبيه ، فلا يتعين ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرّد حصول العلم مع المجموع) من الخبر والقرائن ، لااثبات كون الخبر جزء سبب العلم (فاذا عجز) الدافع المذكور (عن إثباته) أي إثبات كون الخبر (جزء السبب) لافادته (لزم) كونه (شرطا) لافادته ، ان أراد بالشرط مايتوقف عليه أعمّ من أن يكون جزءا أوخارجا ، اذ هومقتضى الدليل لاخصوصية كونه خارجا لايفيد ماهو بصدده ، وان أراد ماهو الأخصّ فالملازمة ممنوعة ، اذ العجز عن إثبات شيء لا يستلزم عدمه فتأمل (وهو) أي كونه شرطا لافادته (عين مذهب الأكثر) اذ ليس مقصودهم إفادة القرائن بدون الخبر (فهو) أي هذا القول من قبل المختار (اعتراف به) أي بكونه شرطا (فأغناهم) أي هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أي الأكثر (اليهم) أي أهل المختار (من قولهم) أي الأكثر (وليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أي العلم عن خبر الواحد (بلاقرينة ينفيه) أي العلم عنه (بها) أي بالقرينة ، ومعنى الاغناء انه اذا كان مآل كلام المختار والأكثر واحدا يرتفع عن المختار منازعة الأكثر فلا يحتاجون حينئذ الى ذكر نقض الأكثر وذكر جوابه ، ثم بين الدليل المنقوض بقوله (وهو) أي دليلكم على نفيه (لوكان) خبر الواحد مفيدا للعلم بدون القرائن (أدّى الى النقيضين) أي تناقض المعلومين (الى آخره) أي لزوم الاطراد وتأثيم المخالف كأنه زعم الناقض أن اللوازم المذكورة تلزم كون الخبر مفيدا للعلم سواء كان مع القرائن أولا ، و بطلانه ظاهر (و) أغناهم عن (دفعه بأنه) أي الدليل المذكور (انما يقتضي امتناعه) أي كون الخبر مفيدا للعلم (عنده) أي عند نفي القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه مامع القرينة (لأن لزوم التناقضين انما هو بتقديره) عدم القرائن ، لأن المحذورات الثلاثة من لوازم كون خبر العدل بنفسه مفيدا للعلم من غير حاجة الى القرينة ، و (أما الجواب) عن النقض المذكور بمنع بطلان التالي في صورة كونه مع القرائن (بالتزام الاطراد في مثله) أي فيما فيه القرائن . في الشرح العضدي : والجواب أنها لاتتأدّى في الخبر مع القرائن ، أما لزوم الاطراد فلأنه ملتزم في نفسه فانه لايخلو عن العلم ، وأما تناقض المعلومين فلأن ذلك اذا حصل في قصة امتنع أن يحصل مثله في نقيضها عادة وأما تخطئة المخالف قطعا فلأنه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا أنه لم يقع في الشرعيات انتهى (فبعيد للقطع بأن ليس كل خبر واحد) مقرون (بقرائن) مثل قرائن المثال المذكور (يوجب العلم ، و) الحال أن (الدعوى) أن الخبر المذكور (قد يوجبه) أي العلم (لا الكلية) أي لا أنه

كل خبر كذا يوجبه (لما نذكر) من تجويز ثبوت نقيضه بأن يرجعوا فيقولوا لم يمت ، وانما سكن وبرد فظن موته (فبايجابه) أى الخبر المذكور العلم (يعلم أنه) أى الخبر الموجب (ذلك) الخبر المفيد للعلم بالقرائن ، ولايخفى أن العلم بايجابه للعلم انما يتحقق بمجموع أحد أمرين : أحدهما عدم احتمال النقيض ، والثانى مطابقته للواقع والعلم بالمطابقة بالحس أو البرهان أو خبر المخبر الصادق (كما فى) الخبر (المواتر يعرفه) أى كونه متواترا (أثره) أى ثبوت أثره : وهو (العلم وحينئذ نمنع امكان مثله) أى ايجاب العلم بخبر واحد آخر عدل مخبر (بالنقيض الآخر) مقرون بقرائن مثل تلك القرائن فانه محال عادة (الا لووقع) أى لكن لو وقع ، والتعبير به للاشعار بعدم وجوده (فى الأحكام الشرعية) جواب لو محذوف أى جوّزناه ، يدل عليه قوله (فيجوز لعدم حقيقة التعارض) فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له ، وعلى هذا القول بأن النسخ يجرى فى الأخبار والجمهور على خلافه ، فعلى هذا لا يصح الا على التأويل كأن يكون المنسوخ متعلق الخبر لا نفسه (و يلتزم التأثيم) للمخالف للخبر المقرون بالقرائن بالاجتهاد (لووقع فيها بخلافه) أى التأثيم (بخبر الواحد) المجرّد عن تلك القرائن فانه لا يلتزم فيه (للقطع بجواز اخبار اثنين بنقيضين ، بل القطع (بوقوعه) انما جمع بين القطعين مع أن الثانى يغنى عن الأوّل لأنه يستلزمه اشارة الى أنه لا مانع عنه من حيث العقل وتقرّره الواقع فى الواقع (فعلم به) أى باخبارهما بالنقيضين (أنه) أى خبر الواحد (لا يفيده) أى العلم ، إذ لو أفاده لأفاد كلاهما فلزم تحقق معلوميهما فى الواقع (وما قيل مثله) أى مثل ماذكر من جواز اخبار اثنين بنقيضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك من موت ابنه بأن يخبره مخبر بموته مع القرائن ثم يخبره آخر بأنه لم يمت ، وانما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (ردّ بأن ذلك) أن جواز اخبار اثنين بما ذكر (عند عدم افادته) أى الخبر الأوّل العلم (الأوّل) وهو العلم بالموت والفرض أنه أفاد ، وذلك لأن المطابقة للواقع معتبرة فى العلم فلا يرد النقض على المختار فى الزام اجتماع النقيضين بقولهم يقع فيما ذكر الى آخره (و) قال (الطارد) أى الذى يقول بأن خبر الواحد العدل يفيد العلم مطردا ، وقد مرّ أنه مروى عن أحمد (فى مرويهما) أى الشيخين البخارى ومسلم أو صحيحيهما ، والاضمار من غير سبق الذكر لسبقهما الى الذهن عند ذكر اخبار الآحاد العدول ، ومقول القول (لو أفاد) مرويهما الظنّ لا العلم (لم يجمع) أى لما وقع الاجماع على وجوب العمل (به) أى بمرويهما ، لكنه أجمع عليه (أما الملازمة فللنهى عن اتباعه) أى الظنّ تحريما ، يدل عليه قوله (والذم عليه) أى على اتباعه . قال تعالى ـ (ولا تقف) ماليس لك به علم (ان يتبعون الا الظنّ) ـ فى معرض الذمّ ، فدل على التحريم اذ لا يذمّ على ترك المندوب . (والجواب) عن هذا أن يقال (الاجماع

عليه) أى على العمل بخبر الواحد العدل (للاجماع على وجوب العمل بالظنّ) ولذلك وجب على المجتهد العمل بما أدّى اليه اجتهاده والاجماع على وجوب العمل بالظنّ يستلزم الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل لأنه يفيد الظنّ (لالافادته) أى مرويهما (العلم بمضمونه) أى الخبر (و) الدليل السمعى) أى لاتقف ماليس لك به علم ، وان يتبعون الا الظنّ (مخصوص بالاعتقاديات) المطلوب فيها اليقين بخلاف الأحكام العملية المطلوب فيها مايعمّ الظنّ وغيره (وذلك الاجماع) القطعى على وجوب العمل بالظنّ (دليل وجود المخصص) لعموم نهى اتباع الظنّ فالمخصص وجوب العمل بالظنّ ودليله الاجماع المذكور فلم يبق بعد التخصيص الا الاعتقاديات ، وهذا على غير قول الحنفية (أوالناسخ) للنهى عن الاتباع فى غير الاعتقاديات على قواعد الحنفية معطوف على وجود المخصص (وماقيل) من أنه (لا اجماع) على العمل بخبر الواحد (للخلاف الآتى ليس بشىء لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أى فى وجوب العمل به للخلاف الآتى فى العمل به (وقوله) أى الطارد (ظنّ معصوم) أى ظنّ أهل الاجماع على قبول مرويهما بصحته المستلزمة للقبول معصوم عن الخطأ فتكون صحته مقطوعا بها وقد مرّ * (قلنا انما افاده) أى الاجماع على قبول مرويهما (الاجماع على) وجوب (العمل) بالظنّ : يعنى الاجماع على وجوب العمل بالظنّ صار سببا للاجماع على قبول مرويهما ، لا الظنّ المعصوم عن الخطأ الذى جعلته كالعلم : وهو ليس كذلك لأن المعلوم انما هو المجمع عليه والصحة ليست مجمعا عليها ، وكل واحد يجوز نقيضه ، غير أنها راجحة عنده ومع ذلك مستلزمة للقبول (وأين هو) أى ماأفاده الاجماع المذكور (من كون خبر الواحد يفيد العلم * فالحاصل ان ادعيت أن الاجماع على العمل) بمرويهما (لافادة الخبر العلم منعناه) أى هذا المدّعى (وهو) أى هذا المدّعى (أوّل المسألة) فهو مصادرة على المطلوب (أو) ادعيت (أنه) أى الاجماع على العمل بمرويهما (أفاد أن هذا الخبر المعين الذى أجمع على العمل به حق قطعا) معصوم بمعنى أنه لاخطأ فى مضمونه (أمكن بتسليمه) لم يقل مسلم لبعد هذا المراد من عبارة الطارد واطلاق مرويهما (ولا يفيد) المطلوب (اذ الأوّل) أى كونه مفيدا للعلم (هو المدّعى ، لا الثانى) وهو كون المضمون الخبر المعين مقطوعا به لكونه مجمعا عليه (و) حينئذ كل خبر واحد عدل مجمع على العمل به حكمه كذا (سواء كان منهما) أى الصحيحين (أو لا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما) أى الصحيحين (ولا يجمع عليه) أى على وجوب العمل بمقتضاه لتكلم بعض النقاد فيه كالدارقطنى ، قيل وجملة مااستدركه الدارقطنى وغيره على البخارى مائة وعشرة آحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين حديثا منها (فالضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهما بخصوصه (وهو) الضابط المذكور .

مسئلة

(اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه) أى الخبر (عند الكرخى وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى) فى جماعة (لعملهم) أى المجمعون (به) أى بالخبر الموافق لعملهم (والا) أى وان لم يقطع بصدقه بأن يجوز كونه غير مطابق للواقع (احتمل الاجماع الخطأ) لأن احتمال عدم مطابقة الخبر المذكور يستلزم احتمال عدم مطابقة الحكم المجمع عليه لموافقتهما فى المضمون (فلم يكن) الاجماع (قطعى الموجب) واللازم باطل (ومنعه) أى القطع بصدق الخبر (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل على صدقه ظنا ، واختاره الآمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أى عملهم أو عمل بعضهم (بغيره) أى بغير الخبر المذكور من الأدلة (ولو كان) عملهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع) للخطأ مع أن الخطأ المذكور يحتمل أن لا يطابق (للقطع باصابتهم فى العمل بالمظنون) المحتمل لعدم المطابقة للواقع احتمالا مرجوحا ، وقد يقال دليل القطع بصدق الخبر المذكور كون الآخر كذلك * ويجاب بأن هذا انما يلزم اذا كان موافقتهما بأن يكونا خبرين متحدين فى المضمون وليس كذلك ، بل أحدهما حكم من الأحكام الشرعية : كالوجوب والحرمة ، والآخر رواية قول أو فعل يلزمه ذلك الوجوب أو الحرمة ، ومن الجائز كون ذلك حكم الله فى نفس الأمر مع عدم مطابقة الرواية المذكورة لما فى نفس الأمر بأن لم يقل المروى عنه ذلك المخصوص أولم يفعل ذلك المخصص ، ولذلك قال (وتحقيقه أنه) أى الاجماع المذكور (يفيد العلم بحقية الحكم ولا يستلزم) كونه حقا القطع بحقية الحكم (بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر الخاص (سمعه فلان منه عليه السلام) مثلا .

مسئلة

(اذا أخبر) مخبر خبرا عن محسوس على ماصرح به الآمدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت) أى وليس هناك باعث على السكوت وعدم التكذيب من خوف وغيره فقوله : علم حال عن فاعل أخبر بتقدير قد ومتعلق العلم الأول مضمون الشرطية فى الحقيقة اذ ليس المراد تحقق علمهم بكذبه وتعلق علم السامع لعلمهم فمتعلق العلم الأول علمهم بكذبه على تقدير كذبه ، فجواب لو محذوف اكتفاء بما يفيده : أعنى علمهم بكذبه فقيل لايلزم عن سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لا لشىء ، والمختار ما أفاده بقوله (قطعنا بصدقه بالعادة) لأنه مع اختلاف أمزجتهم ودواعيهم وعلمهم بالواقعة بحيث لو كذب علموا كذبه خصوصا مع علمهم بأنهم اذا علموا كذبه فقرروه عليه لربما كان علمهم

بكذبه وتقريرهم إياه على الكذب يمتنع السكوت عادة ، وذهب ابن السمعانى الى اشتراط تمادى الزمن الطويل فى ذلك ..

مســـــألة

(التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا لشذوذ) وهم الجبائى فى جماعة من المتكلمين * (لنا القطع بأنه) أى التعبد به (لا يستلزم محالا فكان) التعبد به (جائزا) إذ لا نعنى بالجواز الا هذا ولا يمنع احتمال الكذب اذ الصدق راجح لعدالته اذ لو لم يتعبد بالرجحان ويلتزم عدم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتى للعامى لتحقق الاحتمال فيهما ، واللازم منتف إجماعا * (قالوا) التعبد ان لم يكن ممتنعا لذاته فممتنع لغيره ، لأنه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحليل الحرام ، يعنى لو لزم علينا التعبد بخبر الواحد ، ومن الجائز أن يكون ذلك الواحد مخطئا فيما أخبر به ، وإليه أشار بقوله (لجواز خطئه) بأن أخبر بحرمة فعل مثلا ، وفى نفس الأمر هو حلال أو عكسه (و) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) فيما اذا روى واحد خبرا يدل على الحرمة أو تساويا فى الرتبة ولم يكن هناك رجحان لأحدهما فوجب العمل بهما ، لأن المفروض وجوب التعبد بخبر الواحد كالعدل وكل منهما خبر الواحد العدل ، والجمع بينهما محال (فينتفى الحكم) وهو التعبد به * (قلنا الأول) أى تأديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتف على اصابة كل مجتهد) أى بناء على رأى المصوبة ، اذ الحل والحرمة عندهم تابعان لظن المجتهد ، ومع قطع النظر عن ظنه لا حل ولا حرمة (وعلى اتحاده) أى كون المصيب واحدا (انما يلزم) كون التعبد مؤديا الى ذلك (لو قطعنا بموجبه) أى خبر الواحد فانه يلزم حينئذ كونه مطابقا لما فى نفس الأمر ، وعلى تقدير الخطأ يكون الواقع فى نفس الأمر نقيضه ، والمحظور التحريم قطعا للحلال بحسب نفس الأمر : أى فى حكم الله ، لا التحريم ظنا بحسب ما أدى اليه الاجتهاد لما هو حلال فى نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكنا) لا نقطع ، بل (نظنه ، وهو) أى ظنه (مما) أى الذى (كلف المجتهد به : أى بالعمل بموجبه (ونجوز خلافه) أى خلاف ذلك المظنون ونقول : اذا وافق مظنونه ما هو حكم الله فى نفس الأمر فمصيب والا فمخطىء (ونجزم بأن الثابت فى المتعارضين أحد الحكمين) وهذا جواب عن الاستدلال الثانى (فان ظنناه) أى ذلك الأخذ بمرجح (سقط الآخر ، والا) أى وان لم يظن أحدهما (فالتكليف) حينئذ (بالوقف) أى بالتوقف

عن العمل بشيء منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما ذهب إليه القاضي أبو بكر وليخير المجتهد بالعمل بأيهما شاء ، فاذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، واليه ذهب الشافعي * (ولا يخفى أن الأوّل) أي قولهم التعبد به ممتنع لأنه يؤدّى الى تحريم الحلال وقلبه (ليس عقليا ، بل مما أخذه العقل من الشرع ، فالمطابق) أي فالاستدلال المطابق للمدّعى الاستدلال (الثاني) وهو لزوم اجتماع النقيضين : وهذا تعريض بما فى الشرح العضدى . وزعم الشارح أن كلا الدليلين يحتاج فى تقريره الى فرض مخبرين بالنقيضين ، ولم يدر أنه حينئذ لايبقى لقوله لجواز خطئه معنى ، و يرد عليه مفاسد أخر (وما) نقل (عنهم) أي المخالفين (من قولهم لو جاز التعبد به (جاز) التعبد فى العقائد (ونقل القرآن وادّعاء النبوّة بلا معجز) ومعنى التعبد فى الأخيرين أن يعتقد القرآن والنبوّة من غير احتياج الى تواتر واظهار معجزة ، واللازم باطل اتفاقا ، وخبر المبتدأ وهو الموصول (ساقط لأن الكلام فى التجويز العقلى فنمنع بطلان التالى) ونقول : بل يجوز التعبد به فى هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) قال تعالى ــ ولا تقف ماليس لك به علم ــ : خصّ بما عدا الفروع للأدلة الدالة على أن الظنّ كاف فيها ، وهو حاصل بخبر العدل الواحد .

مسـألة

(العمل بخبر العدل واجب فى العمليات) ومنعه الروافض وشذوذ ، منهم ابن داود * (لنا تواتر) العمل به (عن الصحابة فى) آحاد (وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرين يفيد مجموعها) أي آحاد الوقائع (إجماعهم) أي الصحابة (قولا) بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد العدل (أو كالقول على ايجاب العمل عنها) أي أخبار الآحاد بأن لم يقل كل واحد صريحا ، لكن علم ذلك من كلامهم (فبطل الزام الدور) بأن يقال : إثبات وجوب العمل به بخبر الواحد موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد (و) الزام (مخالفة ــ ولا تقف) ماليس لك به علم ــ بخبر الواحد لأنا انما أثبتناه بالتواتر لا بخبر الواحد وهو يفيد العلم ، (و) إلزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أي جواز العمل بخبر الواحد ، والنزاع انما هو فى الوجوب ، لأن ايجابهم الأحكام بها يدلّ على وجوب العمل (على أنه لاقائل به) أي بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها) أي أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبي بكر بخبر المغيرة) بن شعبة (و محمد بن مسلمة فى توريث الجدّة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (و) عمل (عمر بخبر عبد الرحمن

ابن عوف فى المجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر كما فى صحيح البخارى (وبخبر حمل) بالحاء المهملة والميم المفتوحتين (ابن مالك فى إيجاب الغرّة فى الجنين) قال كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنينها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنينها بالغرّة عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحاك) بن سفيان (فى ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال : كتب الىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها . أخرجه أحمد وأصحاب السنن (وقال الترمذى : حسن صحيح ، وبخبر عمرو بن حزم فى دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر فى الابهام بثلاث عشر ، وفى الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الأصابع عشر ، ثم قال الشارح : هذا حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى . وقال يعقوب بن سفيان : لاأعلم فى جميع الكتب كتابا أصحّ من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب النبىّ صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلىّ بخبر فريعة) بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد الخدرى (ان عدّة الوفاة فى منزل الزوج) . قال الشارح : هو كذلك بالنسبة الى عثمان كما رواه مالك وأصحاب السنن . وقال الترمذى : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأما بالنسبة الى علىّ فالله أعلم به انتهى . والمثبت عنده ماليس عند النافى (وما لايحصى كثرة) أى لأجل الكثرة (من الآحاد التى يلزمها العلم باجماعهم) أى الصحابة (على عملهم بها) أى بأخبار الآحاد (لا بغيرها) من القياس وغيره مما عدا النصّ والاجماع (ولا بخصوصيات فيها) أى فى أخبار الآحاد ناشئة من خصوص الراوى أو المروى (سوى حصول الظنّ فعلمناه) أى حصول الظنّ (المناط عندهم) أى الصحابة (مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال) أى بطريق الاستقلال من غير أن يوجد من الوقائع ضمنا بانعقاد اجماعهم صريحا (على خبر أبى بكر رضى الله عنه : الأئمة من قريش) . قال الشارح : معناه موجود فى كتب الحديث لا بهذا اللفظ (ونحن معاشر الأنبياء لانورث) . قال الشارح : المحفوظ «انا» كما رواه النسائى (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) . قال الشارح : رواه بمعناه ابن الجوزى فى الوفاء (وانما) كان الصحابة (يتوقفون عند ريبة توجب انتفاء الظنّ) بخبر الواحد (كانكار عمر خبر فاطمة بنت قيس فى نفى نفقة المبانة) أى نفقة عدّة المطلقة طلاقا بائنا (و) إنكار (عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء الحىّ) كما فى الصحيحين * (وأيضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد الى النواحى لتبليغ الأحكام) منهم معاذ . روى الجماعة عن ابن عباس

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال : انك تأتى قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة : الحديث الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بارسال الآحاد (بأن النزاع انما هو فى وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد ، لا فى وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبيّ صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (اذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا فى محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره : أى غير محلّ النزاع ، وهو وجوب العمل على المبلغ الذى ليس بمجتهد ، و يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذى ليس برسول اذ المذكور العدالة والاخبار عن الرسول (واستدلّ) على المختار لنا (بقوله تعالى فلولا نفر الآية) أى — من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون — : لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا يجب الحذر باخباره ، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أى التحضيض على النفر الى التفقه والانذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من النافرين لافتائهم : أى لا لمجرّد اخبارهم بقرينة الأمر بالتفقه ، فان الافتاء هو المتوقف على التفقه لا لمجرّد الاخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أى الانذار (أعمّ منه) أى الافتاء (ومن اخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام ربّ العزّة وكلام رسوله ، وما استنبط منهما ولا ينحصر الانذار فى الافتاء ، بل ربّ واعظ فى كلامه من الخشية ما لا يحصل غيره بالافتاء ، والتفقه فى اللغة لا يستلزم الافتاء (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره و بيانه لما كان ملعونا بالكتمان اذ لا فائدة حينئذ فى إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم) يعنى ليس النهى عن الكتمان لاستلزامه فوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهى عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع اخبارهم التواتر الموجب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق الآية) أى بنبأ فتبينوا من حيث انه أمر بالتثبت فى الفاسق فدل على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص ، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة ، فالاستدلال به ضعيف (ولو صحّ) الاستدلال به كما روى الشافعى وغيره ومسلم أن الآية تدلّ على أن حكم العدل بخلاف الفاسق

فيجب قبول خبره (كان) النص المذكور (ظاهرا) فى المطلوب لا نصا (ولا يثبتون به) أى الأصوليون بالظاهر (أصلا دينيا وان كان) ذلك الأصل (وسيلة عمل) أى حكم عمل لا عقيدة من العقائد الدينية، وذلك لما قرّر فى محله * (قالوا) أى المخالفون (توقف صلى الله عليه وسلم) لما انصرف من اثنين فى إحدى صلاتى العشاء على ماذكره الشارح (فى خبر ذى اليدين) حيث قال: أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال أصدق ذواليدين (حتى أخبره غيره) بأن قال نعم، فقام فصلى اثنتين أخريين متفق عليه * (قلنا) توقفه (للريبة) فى خبره (اذ لم يشاركوه) ابتداء (مع استوائهم فى السبب) وهو الاطلاع على حال الامام، فانفراده بهذا القول فى هذا الحال وظنه لسهوه (ثم) وقفه صلى الله عليه وسلم فى خبره (ليس دليلا على نفى) كون (خبر الواحد) موجبا للعمل بخبر الواحد مطلقا: إذ الخبر الذى لم تبلغ رواته حدّ التواتر يقال له خبر الواحد اصطلاحا: وغاية مايلزم ههنا أن الشخص الواحد لا يكفى بوجوب العمل، واليه أشار بقوله (بل هو) أى التوقف المذكور دليل (لموجب الاثنين) أى يقول بوجوب اثنين (فيه) أى فى العمل بخبر الواحد كما عن أبى على الجبائى لما فى رواية من طريق أحد ثم أقبل على أبى بكر وعمر وقال: ماذا يقول ذواليدين؟ قالا صدق يارسول الله، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلم فسجد سجدتى السهو، وتعين أن يكون هذا قبل تحريم الكلام فى الصلاة فتأمل (والا) أى لم يكن كذلك وجعل دليلا على نفيه (فعهما) أى الاثنين (لا يخرج) الخبر الذى رواه الواحد (عن) مفهوم (خبر الواحد، وكونه) أى خبر ذى اليدين (ليس فى محلّ النزاع) لأنه فى وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد عن الرسول (لا يضرّ: اذ يستلزمه) أى خبره محلّ النزاع، لأنه خبر واحد عدل عن فعله صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهد فلم يعمل به غير أنه اتفق أن المنقول عنه هو المنقول اليه وذلك لا أثر له، كذا ذكر الشارح.

وأنت خبير بأن محلّ النزاع وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وغيره، وأن المخبر به فيه حكم من الأحكام العملية، والمخبر به فى خبر ذى اليدين عدم إتمام الصلاة * والوجه أن يقال: سلمنا أنه ليس فى محلّ النزاع، لكن مورده يشارك محلّ النزاع فى وجوب قبول قوله لأن علته العدالة مع كون المخبر به من الأمور الدينية والله أعلم * (قالوا: قال الله تعالى ولا تقف) الآية: أى ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظنّ، وأنه ينافى الوجوب، وخبر الواحد لا يفيد الا الظنّ * (والجواب) أن وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظنّ ليس به من حيث إفادته الظنّ فقط، بل (بما ظهر) وتبين غير مرّة (من أنه) يجب العمل

(بمقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظنّ ، فهو اتباع للعلم الحاصل بالاجماع (ومنهم من أثبته) أى وجوب العمل بخبر الواحد (بالعقل أيضا كأبى الحسين والقفال وأحمد وغيرهم) كابن سريج فى جماعة . (قال أبو الحسين : العمل بالظنّ فى تفاصيل معلوم الأصل واجب) عقلا : يعنى اذا علم وجوب أمر كلى يتحقق فى ضمن جزئيات كثيرة هى تفاصيله ثم ظنّ تحققه فى ضمن بعضها أوجب العقل العمل بموجب ذلك الظانّ احترازا عن الوقوع فى مخالفة ذلك الواجب الكلى المعلوم الذى هو أصل تلك التفاصيل (كاخبار واحد بمضرة طعام) مسموم مثلا (وسقوط حائط يوجب العقل العمل بمقتضاه) أى الأخبار المذكورة (للأصل المعلوم من وجوب الاحتراس) عن المضار (فكذا خبر الواحد) يجب العمل به (للعلم بأن البعثة لمصالح ودفع المضارّ) ومضمون الخبر لايخرج عنهما (وأجيب بأنه) أى هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلى ، وقد أبطل ، واقتصر على التحسين لأن الكلام فى الايجاب (سلمناه) أى القول بالتحسين (لكنه) أى العمل بالظنّ فى تفاصيل مقطوع الأصل (أولى عقلا) للاحتياط (لاواجب) ويرد عليه أن من يتتبع الفروع وجد فى كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب فتأمّل (سلمناه) أى ان العمل به واجب (لكن فى العقليات لافى الشرعيات) وقد يقال : ان قوله بناء على التحسين دلّ على أنه حمل الوجوب على الشرعى لأنه الذى لايثبت عند غير المعتزلة بالتحسين فلا يتجه هذا الدفع بعد تسليم التحسين العقلى ، اللهم الا أن يراد بالشرعيات السمعيات المحضة التى ليست معقولة المعنى ، وبالعقليات ماهو معقول المعنى : يعنى ان كان مضمون خبر الواحد معقول المعنى يجب العمل به ، والافلا (سلمناه) أى ان العمل به واجب أيضا فى الشرعيات (لكنه) أى قياس العمل بخبر الواحد بالعمل بالظنّ فى التفاصيل المذكورة (قياس تمثيلى يفيد الظنّ) على ماعرف فى كتب الميزان ، والكلام هنا فى أصل دينى لايثبت الابقطعى (قالوا) أى الباقون من مثبتيه بالعقل أوّلا خبر (يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا فى دفع المضرة * قلنا لم يذكروا أصله) أى القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع بينهما) أى المقيس والمقيس عليه (لأن الوجوب فيه) أى المتواتر (للعلم) أى لافادته العلم لاللاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى) من المفتى (فخاص) أى فوجوب العمل خاص (بمقلده) فيما استفتى (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عامّ) فى الأشخاص والأزمان (أو خاص بغير متعلقها) أى الفتوى ، فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص بالمجتهد (فالمعدّى غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق وصحة القياس (فقياس كالأوّل) أى تمثيلى يفيد الظنّ (قالوا) ثانيا (لو لم يجب) العمل بخبر الواحد (لخلت أكثر الوقائع عن الأحكام) لأن المتواتر

والاجماع لايفى بالأحكام ، دلّ عليه الاستقراء ، وخلوّها ينافى حكمة البعثة (والجواب منع الملازمة ، بل الحكم فى كل مالم يوجد فيه من الأدلة) سوى الخبر المذكور (وجوب التوقف فلم تخل) أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (فان كان المنفى غيره) أى غير وجوب الوقف (منعنا بطلان التالى) أى لانسلم امتناع خلوّ أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (واذا لزم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أى فى ذلك الشيء الذى لم يوجد فيه سوى خبر الواحد (على الخلاف) فيها وقد سبق تفصيله (ولايخفى بعده) أى بعد هذا الجواب (من) بكسر الميم (حضّ الشارع) أى حثه كل من سمع حكما شرعه للأمة (على نقل مقالته) وقد قال عليه الصلاة والسلام « نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها فأدّاها كما سمعها » ولايخفى أنه لم يقصد به مالم يعلم به مايعمّ الوقف لأن الوقف حاصل بدون الاخبار كما سيشير اليه (مع علمه بأن المنقول من سنته لايصل منها الى) حدّ (التواتر شيء) على رأى من ادّعى عدم بلوغ شيء من السنة حدّ التواتر أو الا حديثا واحدا أوحديثين فيلزم على ماقالوا أن يكون حضه على ذلك الأمر لايحصل فظنّ حصوله المستمر الى آخر العمر يلزم أن يكون خطأ : وهو لايقرّ على الخطأ . قال الشارح : لكن فى كون المتواتر معدوما أو مقصورا على حديث أو حديثين تأمّل ، فذكر كلاما طويلا لاطائل تحته . ثم عطف على قوله بعده (أوالأخيران) أى لزوم التوقف والاباحة الأصلية : أى لايخفى مافيهما على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم النقل يكفى فى الوقف) عن الحكم بشيء خاص (و) فى (ثبوت) الاباحة (الأصلية) فلا يبقى حاجة الى خبر الواحد (بل الجواب أنه) أى الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقلى الصحيح لاعقلى) على مازعموا (ولمن شرط المثنى) فى قبول اخبار الآحاد (أنه) أى الخبر (به) أى باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أى الخبر (شرعا عاما بخلافها) أى الشهادة فانها تقتضى أمرا خاصا * (قلنا الفرق) بينهما (وجود ماليس فى الرواية من الحوامل) عليها من عداوة وصداقة وجلب نفع ودفع ضرر الى غير ذلك كما هو المشاهد بين الناس مما لايحصى (أو) اشتراط المثنى فى الشهادة (بخلاف القياس ، ولذا) أى وجود الحوامل فى الشهادة دون الرواية (اشترط لفظ اشهد مع ظهور انحطاطها) أى الرواية عن الشهادة . قوله مع متعلق بقوله وجود ماليس : يعنى أن الفرق من جهتين وجود الحامل وظهور الانحطاط (اتفاقا بعدم اشتراط البصر و) عدم اشتراط (الحرية وعدم الولاد) فى الرواية واشتراطها فى الشهادة على خلاف فى بعضها فلو أخبر أعمى أباه المجتهد بأمر دينى ولابته منفعة فى ذلك صحّ روايته ووجب عليه العمل به (قالوا) أى القائلون خبر الواحد لايجب العمل به (ردّ عمر خبر أبى موسى فى الاستئذان حتى رواه الخدرى) فى الصحيحين

أن أباموسى الأشعرى استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثا فلم يؤذن له فرجع ففزع عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له فقالوا رجع فدعاه فقال : ماهذا فقال كنا نؤمر بذلك فقال : لتأتيني على هذا ببينة فانطلق الى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك الا أصغرنا فانطلق أبوسعيد فشهد له فقال عمر لمن حوله خفى علىّ هذا من رسول الله ﷺ ألهانى الصفق بالاسواق * (قلنا لريبة فى خصوصه) أى خصوص خبر أبى موسى . قال الخطيب لم يتهم عمر أباموسى وانما كان يشدد فى الحديث حفظا للرواية عن النبي ﷺ (لا) فى (عمومه) أى خبر الواحد (ولذا) أى لكون توقفهم فى البعض لريبة فى خصوصه لا بكونه خبر واحد (عملوا) أى الصحابة كلهم (بحديث عائشة) رضى الله عنها (فى التقاء الختانين) كما فى حديث أبى موسى فى صحيح مسلم .

مسـئلة

خبر (الواحد فى الحدّ مقبول : وهو قول أبي يوسف والجصاص خلافا للكرخى والبصرى) أبى عبدالله (وأكثر الحنفية * لنا عدل ضابط جازم فى) حكم (عملى) مبنى على الظنّ (فيقبل كغيره) أى كما فى غير الحدّ من العمليات (قالوا تحقق الفرق) بينه و بين غيره من العمليات (بقوله) ﷺ (ادرءوا) أى ادفعوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبوحنيفة (وفيه) أى فى خبر الواحد (شبهة) وهى احتمال الكذب فلا يقام الحدّ بخبره * (قلنا المراد) بالشبهة التى تدرأ الحدود ما كانت (فى نفس السبب لا) فى (المثبت) للحكم المسبب (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يراد مافى المثبت وغيره أوفى المثبت فقط (انتفت الشهادة) اذ احتمال الكذب فيها موجود (و) انتفى (ظاهر الكتاب فيه) أى الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم واللازم باطل (والزامه) أى هذا القول بأن ينبغى أن يثبت الحدّ (بالقياس) أيضا لأن وجوب العمل به ثابت (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس فى هذا (بأنه) أى الحدّ (ملزوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأى) بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها .

(تقسيم للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محلّ وروده (محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وماهو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة كالأضحية أومعنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أى خبر الواحد المشروط فيه العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط عدد فى الراوى (حجة فيها خلافا لشارطى المثنى لما تقدّم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التى فى

ذيلها هذا التقسيم ، لكن اشترط فى كونه حجة عدم مخالفة الكتاب والسنة الثابتة وأن لايكون شاذا ولا مما تعمّ به البلوى كما سيأتى (وحدود) عطف على مشروعات الى آخره (وفيها) أى فى الحدود (ماتقدّم) فى هذه المسئلة من الخلاف وفى قبول الواحد فيها بشروطه الماضية (فان كان) محلّ ورود الخبر (حقوقا للعباد فيها الزام محض كالبيوع والأملاك المرسلة) أى التى لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها ، والأشياء المتصلة بالأموال كالآجال والديون (فشرطه) أى هذا القسم (العدد ولفظ الشهادة مع ماتقدّم) من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعدالة والبصر وأن لايجرّ بشهادته مغنما ولا يدفع عنها مغرما ، ومع المذكورة فى واحد من العدد (احتيط لجليته) أى الخبر بهذه الأمور (لدواع) الى التزوير والحيل ، وهذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تقليلا لوقوع ذلك منها * (ومنه) أى هذا القسم (الفطر) لانتفاع الناس فيه ، فيشترط فى الشهادة بهلال الفطر العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروطها اذا كان بالسماء علة ، وأورد ماذا قبل الامام شهادة الواحد فى هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فكملوا الثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون فى رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذ الفرض لا يكون أكثر من الثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد * وأجيب بأن الفطر لم يثبت بشهادته ، بل بالحكم فشهادته أفضت اليه كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث مع أنه لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء : ذكره فى المبسوط . ثم استثنى مما تضمن قوله مع ماتقدّم من اشتراط الاسلام فى هذا القسم قوله (الا ان لم يكن الملزم به مسلما فلا يشترط الاسلام) . ثم استثنى من قوله العدد ، ومما تقدّم قوله (الا مالا يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب فى العورة فلا عدد) أى فلا يشترط فيه العدد (و) لا (ذكورة ، وان) كان محلّ الخبر حقوقا للعباد (بلا إلزام) للغير (كالاخبار بالولايات والوكالات والمضاربات والاذن فى التجارة والرسالات فى الهدايا والشركات) والودائع والأمانات (فبلا شرط) أى فيقبل الواحد فى هذه الأشياء بلا شرط من المذكورات وغيرها الا العقل والتميز كما أفاد بقوله (سوى التميز مع تصديق القلب) فيستوى فيه الذكر والأنثى ، والحرّ والعبد ، والمسلم والكافر ، والعدل ، وغيره والبالغ وغيره حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا وكله ، وأن مولاه أذن له ووقع فى قلبه صدقه جاز أن يتصرّف بموجبه ، ثم اشتراط التحرّى ذكره شمس الأئمة السرخسى وفخر الاسلام فى موضع من كتابه ولم يذكره فى موضع ، ثم بين دليل عدم الاشتراط بما ذكر بقوله (للاجماع العملى) فان الأسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة بعدول وفساق ذكور وأناث وأحرار وغير أحرار ، مسلمين وغيرهم ، والناس يشترون من الكل و يعتمدون خبر كل مميز

بذلك من غير نكير (وكان صلى الله عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البرّ والفاجر) كقبول هدية اليهودية الشاة المسمومة ، ومن العبد كقبول هدية سلمان الى غير ذلك مما لا يحصى ، وانما يقبل من الكلّ (دفعا للحرج اللازم من اشتراط العدالة فى الرسول) اذ قلما يوجد المسلم الحرّ البالغ العدل فى الأوقات والأماكن ليبعثه الى وكيله أوغلامه فتتعطل المصالح لو شرطت (بخلافه) أى اشتراطها (فى الرواية) فانه لا يؤدّى الى الحرج لكثرة العدل فى المسلمين (وان كان محلّ الخبر حقوقا للعباد (فيها) إلزام للغير (لغير) من (وجه) دون وجه (كعزل الوكيل) إلزام من حيث إبطال عمله فى المستقبل ، وليس بالزام من حيث ان الوكيل يتصرّف فى حقه (وحجر المأذون) إلزام للعبد باعتبار خروج تصرّفاته من الصحة الى الفساد بالحجر وليس بالزام من أن المولى يتصرّف فى حقه (وفسخ الشركة والمضاربة) إلزام للشريك والمضارب من حيث لزوم كفهما عن التصرّف فى المستقبل ، وليس إلزاما لكون الفاسخ متصرّفا فى حق نفسه (فالوكيل والرسول فيها) أى فى هذه الحقوق بأن قال الموكل : وكلتك بعزل فلان أو حجره أو بفسخ أحدهما ، أوقال المرسل : أرسلتك الى فلان لتبلغه عنى أحد هذه المذكورات لا بأن قال الموكل : وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل الى آخره كما توهم الشارح : اذ لا معنى للتوكيل بالاخبار ، وليس هذا غير الارسال (كما) أى القسم الذى (قبله) وهو ما كان محلّ الخبر حقوقا بلا إلزام ، فى أنه لا يشترط فى شىء منهما سوى التمييز مع صدق القلب (وكذا الفضولىّ) اذا تصرّف فى ملك الغير بانشاء عقد ، فأخبر ذلك الغير بذلك لا يشترط فيه شىء سوى التمييز والتصديق (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد لكونه من العاملات التى لا إلتزام فيها ، فلا يتوقف على شروط الشهادات دفعا للحرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالته أو العدد) بأن يكون الفضولى اثنين (لأنه) أى هذا الاخبار عن الفضولىّ (لالزام الضرر) من حيث التصرّف فى ملك الغير (كالثانى) أى القسم الثانى ، وهو مافيه إلزام محض (ولولاية من) يتوصل الفضولى (عنه فى ذلك) التصرّف حتى لا ينفذ بدون إجازته (كالثالث) وهو مالا إلزام فيه (فتوسطنا) فيه بالا كتفاء باحد شطرى الشهادة وهو العدد أو العدالة إعمالا (للشبهين) والشارح جعل قوله لالزام الضرر تعليلا لحكم عزل الوكيل وحجر المأذون ، وقوله ولولاية الى آخره تعليل للفضولى ، وفساده ظاهر وقيل اشتراط العدالة فى الفضولى اذا كان واحدا عند أبى حنيفة متفق عليه بين المشايخ ، وعدم اشتراطها إذا كان اثنين قول بعض المشايخ (واخبار من أسلم بدار الحرب) بالشرائع (قيل الاتفاق) إضافة إخبار للمفعول ، وخبره محذوف : أى فيه تفصيل ، وقيل الاتفاق مستأنفة لبيانه : يعنى اتفقوا (على اشتراط العدالة) أى كون المخبر بها عدلا (فى) لزوم (القضاء) لما فيه من الفرائض بعد

إسلامه قبل الاخبار بها (لأنه) أى هذا الاخبار إخبار (عن الشارع بالدين ، والأكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) المذكور فى الفضولى (وشمس الأئمة) السرخسى قال (الأصحّ) عندى أنه يلزمه (القضاء) اتفاقا (لأنه) أى المخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم). قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نضر الله أمرا سمع منى مقالتى فوعاها كما سمعها ثم أدّاها الى من لم يسمعها ، وقد بين فى خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ، ولا يعتبر فى المرسل أن يكون عدلا ، وتعقبه المصنف بقوله (ولو صحّ) هذا (انتفى اشتراط العدالة فى الرواة) لعين ماذكره (فانما ذاك) أى الرسول الذى خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاصّ بالارسال) بأن يختاره المرسل من بين الناس للسفارة بينه و بين المرسل اليه ، لا كل من يبلغ كلام شخص الى شخص باذعان منه (ومسوّغ الرواية التحمل و بقاؤه) أى التحمل (وهما) أى التحمل و بقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الأداء) عزيمة ورخصة (فالعزيمة فى التحمل) نوعان (أصل) وهو (قراءة الشيخ من كتاب أوحفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أى من كتاب أوحفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ مايقرأ عليه أولا ، لكن يمسك أصله هو أوثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث : كذا ذكره الشارح (وهى) أى قراءتك أوغيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) لأن القارئ يعرض على الشيخ فيقول أهو كما قرأت عليك ؟ (فيعترف) بمثل نعم (أو يسكت ولامانع). قال الشارح من السكوت ، والصواب من ترك السكوت كأن يكون القارئ ممن يخاف من مخالفته (خلافا لبعضهم) وهو بعض الظاهرية فى جماعة من مشايخ المشرق فى أن اقراره شرط ، والأوّل هوالصحيح (لأن العرف أنه) أى السكوت منه بلا مانع (تقرير ، ولأنه) أى السكوت بلا مانع (يوهم الصحة فكان صحيحا و إلا فغش ، ورجحها) أى القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافا للأكثر) حيث قالوا : قراءة المحدّث على الطالب أرجح ، لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما رجح (لزيادة عنايته) أى القارئ (بنفسه) تخليصا لها من الزلل (فيزداد ضبط المتن والسند) بخلاف الشيخ ، لأن عناية بغيره : وأورد أن القراءة على المحدث لايؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ ٭ وأجيب بأنها أهون من الخطأ فى القراءة ، وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما معا وجب الاحتراز عن الأهمّ منهما (و) روى (عنه) أى أبى حنيفة رحمه الله أن القراءة والسماع منه (يتساويان) فى النوازل ، عن الصغانى قال : سمعت أباحنيفة وأباسفيان يقولان : القراءة على العالم والسماع منه سواء ، وهذا حكى عن مالك وأصحابه ومعظم أصحاب الحجاز

والكوفة والشافعى والبخارى (فلو حدّث) الشيخ (من حفظه ترجح) على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول عليه السلام) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه: كذا ذكره الشارح، وهو يحتاج الى التأويل لأنه شيخ الأمّة كلهم، وليس له قراءة من الكتاب فلا يمكن إخراجه من حكم الشيخ القارئ من الكتاب لامن حكم الطالب القارئ على الشيخ المحدّث من حفظه فما معنى بخلاف قراءته إلا أن يقال: المراد قراءته على جبريل وهو معلمه، ثم بين كون وجه قراءته على خلاف قراءة غيره بقوله (للأمن من القرار على الغلط) لو وقع منه، ولا كذلك غيره * (والحق أنه) أى ماذكر من قراءته صلى الله عليه وسلم (فى غير محل النزاع) وهو قراءة القارئ بالنسبة الى قراءة الشيخ من الكتاب. وقيل محله أن يروى الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وخلف) عطف على الأصل (عنه) أى الأصل وهو (الكتاب) كان يكتب الشيخ (بحدّثنى فلان) أنه كذا عن فلان (فاذا بلغك كتابى هذا فحدّث به عنى بهذا الاسناد) ويكتب فى عنوانه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان ثم يكتب فى داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فلان ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم: كذا ذكره الشارح، وسيأتى فى كلام المصنف مايدلّ على خلافه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر، ويقول للرسول (بلغه عنى أنه حدّثنى فلان) بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتى على تمام الاسناد، فاذا بلغتك رسالتى اليك (فاروه عنى بهذا الاسناد). قال الشارح فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه (وهذا) أى قوله اذا بلغك الى آخره فى الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة فى الرواية عنهما) أى الكتاب والرسالة * (والأوجه عدمه) أى عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه جاز أن يرويه بلا إذن، بل لو منعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه له. كذا نقل الشارح عن المصنف (وهما) أى الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه. وعن أنس أن النبىّ صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى والى كل جبار عنيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالنجاشى الذى صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، رواه مسلم (وعرفا) كما فى تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما فى المشافهة (ويكفى) فى جواز الرواية عن الكاتب والمرسل (معرفة خطه) أى الكاتب (وظنّ صدق الرسول) كما عليه عامّة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لايحلّ فى كلّ

منهما الا (بالبينة) كما فى كتاب القاضى الى القاضى (ولايلزم كتاب القاضى) أى الايراد به على مانحن فيه (للاختلاف) بين كتاب القاضى وما نحن فيه (بالداعية) أى بسبب وجود الأغراض الداعية الى التزوير والتلبيس فيه : أى فى كتاب القاضى الى القاضى ، وما نحن فيه بالداعية فيما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا خفاء فى) جواز (حدّثنا وأخبر ، وسمعته فى الأوّل) أى فى قراءة الشيخ الطالب (و) لفظ (قال) أيضا مع الجارّ والمجرور نحو لى ولنا و بدون ذلك ، انما النزاع فى كونها محمولة على السماع اذا تجرّدت عنهما ، فقال ابن الصلاح يحمل عليه اذا علم اللقاء خصوصا اذا علم من حال الراوى أنه لايروى إلاماسمعه (وغلبت لفظة . قال (فى المذاكرة) والمناظرة (وفى الثانى) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول : (قرأت) عليه وهو يسمع ان كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) ان كان القارئ غيره (وحدّثنا بقراءتى) عليه (وقراءة) عليه (وأنبأنا ونبأنا كذلك) أى بقراءتى أوقراءة عليه (والاطلاق) لحدّثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءتى أوقراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثورى وابن عيينة والزهرى ومالك والبخارى ويحي بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والحجازيين ، لاالمنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك وأحمد وكثير من أصحاب الحديث . وقال القاضى أبو بكر انه الصحيح * (وقيل) الاطلاق جائز (فى أخبرنا فقط) وهو للشافعى وأصحابه ومسلم وجمهور أهل المشرق (والمنفرد) فى السماع يقول (حدّثنى وأخبرنى وجاز الجمع) أى حدّثنا وأخبرنا كما هو العرف فى كلام العرب * وقيل عند الانفراد : لايقول حدّثنا ، وعند الاجتماع لايقول : حدّثنى (وفى الخلف) أى الكتابة والرسالة يقول (أخبرنى) (وقيل) لايجوز أن يقول فيهما أخبرنى (كحدّثنى) أى كما لايجوز أن يقول حدّثنى فيهما لأن الاخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) الىّ (وأرسل الىّ لعدم المشافهة * قلنا قد استعمل الاخبار مع عدمها) أى المشافهة . وفى نسخة الشارح : قد استعمل للاخبار ، فجعل الضمير كناية عن أخبرنى ، والأولى أولى لقوله (كأخبرنا الله لاحدّثنا) مع عدمها ، اذ لا يقال حدّثنا الله ، وذهب كثير من المحدّثين الى جواز حدّثنا وأخبرنا فى الرواية بالمكاتبة (والرخصة فى التحمل (الاجازة مع مناولة المجاز) به للمجازله كان يناوله شيئا من سماعه أصلا أوفرعامقابلا (به) و يقول هذا من سماعى أو روايتى فاروه عنى (ودونها) أى و بدون مناولة كأن يقول : أجزت أن تروى هذا الكتاب الذى حدّثنى به فلان الى أن يأتى على سنده * (ومنه) أى من قسم الاجازة المجرّدة عن المناولة (إجازة ماصحّ من مسموعاتى) عندك : ذكر الشيخ أبو بكر الرازى : أن نحو أجزت لك مايصحّ عندك من حديثى ليس بشىء كما لو صحّ عندك من صك

فيـه اقرارى فاشهدبه علىّ لم يصح ، ولم تجز الشهادة انتهى . وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فارجع اليه .

ثم اختلف فى جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لجماعات من المحدّثين والفقهاء والأصوليين واحدى الروايتين عن الشافعى . وقال القاضى حسين والماوردى : لوجازت الاجازة لبطلت الرحلة (والأصحّ الصحة للضرورة) اذ المنع قد يؤدّى الى تعطيل السنن وانقطاع الأسانيـد : اذ السماع والقراءة تفصيلا عزيز الوجود (والحنفية) قالوا (ان كان) المجاز له (يعلم مافى الـكتاب) المجاز به فقال له المجيز ان فلانا حدّثنا بما فى هذا الـكتاب بأسانيده هذه وأجزت لك أن تحدّث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة ان كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جيع مافيه أو أخبره من عليه الحق أو أجازله أن يشهد عليه كان صحيحا : فـكذا رواية الخبر (والا) أى وان لم يكن المجازله عالما بما فى الـكتاب (فان احتمل) الـكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصحّ) الاجازة ولاتحلّ الرواية اتفاقا (وكذا) لايصحّ عند أبى حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الـكتاب ذلك (خلافا لأبى يوسف كـكتاب القاضى) أى قياسا على اختـلافهم فى كتاب القاضى الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما لصحة الشهادة (خلافا له) أى لأبى يوسف (وشمس الأئمة) السرخسى قال (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق ، وتجويز أبى يوسف) الشهادة (فى الـكتاب) من القاضى الى القاضى وان يعلم الشهود مافيه (لضرورة اشتماله) أى الـكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتـكاتبان الانتشار) للأسرار (بخلاف كتب الاخبار) لأن أصل الدين مبنى على الشهرة (وفيه نظر ، بل ذلك) أى كراهة الانتشار لضرورة الاشتمال على الأسرار (فى كتب العامة لا) فى كتاب (القاضى) الى القاضى (بالحـكم والثبوت) متعلق بالـكتابة المفهومة فى كتاب القاضى : يعنى الـكتاب المسبوق بالحـكم والثبوت الـكائنين عادة فى ملأ الناس وحضرة الشهود المنتهى الى قاض آخر فى ملاء كذلك لايتأتى فيـه ماذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا) التفصيل الذى ذهب الحنفية (للاتفاق على النفى) لصحة الرواية (لوقرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففى الاجازة التى هى دون القراءة أولى ، وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة (وقبول) رواية (من سمع فى صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أى مظنة الضبط وهى التميز مقامه (ولذا) أى لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفراينى وابراهيم الحربى وابن عدى ، وذهب الى الصحة مطلقا بعضهم (أونوم أو لهو ، والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للمروىّ (وأقيمت مظنته) أى

عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه ان كان بحيث يمتنع معها الفهم (لحكاية الدارقطنى) فانه حضر فى حداثته مجلس اسماعيل الصفار فجلس ينسخ جزءا كان معه وابراهيم يملى ، فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال : فهمى للاملاء خلاف فهمك ثم قال تحفظ ، كم أملى الشيخ من من حديث الى الآن ، فقال الدارقطنى : أملى ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قال ، ثم قال الحديث الأول منها عن فلان ومتنه كذا ، والحديث الثانى عن فلان ومتنه ولم يزل مرسلا أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها فى الاملاء حتى الى آخرها فعجب الناس منه . هذا وقال أحمد فى الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه ، وفى الكلمة تستفهم من المستفهم ان كانت مجمعا عليها فلا بأس ، وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم) الاجازة (لمعين فى معين) كأجزت لك أو لكم أو لفلان و يصفه بما يميزه فى الكتاب الفلانى أوما اشتمل عليه فهرستى (وغيره) أى لمعين فى غير معين (كمروياتى) ومسموعاتى . قال ابن الصلاح وغيره والخلاف فى هذا أقوى وأكثر ، والجمهور من العلماء على تجويز الرواية بها أيضا ، ومن المانعين لصحتها شمس الأئمة السرخسى ، ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه : هذا يطلب منى أن أجيزله أن يكذب على (ولغير معين) نحو أجزت فى الكتاب الفلانى أو مروياتى (للمسلمين من أدركنى ، ومنه) أى من الاجازة لغير معين أجزت (من يولد لفلان) فانقسم هذا القسم الى موجود ومعدوم ، وفيه تفاصيل ذكرتها فى مختصر لشرح الألفية للشيخ العراقى ، و بالجملة فالاجازة للمعدوم فى صحتها خلاف قوى (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول فى معين) كأجزت لبعض الناس رواية صحيح البخارى (وغيره) أى وفى غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن) وهو يروى عدة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف سنن فلان) كأبى داود فانها معلومة (ومنه) أى من قبيل الاجازة فى غير الفاسدة اجازة رواية (ماسيسمعه الشيخ) وهى باطلة على الصحيح كما نص عليه القاضى عياض وابن الصلاح والنووى لأنه يبيح مالم يعلم هل يصح له الاذن فيه فتأمل (وفى التفاصيل اختلافات) ذكرت فى محالها فى علم الحديث (ثم المستحب) للمجاز فى آرائه (قوله أجاز لى ويجوز أخبرنى وحدثنى مقيدا) بقوله : اجازة أومناولة أو اذنا (ومطلقا) عن القيد بشىء من ذلك (للمشافهة فى نفس الاجازة) وعليه الشيخ أبو بكر الرازى والقاضى أبو زيد وفخر الاسلام وامام الحرمين ، وقيل هومذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) فانه لايجوز فيها أخبرنى ولا حدثنى (اذ لاخطاب أصلا) وقيل يجوز أن يقول فيهما حدثنى بالاتفاق وان كان المختار أخبرنى لأنهما من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثنى لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد فى

الاجازة والمناولة ولا يمنع من أخبرنى وعليه شمس الأئمة السرخسى . وقال ابن الصلاح والمختار الذى عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع فى ذلك من اطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما (والوجه فى الشكل اعتماد عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ماهو عرفها فى ذلك على وجه سالم من التدليس (والاكتفاء الطارئ فى هذه الاعصار بكون الشيخ مستورا) أى كونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق ومايخرم المروءة (ووجودسماعه) مثبتا (بخط ثقة) غيرمتهم و بروايته من أصل (موافق لأصل شيخه) كما ذكره ابن الصلاح ، وأشار اليه البيهقى (ليس خلافا لما تقدم) من اشتراط العدالة وغيرها فى الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى ليصير الحديث مسلسلا بحديث وأخبرنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التى خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا ﷺ (وذلك) أى ماتقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لايجاب العمل على المجتهد والعزيمة فى الحفظ) عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دوامه الى) وقت (الأداء) اذ المقصود بالسماع العمل بالمسوغ وتبليغه الى آخره . قال شمس الأئمة السرخسى : هذا مذهب أبى حنيفة فى الاخبار والشهادات جميعا ، ولهذا قلت روايته ، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بينه للناس (والرخصة) فى الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعد انقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول ، اذ المقصود ذكر الواقعة وهو يحصل بخط المجهول أيضا ، والنسيان الواقع قبله عفو لعدم امكان الاحتراز عنه (فان لم يتذكر) الراوى المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو فى يده) بحيث لايصل اليه يد غيره أو مختوما بخاتمه (أو فى يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة) بذلك (ووجبا) أى الرواية والعمل به (عندهما والأكثر ، وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادة (فى الصك) أى كتاب الشهادة (والقاضى) خطه أوخط نائبه بقضائه بشىء (فى السجل) الذى بديوانه ولم يتذكر كل واحدمنهما ذلك : فروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لايحل له أن يعتمد على الخط مالم يتذكر ماتضمنه المكتوب ، لأن النظر فى الكتابة لمعرفة القلب كالنظر للمرآة للرؤية بالعين والنظر فى المرآة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا ، فالنظر فى الكتاب اذا لم يفده تذكرا يكون هدرا لأن الرؤية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شبها لا يمكن التمييز بينهما الا بالتخمين فبصورة الخط لايستفيدون علما من غير التذكر (وعن أبى يوسف) فى رواية بشر عنه (الجواز فى الرواية) أى فى رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره بأن يكون بيده أو بيد أمين ، والتغيير فى أمور الدين غير متعارف اذ لايعود به نفع الى أحد ، ودوام الحفظ والتذكر متعذر (والسجل

إذا كان فى يده) أى وجواز عمل القاضى بمجرّد خطه أوخط معروف مفيد قضاءه بقضية فى مكتوب محفوظ بيده لا تصل إليه يد غيره ، أو مختوم بختمه أو بيد أمينه الموثوق به لأن خط القاضى جميع جزئيات الوقائع متعذّر عادة ، ولهذا كان من آداب القاضى كتابة الوقائع وايداعها قمطره وختمه بخاتمه ولولم يجز له الرجوع اليها عند النسيان لم يكن له فائدة ، وقد يقال : فائدته تظهر عند تذكره وان لم تظهر عند عدم التذكر (لا الصك) أى لايجوز عند عمل الشاهد بمجرّد الخط اذا لم يكن بيده ، اذ مبنى الشهادة على اليقين بالمشهود به ، والصك اذا كان بيد الخصم لايحصل الأمن فيه من التغيير . (وعن محمد) فى رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للمذكورين بمجرّد الخط اذا تيقنوا أنه خطهم (فى الكلّ) أى فى الرواية والشهادة والقضاء ، ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس والخط يندر شبهه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والنادر لايدور عليه الحكم * (لنا) أى للامامين والأكثر (عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية مافيه) للعالمين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) . وقد سبق مايفيده فى مسئلة : العمل بخبر العدل واجب (وهو) أى عملهم بكتابه بمجرّد معرفة الخط (شاهد لما تقدّم : من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أى فى العمل بمقتضى المكتوب بمجرّد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ بلا بينة ، لأن احتمال التزوير فيه أبعد * (وماقيل النسيان) فيه (غالب فلو لزم التذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية غير مستلزم لمحلّ النزاع ، وانما يستلزمه) أى محلّ النزاع (غلبة عدم التذكر بعد معرفة الخط وهو) أى ماذكر من غلبة عدم التذكر بعدها (ممنوع والعزيمة فى الأداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدّى (معناه بلا نقص و زيادة للعالم باللغة ومواقع الألفاظ) إذ كل لفظ مفردا كان أو مركبا له موقع من المعنى يراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوى والعرفى ، و بحسب قرائن الأحوال والمقامات ، ولا يعرف مراد المتكلم الا من يعرفها (و) قال (فخر الاسلام) رخص فى ذلك بالشرط المذكور (الا فى نحو المشترك) من الخفى والمشكل (و) الا فى المجمل والمتشابه فانه لايجوز أصلا (بخلاف العامّ والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) على ترتيب اللفّ والنشر فانه يجوز فيه (للغوى الفقيه) لا اللغوى فقط (أما المحكم) أى متضح المعنى بحيث لايشتبه معناه ، ولا يحتمل وجوها متعدّدة ، كذا فسره فخر الاسلام فى هذا المقام (منهما) أى العامّ والحقيقة (فتكفى اللغة) أى معرفتها فيه (واختلف مجيز والحنفية) ، الرواية بالمعنى (فى الجوامع) أى جوامع الكلم ، فى الصحيحين أن النبىّ

صلى الله عليه وسلم قال « بعثت بجوامع الكلم » . وفى صحيح البخارى « و بلغنى أن جوامع الكلم أن الله عزّ وجلّ يجمع الأمور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الأمر الواحد أوالأمرين أونحو ذلك » . وقال الخطابى ايجاز الكلام فى إشباع للمعانى يقول : الكلمة القليلة الحروف ، فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الأحكام (كالخراج بالضمان) حديث حسن رواه أصحاب السنن وتقدّم معناه (والعجماء جبار) متفق عليه . قال أبوداود : والعجماء المتقدّمة التى لا يكون معها أحد . وقال ابن ماجه : الجبار الهدر الذى لا يغرم ، فقال بعضهم : يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى ، وذهب فخر الاسلام والسرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصرعنها عقول ذوى الألباب (فالرازى منهم) أى الحنفية (وابن سيرين) فى جماعة (على المنع مطلقا) . قال الشارح : أى سواء كان من المحكم أولا ، كذا ذكره غير واحد : وفيه بالنسبة الى الرازى نظر ، فان لفظه قدحكينا عن الشعبى والحسن أنهما كانا يحدّثان بالمعانى ، وكان غيرهما يحدث باللفظ ، والأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاقتصار على المعنى سواء كان مما لايحتمل التأويل أولا الا أن يكون الراوى مثل الحسن والشعبى فى اتقانهما للمعانى وصرف العبارات الى معناها فقها غير فاضلة عنها ولامقصرة ، وهذا عندنا انما كانا يفعلانه فى اللفظ الذى لايحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة ، فيعبران تارة بعبارة ، وتارة بغيرها : فأما مايحتمل التأويل من الألفاظ فانا لا نظنّ بهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها من هذا الوجه ، وذلك لأنه قدكان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعانى فيعبرعنه بلفظ غيره ، ولايحتمل الامعنى واحدا على أنه هوالمعنى عنده فيفسده انتهى * ولا يخفى أنه ليس بصريح فى خلاف مانقله المصنف ، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه * (لنا) فيما عليه الجهور (العلم بنقلهم) أى الصحابة (أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة) كما يحاط بها علما فى دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم * (وماعن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أونحوه أوقريبا منه) عن عمرو بن ميمون قال : كنت لاتفوتنى عشية خميس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فاسمعته يقول لشىء قط : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورقت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، ثم قال : أومثله أونحوه أوشبيه به ، قال فأنا رأيته وإزاره محلولة ، موقوف صحيح . أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما . وعن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أوشبهه . أخرجه

الدارمى وهو موقوف منقطع رجاله ثقات (ولا منكر) على قائله (فكان) وقوع ذلك منهم من غير نكير من أحدهم (إجماعا) على جواز الرواية بالمعنى * (و) لنا أيضا (بعثه) صلى الله عليه وسلم (الرسل) الى النواحى بتبليغ الشرائع (بلا الزام) خصوص (لفظ) اذ لولم تجز الرواية بالمعنى كان يلزمه ولو لزم لنقل الينا * (و) لنا أيضا (ماروى الخطيب) فى كتاب الكفاية فى معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثى عن أبيه عن جدّه أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا بآبائنا وأمّهاتنا انا لنسمع منك ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك ، قال صلى الله عليه وسلم « اذا لم تحلوا حراما أو تحرّموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس » انتهى . وقال الحافظ العراقى : رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان قال : قلت يارسول الله الحديث ، وزاد فى آخره فذكر ذلك للحسن ، فقال لولا هذا ماحدّثنا انتهى ، وغاية ماذكر فيه أنه ينتهى الى عبد الله وهو تابعى على الصحيح ليس له صحبة ، والارسال غير ضائر فى الاسناد من الثقة بل هى منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أى بالاجماع على جواز الحديث (بالعجمية) فانه اذا جاز تفسيره بها فلأن يجوز بالعربية أولى (فمع الفارق) أى قياس مع الفارق (إذ لولاه) أى تفسيره بالعجمية (امتنع معرفة الأحكام للجمّ الغفير) لأن العجمى لايفهم العربى إلا بالتفسير : وكذا يجوز تفسير القرآن بجميع الألسن (و) لايجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (أيضا) من الأدلة (على تجويزه العلم بأن المقصود المعنى) لأن الحكم يثبت به لاباللفظ من حيث هو (وهو) أى المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء فخر الاسلام) السابق (لأنه) أى النقل بالمعنى للمشترك ونحوه (تأويله) أى الراوى لهذه الرواية الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) أى كما أن قياسه ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فان النقل فيه بالمعنى لايفضى الى الغلط (والمحتمل للخصوص) أى ونقل الفقيه العالم المحتمل للخصوص بالمعنى على الوجه الذى يستفاد منه الخصوص (محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على الناسخ) أى على سماعه الناسخ لمرويه (ويشكل) استثناء فخر الاسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابى فانه يجرى فيه الدليل المذكور لاستثنائه بأن يقال ماأدّى اليه اجتهاده انما هو تأويله وليس تأويله حجة على غيره (فان أجيب) بأنه إنما يترجح تقليده (بحمله) أى ماقلده فيه (على السماع فالجواب أنه) أى حمله على السماع ثابت (مع إمكان قياسه) أى يمكن أنه قاله قياسا واجتهادا (فكذا فى نحو المشترك) من الخفى والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه يحمل على السماع مع إمكان تأويله (تقدّم) اجتهاده (بترجيح اجتهاده) لمشاهدته

الأمور الموجبة لعلمه بأن العلة ماذكر * فان قيل ترجح اجتهاد الصحابى على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها ، فحفظها فأداها : فربّ حامل فقه غير فقيه ، وربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه » : رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم كما أشار اليه بقوله (والى من هو أفقه منه) باعتبار أنه يدل على أن المحمول اليه وهو التابعى قد يكون أفقه من الحامل الصحابى ولا يقدّم اجتهاد غير الأفقه على الأفقه : فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم (قلله بربّ) أى كون المحمول اليه أفقه (فكان الظاهر بعد الاشتراك) من الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيتهم) أى الصحابة ، وهذا بناء على حمل ربّ على حقيقته لاعلى مجازه المشهور وهو التكثير (الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب) وهو أفقهيتهم (والتحقيق) أنه (لايترك اجتهاد لاجتهاد الأفقه و) ترك الاجتهاد : أى مؤدّاه لاجتهاد الأفقه (فى الصحابة) ليس بكونهم أفقه ، بل (لقرب سماع العلة) أى لقرب احتمال كونه سمع هنا دالا على علية العلة (أونحوه) أى مايقوم مقامسماعها ، ثم بينه بقوله (من مشاهدة مايفيدها) أى العلة من القرائن (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى المجمل ، ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الحنفية (لايتصوّر) النقل بالمعنى (فى المجمل والمتشابه) لأنهم انمانفوه لما ذكروه من قولهم (لأنه لايوقف على معناه) اذ المجمل لايستفاد المراد منه الابيان سمعىّ ، والمتشابه لاينال فى الدنيا أصلا . قال الشارح والمصنف يقول بذلك لكنه يقول : اذارواه بمعنى على أنه المراد أصححه حملا على السماع ، فانا اذا علمنا بتركه العمل بالحديث الذى رواه من المفسر حكمنا بأنه علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى المجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع تفسيره : اذ لايحلّ أن يفسره برأيه * فالحاصل أن الأقسام خمسة : المفسر الذى لايحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه باللغة ، والحقيقة والعام المحتملان للمجاز والتخصيص ، فيجوزمع الفقه واللغة ، فلوانسدّ باب التخصيص كقوله سبحانه ــ والله بكل شىء عليم ــ والمجاز بمايوجبه رجع الى الجواز الى الاكتفاء بعدم اللغةفقط لصيرورته محكما لايحتمل الاوجهاواحدا والمشترك والمشكل والخفى ، فلا يجوزنقله بالمعنى أصلا عندهم : لأن المرادلايعرف الا بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وحكم المصنف بجواز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أومسموعه ، وكل منهما من الصحابى مقدّم على غيره ، ومجمل ومتشابه ، فقالوا : لايتصوّر نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولايمكن فيهما ، والمصنف يقول كذلك ، ولكن يقول : اذا عين معنى على أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزان حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا ، وما هو من جوامع الكلم

فاختلف المشايخ فيه ، كذا أفاد المصنف انتهى * (قالوا) أى المانعون : قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه ، فربّ مبلغ أوعى من سامع . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ، حرّض على نقل أصل الحديث على الوجه الذى سمعه وهذا انما يتحقق اذا رواه بلفظه * (قلنا) قوله نضر الله الخ (حثّ على الأولى) فى نقله سواء كان دعاء : أى جمله وزينه ، أوخبرا عن أنه من أهل نضرة النعيم * قيل هو بتخفيف الضاد ، والمحدّثون يثقلونها . وفى الغريبين رواه الأصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف * وقيل معناه حسن الله وجهه فى خلقه : أى جاهه وقدره . وعن الفضيل بن عياض « مامن أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبىّ صلى الله عليه وسلم نضر الله الحديث (فأين منع خلافه) أى خلاف الأولى ، وهو النقل بالمعنى . وفى الشرح العضدى : ويمكن أن يقال أيضا بالموجب ، فان من نقل المعنى أدّاه كما سمعه ، ولذلك يقول المترجم أدّيتـه كما سمعته * (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فربّ حامل فقه الى من هوأفقه منـه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب ما اشتمل عليه اللفظ النبوى من الأحكام : اذ الأفقه يدرك مالا يدركه غيره (فينتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى وقصور لفظه * (قلنا غايته) أى غاية قصور لفظه عن استيعاب ذلك أنه كـ (نقل بعض الخبر بعد كونه حكما تامّا) وهو جائز كما تقدّم (وقد يفرق) بين هذا و بين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقى تعلقا يغير المعنى (بأن لا بدّ) للحاذق (من نقل الباقى فى عمره كى لا تنتفى الأحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الأحكام التى ليست بمستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيدها (بل الجواز) أى جواز النقل بالمعنى (لمن لا يخلّ) بشىء من مقاصده (لفقهه * قالوا) أى المانعون أيضا : النقل بالمعنى (يؤدّى الى الاخلال) بمقصود الحديث (بتكرّر النقل كذلك) أى بالمعنى : يعنى تجويزه ينجرّ الى التكرار ، وفى كل مرّة يحصل تغيير لاختلاف الافهام فيؤل إلى تغيير فاحش مفوّت للمقصود * (أجيب بأن) تقييد (الجواز) للنقل بالمعنى (بتقدير عدمه) أى عدم الاخلال بالمقصود (ينفيه) . قال الشارح : أى أداء النقل بالمعنى ، لأنه خلاف الفرض انتهى ، ولا يفهم له معنى . فى الشرح العضدى * الجواب أن فرض تغيير مافى كل مرّة مما لا يتصوّر فى محلّ النزاع ، فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلا ، والا لم يجز اتفاقا . وفيه قد اختلف فى جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقا انتهى : فالمعنى انتفى ماذكر من التأدية الى الاخلال ..

مسـئلة

(المرسل قول الامام) من أئمة النقل وهو من له أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه الصلاة والسلام) كذا مقول القول » (مع حذف من السند ، وتقييده) أى القائل أو الامام القائل (بالتابعى أو الكبير منهم) أى التابعين كعبدالله بن عدى وقيس بن أبى حازم (اصطلاح) من المحدثين (فدخل) فى التعريف (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للمحدثين : وهو ماسقط من رواته قبل الصحابى راو أو اثنان فصاعدا من موضع واحد (والمعضل) المشهور عندهم ، وهو ماسقط منه اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعى منقطعا) كما عن الحافظ البرديجى (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع (وهو) أى قول التابعى الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره (فان كان) المرسل صحابيا (فحكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول أبى اسحاق (الاسفراينى) لايحتج به (وماعن الشافعى من نفيه) أى نفى قوله (ان علم ارساله) أى الصحابى عن غيره كما نقل عنه فى المعتمد ، ولعدم الاعتداد بهذا أيضا فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابى ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته ، وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال : قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال ، لأن من ثبتت صحته لم يحمل حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى (أو) كان المرسل (غيره) أى غير الصحابى (فالأكثر) أى فمذهب أكثر العلماء (منهم الأئمة الثلاثة اطلاق القبول ، والظاهرية وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعى اطلاق المنع ، والشافعى) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين (أو قول الصحابى أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لايرسل الاعن ثقة قبل ، والا) أى وان لم يوجد أحد هذه الخمسة (لا) يقبل (قيل وقيده) أى الشافعى قبوله مع كونه معتضدا بما ذكرناه أيضا (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين ولو خالف الحفاظ فبالنقص) أى بكون حديثه أنقص ، ذكره الحافظ العراقى عن نص الشافعى (وابن أبان) يقبل (فى القرون الثلاثة ، وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما رووا مسنده ، والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى فى القرون الثلاثة ومابعدها * (لنا) فى قبول المرسل من أئمة الشأن (جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله قال : يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) والا كان تلبيسا قادحا فيه ، والفرض انتقاؤه (وكونه) أى المرسل (من أئمة الشأن قوى الظهور فى المطابقة) أى فى مطابقة الخبر للواقع أو فى مطابقة اعتقاده ثقة المسقط للواقع

وهو الأوجه (والا) أى وان لم يعتقد ثقة المسقط (لم يكن عدلا اماما) والأوجه أن المعنى ان لم يعتقد ثقته اعتقادا مطابقا يلزم أحد الأمرين: عدم العدالة ان لم يعتقد وعدم كونه اماما ان اعتقد ولم يكن مطابقا (ولذا) أى لاستلزام جزمه ذلك (حين سئل النخعى الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الأعمش لابراهيم النخعى: اذا رويت حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لى (قال اذا قلت حدّثنى فلان عن عبدالله فهو الذى رواه، فاذاقلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد، وهذا كناية عن كثرة الرواة (وقال الحسن متى قلت لكم حدّثنى فلان فهو حديثه) لاغير (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعين) سمعته أوأ كثر (فأفادوا أن ارسالهم عنداليقين أوقريب منه فكان) المرسل (أقوى من المسند وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل، فان قيل تحقق من الأئمة كسفيان) الثورى (و بقية تدليس التسوية) كماسلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور * (قلنا نلتزمه) أى شمول الدليل له، و نقول بحجيته حملا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ماأوهمه الى البيان) أى جعل الاحتجاج بما أوهم التدليس من حديث الأئمة المذكورين موقوفا الى أن يبين ارساله عن ثقة أولا (قول النافين) حجة المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن علم تارة أنه يحذف المضعف عند الكل، وتارة يحذف المضعف عند غيره الى غير ذلك (بخلاف المرسل) فانه يجد الحكم فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقده الامام الحاذف أنه ثقة (واستدلّ) للمختار فقيل (اشتهر ارسال الأئمة كالشعبى والحسن والنخعى وابن المسيب وغيرهم و) اشتهر (قبوله) أى قبول مرسلهم (بلا نكير فكان) قبوله بلا نكير (اجماعا، لايقال لوكان) قبوله اجماعا (لم يجز خلافه) لكونه خرقا للاجماع، واللازم منتف اتفاقا، لأنا نقول لانسلم (لأن ذلك) أى عدم جوازالخلاف انما هو (فى) الاجماع (القطعى) وهناظنىّ لأنه سكوتى (لكن ينقض) هذا الاجماع الحاصل من قبولهم بلا نكير (بقول ابن سيرين لاتأخذ بمراسيل الحسن وأبى العالية فانهما لايباليان عمن أخذا الحديث) يعنى يروون الحديث عن الثقة وغيره (وهو) أى عدم مبالاتهما المذكور (وان لم يستلزم) ارسالهما عن غير ثقة (إذ اللازم) لدليل القائل بالمرسل (أن الامام العدل لايرسل الا عن ثقة ولا يستلزم) كونه لايرسل الاعن ثقة (أن لايأخذ الا عنه) أى عن ثقة اذ فى الأخذ عن غير الثقة، وذكر عند الرواية يكون العهدة على المروى عنه بخلاف الارسال فان العهدة فيه على المرسل، ثم قوله: وهو مبتدأ خبره (ناف للاجماع) اذ لا اجماع مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى نقل الاجماع على قبوله (خطأ) وان كان مخالفه خطأ لأنه علل بما لايصلح

مانعا ، كيف والعدل ان أخذ من غير ثقة فهو ثقة يبينه اذا روى ولا يرسل لأنه عثر فى الدين واحتجّ (الأكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع ، وقد عرفت مافيه (و بتقدير تمامه) أى الاجماع (لايفيدهم) أى الأكثرين (تعميما) فى أئمة النقل وغيرهم ، فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب فى غيرهم ، والمدّعى قبول ارسال الامام الثقة سواء كان من أئمة النقل أولا (و) أيضا احتجّ الأكثر (بأن رواية الثقة) العدل عمن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لا أنه الظاهر من حاله فيقبل كما لو صرّح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظنّ الجاهل) بحال الساقط فى نفس الأمر (ثقة الساقط منتف) اذ جهله بحاله يمنع اعتبار توثيقه : يعنى انما يعتبر توثيق العدل اذا كان من أئمة النقل لأنه توثيق من امام عالم بأحوال الرواة ، والظاهر كونه مطابقا لكون الساقط ثقة فى الواقع ، وأما اذا لم يكن عالما بها فلا عبرة بظنه ثقة فانتفى ظهور مطابقة ظنه ذلك (ولعلّ التفصيل) فى المرسل بين كونه من الأئمة فيقبل والافلا (مراد الأكثر من الاطلاق) لقبول المرسل (بشهادة اقتصار دليلهم) للقبول (على الأئمة) أى على ذكر ارسالهم (والا) أى وان لم يكن مرادهم هذا التفصيل (فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعوّل على علمه ، ومثله) أى مثل هذا الاطلاق وارادة المقيد (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون الأكثر مذهبا غير المفصل * (النافون) لقبوله قالوا أوّلا الارسال (يستلزم جهالة الراوى) عينا وصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى ، اذ لو سئل هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم ، كذا قال الشارح ، وفيه مافيه * (قلنا ذلك) أى الاستلزام المذكور (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لايجزمون بقول الساقط الا بعد علمهم بكونه ثقة * (قالوا) ثانيا فحيث يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) فيلزم اتفاقهم على ذكره عينا (قلنا) الملازمة ممنوعة (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) مرويه ، لأنا لانقبل مرويّ غيرهم الا بالاسناد فالفائدة فى حقهم قبول روايتهم (و) الفائدة (فى الأئمة افادة مرتبته) أى الراوى المنقول عنه (للترجيح) عند التعارض بأن يكون أحدهما أفقه وأوثق الى ذلك ، فهذا فائدة الاسناد فى الأئمة (و) الفائدة الأخرى (رفع الخلاف) فى قبول المرسل وردّه اذلا خلاف فى المسند (و) الفائدة الأخرى (فحص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى (ان لم يكن مشهورا) بالعدالة والأمانة ، الضمير فى لم يكن راجع الى الراوى لا المرسل كما زعم الشارح ، اذ المعنى حينئذ استلزم ولم يرسل لعدم شهرة المرسل وعدم شهرته يستلزم كونه من غير الأئمة ، وقد عرفت عدم قبول ارسال غير الأئمة فالاسناد للقبول ، وقوله (لينال) المجتهد (ثوابه) أى الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المرويّ ، فان الظنّ الحاصل بفحصه أقوى من الظنّ الحاصل بفحص غيره يدلّ على أن الاسناد لنيل الثواب وقوّة الظنّ فيهما تدافع * (قالوا) ثالثا (لوتمّ) القول بقبول المرسل (قبل

فى عصرنا) أيضا لوجود العلة الموجبة للقبول من السلف فى عدل كل عصر * (قلنا نلتزمه) أى قبول المرسل فى كل عصر (اذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ولا يقبل اذا لم يكن كذلك . قال (الشافعى ان لم يكن) ذلك (العاضد) وهو ماسبق من الأمور الخمسة المفاد بقوله ان عضدنا باسناد أو ارسال الى آخره (لم يحصل الظنّ، وهو) أى عدم حصول الظنّ عند انتفاء ذلك العاضد (ممنوع بل) الظنّ حاصل (دونه) أى دون ذلك العاضد (بما ذكرنا) من جزم العدل بنسبته الخ (وقد شوحح) أى نوقش الشافعى بقوله باعتضاد المرسل بمرسل آخر أو بمسند (فقيل ضم غير المسند) الى المرسل (ضم) خبر (غير مقبول الى) خبر (مثله) فى عدم القبول فلا يفيد الظنّ لأن كل واحد منهما متهم (فلا يفيد) الظنّ فكذلك المجموع (وفى) ضم (المسند) الى المرسل (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) لا بالمرسل فالظنّ انما يحصل بالمسند لا بغيره (ودفع الأوّل) وهو أن ضم غير مقبول الى مثله لا يفيد (بأن الظنّ قد يحصل عنده) أى عند الضم والتركيب مع أنه لا يحصل بكل واحد منهما منفردا (كما يقوى) الظنّ (به) أى بالضم (لو كان حاصلا قبله) أى قبل الضم لكون المنضم اليه مفيدا (وقدّمنا نحوه فى تعدّد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة * (قيل والثانى) أى كون العمل بالمسند اذا انضم الى المرسل (وارد) قائله ابن الحاجب * (والجواب) عن الثانى ردّا على قوله وارد (بأن المسند يبين صحة اسناد) المرسل الأوّل فيحكم له) أى للمرسل (مع ارساله) أى مع كونه مرسلا (بالصحة) صلة الحكم، وليس المراد به الصحة المعتبرة فى الصحيح عند المحدّثين بل الثبوت والاحتجاج به اتفاقا ذكره ابن الصلاح (ودفع) هذا الجواب . قال الشارح دافعه الشيخ سراج الدين الهندى (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد الذى فيه الارسال بالمسند (لو كان) الاسناد فى كليهما (واحدا ليكون المذكور اظهارا للساقط ولم يقصره) الشافعى : أى اعضاد المرسل بالمسند (عليه) أى على كون الاسناد فى كليهما واحدا فيتناول ما اذا تعذر اسنادهما ولا يلزم من صحة الحديث باسناد صحته باسناد آخر * (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم تثبت عدالة رواة المسند أو) يعمل بالمرسل (بلا التفات الى تعديلهم) أى رواة المسند (بخلاف مالو كان العمل به) أى بالمسند (ابتداء) فانه انما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواته * (واعلم أن عبارة الشافعى لم تنص على اشتراط عدالتهم) أى رواة المسند (وهى) أى عبارته (قوله) والمنقطع مختلف، فمن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدّث حديثا منقطعا عن النبىّ صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمور منها أن ينظر إلى ماأرسل من الحديث (فان شركه الحفاظ المأمونون فأسندوه) بمثل معنى ماروى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قبل عنه وحفظه (وهذه الصفة)

فى المخرجين (لا توجب عبارته ثبوتها فى سندهم) . قوله وهذه الصفة الخ حاصله الفرق بين المخرّجين والرواة ، فان المخرجين مثل البخارى ومسلم ، والرواة الذين يذكرون فى السند أنه يستنبط من قول الشافعى ان الموصوفين بالحفظ والأمانة المخرّجون ، لأن الاسناد يضاف اليهم فى عرف المحدّثين ، وكون مخرّج الحديث حافظا أمينا لا يستدعى كون رجالهم بذكرهم فى السند على هذا الوصف ، فغاية ما يلزم من عبارة الشافعى اشتراط الصفة المذكورة فى مخرج مسند شارك المرسل فى معنى حديثه لا فى رواة حديثه المتصل (وكأن الايراد) الذى قرّره ابن الحاجب (بناء على اشتراط الصحة) أى صحة السند فى المسند المعاضد * (والجواب حينئذ) أى حين يشترط فيه الصحة أن يقال (صيررتهما) أى المسند والمرسل (دليلين) وان لم يكن أحدهما حجة بنفسه (قد يفيد فى المعارضة) بأن يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ، فمعنى قول الشافعى المرسل عند الاعتضاد به أحد اعتباره للترجيح . وأما تحسينه إرسال ابن المسيب ففيه قولان لأصحابه : أحدهما أن مراسيله فتشت فوجدت مسندة والثانى أنه يرجح بها لكونه من أكابر علماء التابعين . قال الخطيب : الصحيح عندنا الثانى فعلى هذا لا يختص به ، بل كل من يكون مثله يكون مرسله ترجح به * (واعلم أن من المحققين) وهو إمام الحرمين (من أدرج) قول المحدّث (عن رجل فى حكمه) أى المرسل (من القبول عند قابل المرسل ، وليس) كذلك (فان تصريحه) أى المحدّث (به) أى بمن روى عنه حال كونه (مجهولا ليس كتركه) أى من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) هكذا فى نسخة الشارح . وفى نسخة اعتمادى عليها ليستلزم توثيقه وهذا أحسن (نعم يلزم كون) قول المحدّث (عن الثقة تعديلا) بل كونه فى حكم المرسل أولى لتصريحه بالثقة فقوله حدثنى الفقيه تعديل فوق الارسال عند من يقبله (بخلافه) أى قوله عن الثقة (عند من يردّه) أى المرسل فانه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته أى القائل عن الثقة (فيه) أى فى قوله حدّثنى (الثقة) أن يكون ذلك الشخص ثقة فى نفس الأمر فانه حينئذ يقبله من يردّ المرسل (كمالك) أى كقوله حدّثنى (الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ ظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير) (و) قوله حدّثنى (الثقة عن عمرو بن شعيب * قيل) الثقة (عبد الله بن وهب ، وقيل الزهرى) ذكره ابن عبد البرّ (واستقرئ مثله) أى اطلاق الثقة على من هو ثقة فى نفس الأمر (للشافعى) ذكره أبو الحسين السجستانى فى كتاب فضائل الشافعى سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعى فى كتبه : أخبرنا الثقة عن ابن أبى ذئب فابن أبى فديك ؟ * (ولا يخفى أن ردّه) أى عدم قبول قوله حدّثنى الثقة اذا لم يعرف عادته (يليق بشارط البيان فى التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط فى حق العالم بالجرح والتعديل .

مسـألة

(اذا أكذب الأصل) أى الشيخ (الفرع) أى الراوى عنه (بأن حكم بالنفى) فقال ماروىت هذا الحديث لك أوكذب علىّ (سقط ذلك الحديث) أى ان لم يعلم به (للعلم بكذب أحدهما ولامعين) له ، وهو قادح فى قبول الحديث (و بهذا) التعليل (سقط اختيار السمعانى ثم السبكى عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث : نقله الشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكى . قال الشارح : وفيه نظر فان السرخسى وفخر الاسلام وصاحب التقويم حكوا فى انكار الراوى روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أى الأصل والفرع (على عدالتهما اذ لايبطل الثابت) أى المتيقن من عدالتهما (بالشك) فى زوالها (وان شك) الأصل (فلم يحكم بالنفى) بل قال لاأعرف أنى رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء : منهم مالك والشافعى وأحمد فى أصحّ الروايتين على أن الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبى يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضى حكمه الذى قامت البينة به (ردّها) أى البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبى يوسف غلط) لأن المسطور فى الكتب انما هو الأوّل (ولم يذكر فيها) أى فى مسئلة القاضى المنكر لحكمه (قول لأبى حنيفة فضمه مع أبى يوسف يحتاج الى ثبت ، وعلى المنع الكرخى والقاضى أبو زيد وفخر الاسلام وأحمد فى رواية القابل) للرواية مع الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لاتكذيبه (فيقبل) لوجود المقتضى وعموم المانع (كموت الأصل وجنونه) إذ نسيانه لايزيد عليهما بل دونهما قطعا ، كذا قال الشارح ، وفيه مافيه كما أشار اليه بقوله (ويفرق) بينهما و بينه (بأن حجيته) أى الحديث (بالاتصال به) . وفى نسخة منه (صلى الله عليه وسلم و بنفى معرفة المروىّ عنه له) أى للمروى (ينتفى) الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتف فى الموت والجنون ، وقد يقال : لانسلم الانتفاء فى النسيان ، لأن اخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له ، ولا يشترط فى الاتصال دوام استحضار الراوى اياه (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدّث عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول : حدّثنى ربيعة عنى) كما أخرجه أبوعوانة فى صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستلزم للمطلوب وهو وجوب العمل) به فان ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما

كان يقوله على طريقة حكاية الواقعة (ولو سلم) استلزامه له على رأيه (فرأى سهيل كغيره) أى كرأى غيره ، فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم) لصحة هذا النقل عن سهيل (فقط) لا عموم الناس * (قالوا) أى النافون للعمل به (قال عمار لعمر : أتذكر ياأمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت وصليت ، فقال عليه السلام انما يكفيك ضربتان فلم يقبله عمر) معناه فى صحيح البخارى وسنن أبى داود ، وانما لم يقبله (إذ كان ناسيا له) فانه لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول (ورد بأنه) أى هذا المأثور عن عمار وعمر (فى غير محل النزاع فان عمارا لم يرو عن عمر) ذلك ، بل عن النبى صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكر غير المروى عنه) وهو عمر ههنا (الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوى لها (اذا منع قبول) الحكم (المبنى عليها) أى على رواية تلك الحادثة (فنسيان المروى عنه) وهو الشيخ (أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك ، لأن غير المروى عنه ليس أصلا بالنسبة الى روايته بخلاف هذا (فالوجه رده) تفريع على رد الراوى ، الوجه أن قوله فى غير محل النزاع مردود لأنه اذا لزم منه محل النزاع بطريق أولى كان أدخل فى القصد ، أو المعنى رد مثل هذا الحديث الذى أنكره الأصل ، وأرجع الشارح ضمير رده الى عمر ، ولا معنى له (لكن لايلزم الراوى) أن لا يعمل بروايته لأن غاية مايلزم من الأثر المذكور أن عمر لم يقبل مارواه عمار بحسب مااقتضاه اجتهاده ، وذلك لا يستلزم عدم كونه مقبولا عند غيره (لدليل القبول) أى لقيام دليل قبوله فى حقه حيث جزم بصحة هذه الحادثة ولزم العمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن ابتلى بمثل تلك الحادثة فيما نحن فيه (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أى الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أى الشهادة (أضيق) من الرواية ، ولذا اشترطت بشرائط لم تشترط فى الرواية ، وقد مر غير مرة (و) شهادة الفرع (متوقفة على تحميل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أى الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبنية على السماع دون التحميل وهذا انما يتم عند من شرط التحميل فى شهادة الفرع كالحنفية وأما من لم يشترطه كالشافعية فلا يتم عنده .

مسـألة

(اذا انفرد الثقة) من بين ثقاة رووا حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس

بسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه) أى الثقة المذكور فى ذلك المجلس (لا يغفل مثلهم عن مثلها) أى تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لأن غلطه) أى المنفرد بها (وهم) أى والحال أن من معه (كذلك) أى لا يغفل مثلهم عن مثلها (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم، لأن احتمال تطرّق الغلط اليه أولى من احتمال تطرّقه اليهم، ويحتمل أنه سمعها من المروى عنه والتبس عليه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجمهور) من الفقهاء والمحدّثين والمتكلمين (وهو المختار) تقبل تلك الزيادة، وعن أحمد فى رواية بعض المحدّثين لا (تقبل * لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كما لو انفرد برواية حديث * (قالوا) أى نافو قبولها راويها (ظاهر الوهم لنفى المشاركين) له فى السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) * (قلنا ان كانوا) أى نافوها (من تقدّم) أى من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فسلم) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل، ولكن ليس هذا محلّ النزاع (والا) بأن كانوا غير من تقدم (فاظهر منه) أى من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أى عدم كونه ظاهر الوهم (لأن سهو الانسان فى أنه سمع ولم يسمع) فى نفس الأمر (بعيد) جدا وغفلة جمع مثلهم يغفلون ليست بتلك المثابة فى البعد (بخلاف ما تقدّم) من الشق الأوّل من كونهم (اذا كانوا من تبعد العادة غفلتهم عنه) فان الغفلة من مثلهم أبعد من سهو ذلك المنفرد فى أنه سمع ولم يسمع (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) بعد غفلة المنفرد و بعد غفلة من معه فى المجلس فى الشقين (ظاهران تعارضا فرجح) فى الأوّل أحدهما، وفى الثانى الآخر لما عرفت (فان تعدّد المجلس أو جهل) تعدّده (قبلت) الزيادة اتفاقا) لاحتمال وقوع الزيادة فى مجلس الانفراد على التقدير (والاسناد مع الارسال زيادة، وكذا الرفع) لحديث الى النبى ﷺ (مع الوقف) بأن وقفه ثقة على الصحابى ثم رفعه آخر الى النبى ﷺ فالرفع أيضا حينئذ يكون زيادة (والوصل) له بذكر الوسائط التى بينه و بين النبىّ ﷺ من ثقة (مع القطع) له ترك بعضها من ثقة أيضا زيادة فيتأتى فى كل منها ما يتأتى فى الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الأحفظ) بكسر الدال سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرافع أو الواقف أو الواصل أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك كما هو قول بعض المتأخرين (فان قيل الارسال والقطع كالجرح فى الحديث) فينبغى أن يقدّما على الاسناد والوصل كما يقدّم الجرح على التعديل * (أجيب بأن تقديمه) أى الجرح (لزيادة العلم) فى الجرح (لا لذاته) أى الجرح (وذلك) أى مزيد العلم (فى الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) عن قيد عدم معارضة الأصل وتعذر الجمع لقبول الزيادة المفاد بقوله: فالجمهور، وقوله فان تعذر المجلس (يوجب قبولها) أى الزيادة سواء كانت (من راو) واحد (أو أكثر) من واحد، المتبادر من السياق أن الكلام فى

زيادة انفرد بها الراوى من بين الثقات فقوله : أو أكثر باعتبار اقتضاء علة القبول التعميم ويحتمل أن يكون معنى قوله : من راو واحد أو أكثر أن يكون مجموع الأصل والزيادة من شخص واحد أو أكثر (وان عارضت) الزيادة (الأصل وتعذر الجمع) بينهما بأن تكون تلك الزيادة مغيرة لما يدلّ عليه الأصل (وهذا) معنى (ماقيل غيرت الحكم) الثابت بالأصل (أم لا ونقل فيه) أى هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر (وقيل فى الكتب المشهورة المنع). قال المحقق التفتازانى : وفى الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدّد المجلس قبلت ، وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة أقل لم يقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرّات وان لم تكن أقلّ قبلت (وهو) أى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من واحد أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان راويه ثقة (بل أولى اذ مثلوه) أى للشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتجّ به أهل الحديث (عن ابن جريج أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه) رواه أصحاب السنن (ومن سواه) أى الثقة المذكور انما روى (عنه) أى عن جريج أنه صلى الله عليه وسلم (اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود. قال والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام ، وهو متعقب بأن يحيى بن المتوكل البصرى رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم ، وليس مروى الثقة المذكور بمعارض رواية غيره . وفى نسخة (مع كونه لم يعارض) لجواز كون قوله كان اذا دخل الخلاء الى آخره حكاية مدّة كانت قبل الالقاء ، فاذا حكموا قبل بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع كونه غير معارض لما رواه الثقات فأولى أن يردوا الزيادة المعارضة لما رواه الثقات (وان لم يتعذّر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس : أى ومع وحدة الراوى (ومرات روايتها) أى الزيادة (ليست أقلّ من تركها قبلت ، والا لم تقبل الا أن يقول سهوت فى مرّات الحذف ، والمعروف أنه مذهب فى قبولها) أى الزيادة (مطلقا) أى سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوى (الواحد) ذكر الشارح فى تفسير ضمير أنه : أى هذا ، ولا يفهم من هذا الا القول الأخير ، ومايستفاد من قوله وان لم يتعذّر الى آخره ولا يصحّ شىء منهما : أما الأوّل فظاهر ، لأن محصوله المنع لا القبول مطلقا ، وأما الثانى فهو أحد شقى قول لا تمامه وليس فيه القبول المطلق لزيادة راو واحد كما لا يخفى ، والتأويل البعيد لا يرتضيه الطبع السليم ، فالوجه أنه راجع الى إفادة بقوله ، وهذا الاطلاق يوجب قبولها من راو أو أكثر وما بينهما جمل معترضة فذكر هناك مقتضى الدليل وههنا ماهو المعروف من اختصاص القول بما اذا كان من راو واحد (لا بقيد) إطلاق قبولها (بمخالفتها) أى الزيادة

الأصل (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم (والاطلاق) المذكور فى نقل مذهب الجمهور (قبول) الزيادة (المعارضة) مطلقا وان تعذّر الجمع (أى يسلك الترجيح) تفسير لما طوى ذكره لظهوره، يعنى أن تقديم أحد المعارضين فى باب المعارضة بشىء من المرجحات المعروفة طريقة مسلوكة متعقبة ارادتها وان لم يذكر (ومنه) أى من المزيد المعارض أومن هذا القبيل الزيادة (الموجبة نقصا مثل: وتربتها طهورا) على ماظنّ بعد قوله وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا يدلّ على أن قوله وطهورا، فان زيادة تربتها تنقص باخراج ماعدا التراب مما يشمله جعلت لى الأرض طهورا، وانما قال على ماظنّ لأن اخراج ماعداه باعتبار مفهوم المخالفة وهوغير معتبر عندنا (والشاذ الممنوع) أى المردود هو (الأوّل) أى ما انفرد بالزيادة الكائنة فى مجلس متحد له، ويجمع فى (مالايغفل مثلهم) فيه (عنه) أى عن ذلك المزيد (وعليه) أى قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية اياه) أى مجموع المزيد والأصل حال كونهما (من اثنين خبرين) مفعول ثان للجعل (كنهيه) ﷺ (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما بلفظ «من ابتاع طعاما فلم يبعه حتى يقبضه». (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لعتاب بن أسيد) لما بعثه الى أهل مكة (انهم عن بيع مالم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ «مالم يقبض». وفى سنده من لم يسمّ (أجروا) أى الحنفية (المعارضة) بينهما * فان قلت: فهم لايعتبرون مفهوم المخالفة فلا معارضة * قلت معناه: لايعتبرونه مدلولا للفظ، وهو لاينافى اعتباره بالقرينة (ورجحوا) ما لعتاب فان فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره لكن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعملا به فى حق العقار لكون النصّ معلولا بغرر الانفساخ بالهلاك، وهو منتف فى العقار، لأن هلاكه نادر، والنادر لاعبرة به، وانما اختاروا جانب العموم، ولم يقولوا: ان المراد من العموم هذا الخصوص (اذ لايحملون المطلق على المقيد) فى مثله على مامرّ فى مبحثه * (والوجه فيه) أى فى حديث النهى عن بيع مالم يقبض، وفى الحديث المذكور فيه (وفى تربتها تعين العامّ) وهو النهى عن بيع مالم يقبض وطهورية الأرض لاجراء المعارضة ثم الترجيح بالعموم لما سيأتى (ويلزم الشافعية مثله) أى تعيين العامّ وعدم اجراء المعارضة والترجيح (لأنه) أى مثل هذه الصورة (من قبيل افراد فرد من العامّ) كالطعام بالنسبة الى الأرض بحكم العامّ لابحكم مخالف لحكمه (ومن الواحد) معطوف على قوله اثنين: أى وجعل الحنفية الزيادة والأصل بدونها اذا كان راويهما (واحدا) خبرا (ولزم اعتبارها) أى الزيادة مراده فى الأصل (كابن مسعود) كما فى رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله ﷺ يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة

(والسلعة قائمة) فالقول ماقال البائع أو يترادّان (وفى أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة ، رواهما أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان ، والحديث فى السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتجّ به ، لكن فى لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادى (فقيدوا) أى الحنفية اطلاق حكم الأخرى التى لم تذكر فيها من التخالف والترادّ (بها) أى بالزيادة المذكورة وهى السلعة قائمة (حملا على حذفها فى الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق ، وهو أنه اذا كان مرات تلك الزيادة أقلّ من مرات روايتها أو مثلها قبلت ، والا لاتقبل الا أن يقول : سهوت فى مرات الحذف (وهو) أى قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو ، ولا يحتاج الى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حمل المطلق) على المقيد بل من باب الحذف نسيانا .

مسألة

(خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى : أى يحتاج الكلّ اليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لايثبت به وجوب دون اشتهار أوتلقى الأمة بالقبول) له : أى مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخى) كأنه ردّ لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخى فلايتجه ماذكره الشارح من أنه لافائدة لقوله منهم الكرخى لاندراجه فى عامتهم (كخبر مسّ الذكر) أى من مسّ ذكره فليتوضأ : روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره ، فان نواقض الوضوء يحتاج الى معرفتها الخاص والعامّ وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول ، قال السرخسى : القول بأنه ﷺ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لاتحتاج اليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم اليه شبه المحال انتهى ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله فى غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء عند الشروع فى الوضوء وفى رفع اليدين عند ارادة الشروع فى الصلاة مع أن كلا منهما مما تعمّ به البلوى . قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أى من العمل بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى على الوجه المذكور ، واليه أشار بقوله (اذ لاوجوب) يعنى أنا لانثبت بكل منهما وجوبا بل استئنافا لذلك فلايضر قبولنا اياه فيه (كالتسمية فى قراءة الصلاة) فان أثبتناها بما عن أمّ سلمة أن النبيّ ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى الفاتحة فى الصلاة وعدّها . أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدّثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى اذا صح اسناده (دونهما) أى بلا اشتراط اشتهاره ولاتلقى الأمة له بالقبول * (لنا لأن العادة قاضية بتنقيب

المتدينين) أى بحثهم (عن أحكام ما) أى عمل (اشتدّت حاجتهم إليه لكثرة تكرّره) لم نقل الشارح عن المصنف قوله واشتداد الحاجة بالوجوب (و) ان العادة قاضية (بالقائه) أى مااشتدت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص الواحد والاثنين ، ويلزمه) أى الالقاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى فعدم أحدهما) أى الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أى خطأ ناقله (أوالنسخ فلا يقبل) اعترض الشارح بأن الوجه أن يقول : ويلزمه شهرة الرواية والقبول كما قال دون اشتهار وتلق الأمة انتهى يعنى أنه قال فى صدر المسألة : لايثبت به وجوب دون اشتهار أوتلقى الأمة بكلمة أو وكان مقتضاه أن يقول ههنا أيضا كذلك ، وقد غيرها بالواو ولم يدر أن لثبوت الوجوب بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى إذا كان له لازمان لايفارقانه ، فالعلم بتحقق الملزوم يتحقق بالعلم بأحد لازميه من غير أن يتعلق العلم بهما جميعا ، وعدم العلم باللازم الآخر لايستلزم مفارقته عن الملزوم : وهذا إذا علم انتفاء أحدهما فى نفس الأمر علم انتفاء الملزوم فى نفس الأمر لفرض مساواتهما اياه ، وعدم العلم بانتفاء الآخر لايستلزمه فى نفس الأمر ، فذكر الواو فى قوله ويلزمه الى آخره إشارة الى لزوم كل منهما ، وكلمة أو إشارة الى ماذكرناه والله أعلم . (واستدلّ) للمختار بمزيف ، وهو (العادة قاضية بنقله) أى بنقل ماتعمّ به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدّعاوى على نقله لذلك ، ولما لم يتواتر علم كذبه (وردّ) هذا (بالمنع) أى منع قضاء العادة بتواتره (إذ اللازم) لكونه تعمّ به البلوى انما هو (علمه) أى الخلاف الكثير (لاروايته) أى الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين * قالوا) أى الأكثرون (قبلته) أى خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى (الأمة فى تفاصيل الصلاة وقبلتموه فى مقدّماتها كالفصد) أى الوضوء منه بقوله عليه السلام « الوضوء من كل دم سائل » . رواه الدارقطنى وابن عدىّ (والقهقهة) أى والوضوء منها إذا كانت فى صلاة مطلقة بما تقدم فى مسئلة عمل الصحابى برواية المشترك من طريق أبى حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال « من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة » (وقبل فيه) أى فى حكم ماتعمّ به البلوى (القياس) أى العمل به (وهو) أى القياس (دونه) أى خبر الواحد كما سيأتى ، فخبر الواحد أولى بالقبول * (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليمين على الشمال تحت السرّة وإخفاء التأمين (فليس) إثبات ذلك (محلّ النزاع) إذ النزاع فى اثبات الوجوب به (أو) كانت (الأركان الاجماعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود

(فبقاطع) أى فأثبتناه بدليل قطعى من الكتاب والسنة والاجماع (أو) كانت الأركان (الخلافية كخبر الفاتحة) كما فى الصحيحين « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . (فاما اشتهر أوتلق) بالقبول (فقلنا بمقتضاه من الوجوب) لاالفرض (أو) التفصيل الصلاتى الذى أثبت بخبر الواحد (ليس منه) أى ماتعم به البلوى (إذ هو) أى ماتعم به البلوى (فعل أوحال يكثر تكرره للكل) حال كونه (سببا للوجوب) كالبول والمس والنوم ، فانه يكثر تكررها ، بخلاف التقاء الختانين لعدم كثرة وقوعه (فيعلم) الوجوب عليهم (لقضاء العادة بالاستعلام) فى مثل ذلك (أو بلزوم كثرته) معطوف على الاستعلام : أى لقضاء العادة بلزوم كثرة الاعلام فى مثله (للشرع) لبيان مشروعيته على سبيل الوجوب (قطعا) لشدة الحاجة إليه (كمطلق القراءة) فى الصلاة ، و (حينئذ) أى وحين كان الأمر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تعم به البلوى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للمتوضئين (والقهقهة) فى الصلاة فانها فى غاية الندرة (فلا يتجه إيجابهم) أى الحنفية (السورة) مع الفاتحة فى الصلاة (مع الخلاف) فى قبول حديثها وعدم اشتهاره ، بل وفى صحته أيضا مع أنها مما تعم به البلوى هكذا ذكره الشارح ولم يتقيد بارتباط الكلام ، ووجه تفريع عدم اتجاه إيجابهم السورة على ماقبله ، و بأن الحديث وهو قوله عليه السلام « لاصلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحمد وسورة فى الفريضة وغيرها اذا كان مختلفا فى قبوله وصحته كيف يكون هذا الاختلاف منشأ لعدم الاعتراض على الحنفية ، وقد أثبتوا الواجب بخبر الواحد فيما تعم به البلوى مع كثرة التكرار للكل * والصواب أن يقال انه تفريع على اعتبار تكثر التكرر بالنسبة الى الكل سببا للوجوب بأن يكون وجود ذلك التكرار علة لوجوب أمر عليهم كوجوب الوضوء فيما ذكر آنفا ، فانه حينئذ تشتد الحاجة الى الاستعلام ، وأن المراد بالخلاف كون وجوب السورة مختلفا فيه بموجب الأدلة ، فتكرر السورة ليس سببا لوجوب أمر حتى يدخل فيما تعم به البلوى ، على أن وجوب نفسه أيضا مختلف فيه ، فمن لم يقل بوجوبه وهو الأكثر يحمل الحديث على تقدير صحته على نفى الكمال ، فليس هناك شدة احتياج تحيل العادة شيوع الاستعلام ، فليس مما تعم به البلوى والله أعلم . (ولزوم القياس) أى ولزوم خبر الواحد فيما تعم به البلوى علينا بسبب قبول الأمة القياس ، وفيه على ماقاله الأكثرون (متوقف على لزوم القطع بحكم ماتعم به) البلوى كان الزامكم علينا باعتبار القياس متجها لأن الخبر المذكور أعلى رتبة من القياس (و) لكنا (لا نقول به) أى بلزوم القطع به (بل بالظن) أى بل نقول بلزوم الظن بحكمه (وعدم قبول مالم يشتهر) من أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى (أو) لم (يقبلوه) أى لم تتلقه الأمة بالقبول (لانتفائه) أى الظن لما

بيناه (بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظنّ فى خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بمامسته شدّة حاجة الكل اليه يوجب اتهامه فلا يفيد خبره الظنّ ، ومثل هذا المانع لم يتحقق فى القياس (ويمكن منع ثبوته) أى حكم ماتعمّ به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أوكثرة إعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ماتعمّ به البلوى (على تصوير المجتهد اياه) أى القياس فيثبت الحكم بتلك المعرفة السابقة قبل التصوير المذكور .

مسـئلة

(اذا انفرد) مخبر (بما شاركه) به (بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعى على نقله) دينيا كان أوغيره (يقطع بكذبه خلافا للشيعة * لنا العادة قاضية به) أى بكذبه ، لأن الطباع مجبولة على نقله ، والعادة تحيل كتمانه مع توفر الدواعى لاظهاره من مصالح العباد وصلاح البلاد الى غير ذلك * (قالوا) أى الشيعة (الحوامل على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة بالجميع فى أمور الولاية واصلاح المعيشة ، أوخوف ورهبة من عدوّ غالب ، أوملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل لترك النواقل (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا فى كذبه ، ولذا) أى جواز انفراد البعض مع كتمانه الباقى فى مثله (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام فى المهد) مع توفر الدواعى على نقله (ونقل اشتقاق القمر ، وتسبيح الحصى والطعام ، وحنين الجذع ، وسعى الشجرة ، وتسليم الحجر والغزالة) للنبيّ صلى الله عليه وسلم (آحادا) مع توفر الدواعى على نقلها * (أجيب باحالة العادة وشمول حامل) على الكتمان (للكلّ) كما تحيل اتفاقهم فى داع لأكل طعام واحد فى وقت واحد * (والظاهر عدم) شمول حامل على الكتمان للكل كما تحيل عدم (حضور عيسى) وقت كلامه فى المهد (إلا الآحاد) من الأهل والذين أتت به تحمل اليهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن حضره جمّ غفير (وجب القطع بتواتره وان انقطع) التواتر (لحامل المبدّلين) لدينه (على إخفاء ماتكلم به) وهو قوله انى عبد الله فانه حملهم على الاخفاء ادّعاؤهم أنه إله وأنه ابن (وهو) أى حضور الجمّ الغفير اياه مع عدم نقله متواترا و (ان جاز) عقلا (لخلاف الظاهر) فلا يقدح فى القطع العادى (وما ذكر) مما تتوفر الدّواعى على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الآحاد ولازمه) باعتبار توفر الدّواعى (الشهرة) لامتناع التواتر باعتبار أن الطبقة الأولى آحاد فلم يبق الا أن يتواتر فى الثانية وهو الشهرة (وقد تحققت ، على أنه لو فرض عدد التواتر) فى بعضها (وتخلف)

تواتره فيما بعد (فلاكتفاء البعض) من الناقلين (بأعظمها) أى المعجزات (القرآن) عطف بيان لأعظمها فانه المعجزة المستمرّة فى مستقبل الأزمنة الدائرة على الألسنة فى غالب الأمكنة. قال السبكى: الصحيح عندى فى الجواب التزام أن الانشقاق والحنين متواتران انتهى والله أعلم.

مسـألة

(اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجمع) بينهما ممكن (قدّم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبوحنيفة والشافعى وأحمد * (وقيل) قدّم (القياس) وهومنسوب الى مالك الا أنه استثنى أربعة أحاديث، فقدّمها على القياس. حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب، وحديث المصرّاة، وحديث العرايا، وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدّم القياس (ان كان ثبوت العلة بقاطع) لأن النصّ على العلة كالنصّ على حكمها، فحينئذ القياس قطعى، والخبر ظنىّ، والقطعى مقدّم على الظنى قطعا (فان لم يقطع) بشىء (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد فى الترجيح) فيقدّم ماترجح من الظنيين، فيفرق بين العلة المنصوص عليها بظنى، و بين المستنبطة (وإلا) أى وان لم يتحقق شىء منهما (فالخبر) مقدّم على القياس لاستوائهما فى الظنّ، وترجح الخبر على الظنّ الدّالّ على العلة بأنه يدلّ على الحكم بدون واسطة، بخلاف الدالّ على العلة و يعلم منه المستنبطة. قال السبكى: ان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لاينازع فيه، إذ القطع مرجح على الظنّ، وكذا أرجح الظنيين، فليس فى تفصيله عند التحقيق كبيرأمر * (والمختار) عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنصّ راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا فى الدلالة (أودلالة) إذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (فى الفرع قدّم القياس). قال السبكى: لايلزم من ثبوت العلية براجح، والقطع بوجودها أن يكون ظنّ الحكم المستفاد منها فى الفرع أقوى من الظنّ المستفاد من الخبر، لأن العلة عندكم لايلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لمانع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لمانع الخبر خصوصا اذا كانت العلة تشمل فروعا كثيرة والخبر يختصّ بهذا الفرع. قال الشارح: هذا ذهول عن موضع الخلاف، فانه إذا تساويا فى العموم والخصوص كما سيصرّح به فليتأمّل انتهى * وجه التأمّل أن اعتبار المساواة فيما سيصرّح ليس بين العلة والحكم، بل بين الخبر والقياس، فكان الأولى طىّ الاعتراض (وان ظنت) العلة فى الفرع (فالوقف) متعين، يعنى إذا لم يكن هناك مايرجح أحدهما (وإلا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أوثابتة بنصّ مرجوح عن الخبر أومساوله (فالخبر) مقدّم، ولا بعد فى كون

هذا التفصيل إظهار مراد لاخلافا ، اذ المذكور فى المختار لاينبغى أن يقع فيه اختلاف . وقال فخر الاسلام : اذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدّم خبره على القياس . وقال ابن أبان : ان كان ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدّم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد (للأكثر) أنه (ترك عمر القياس فى الجنين وهو) أى القياس (عدم الوجوب) للغرّة على ضرب بطن امرأة فيه جنين فأسقطته ميتا (بخبر حمل بن مالك) كما سبق فى مسئلة العمل بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) . أخرج الشافعى فى الأمّ ، فقال عمر ان كدنا أن نقضى فى هذا برأينا ، وعند أبى داود فقال الله أكبر لولم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) فى الرأى انما كان (للخبر، و) ترك عمر القياس (فى دية الأصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعها) اذ منفعة بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعنى فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم المساواة فى الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعا خاصا لايوجد فى غيره (وكان رأيه فى الخنصر) بكسر الخاء والصاد . وقال الفارسى : اللغة الفصيحة فتح الصاد ، وكذا فى القاموس (ستا) من الابل (والتى تليها) وهى البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين) التذكير بتأويل العضو ، وهما الوسطى والمسبحة (عشرا) قوله ستاومابعده خبركان ، وفى الابهام خمسة عشر من الابل . قال الشارح : كذا ذكره غير واحد ، والذى فى سنن البيهقى أنه كان يرى فى السبابة اثنى عشر ، وفى الوسط عشرا ، وفى الابهام خمسة عشر . وروى الشافعى رحمه الله قضاءه فى الابهام بذلك أيضا (لخبر عمرو بن حزم فى كل أصبع عشر) من الابل (وفى ميراث الزوجة من دية زوجها وهو) أى القياس (عدمه) أى عدم ميراثها منها (إذ لم يملكها الزوج (حيا بل) انما يملكها الورثة (جبرا لمصيبة القرابة ، ويمكن حذف الأخير) . قال الشارح : أى كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة ، ثم فسر قوله (فلا يكون من النزاع) بعد كون توريث القرابة دون الزوجة من تعارض خبر الواحد والقياس ، وعلله بقوله فان القياس أن يرث الجميع ، وهذا مما يقضى منه العجب ، فان عدم كونه من محلّ النزاع إن كان هذا بهذا السبب فعلى تقدير عدم الحذف أيضا كذلك * فالصواب أن يقال : المراد ترك ذكر هذه المسئلة بكمالها ، لأن توريثها مع القرابة قياس لجواز أن يقال : الدّية على سائر مخلفاته ، غاية الأمر أنه يمكن ترتيب دليل آخر مقتض لعدم توريثها ، وهو أن الزوج لم يملكها حيا الى آخره فعلى هذا الواقعة من باب اختيار خبر الواحد الموافق للقياس على مجرّد الرأى لذلك المعنى الفقهى ، لامن باب تعارض الخبر والقياس (ولم ينكره) أى ترك عمر القياس للخبر (أحد

فكان) تقديم الخبر على القياس (إجماعا ، وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبى هريرة) مرفوعا (توضؤا مما مسته النار) ولو من أثوار أقط اذ قال له ابن عباس ياأبا هريرة أنتوضأ من الدهن ، أنتوضأ من الحميم ؟ فقال أبو هريرة : ياابن أخى اذا سمعت حديثا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا ، رواه الترمذى (و بمخالفته هو) أى ابن عباس (وعائشة خبره) أى أبى هريرة المتفق عليه (فى المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوئه فان أحدكم لايدرى أين باتت يده» .
(وقالا) أى ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لايقدر أحد على تحريكه ، ذكره ابن عبيد عن الأصمعى : أى اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه (ولم ينكر) إنكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة خبر الواحد له (إجماعا * قلنا ذلك) أى المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أى المروى (لظهور خلافه) أى المروى ، روى الشارح عن بعض الحفاظ أن ماروى عن عائشة رضى الله عنها وابن عباس لاوجود له فى شيء من كتب الحديث . وانما الذى قال هذا لأبى هريرة رجل يقال له : قين الأشجعى ، وقيل انه صحابى * وعن بعض الحفاظ نفى صحبته ، وقيل القائل بعض أصحاب عبد الله بن مسعود (وليس) هذا الخلاف (من محلّ النزاع) أى معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أنه منه (لتركه) أى خبر الواحد (بالقياس) اذ لاقياس يقتضى عدم وجوب غسل اليد قبل الادخال فى الاناء * (ولهم) أى الأكثر أيضا (تقريره عليه السلام معاذا حين أخر القياس) عن الكتاب والسنة التى منها أخبار الآحاد حين بعثه الى اليمن قاضيا فسأله بم تحكم ؟ وقد سبق * (وأيضا لو قدّم القياس لقدّم الأضعف ، و بطلانه إجماع : أما الملازمة فلتعدّد احتمالات الخطأ بتعدّد الاجتهاد) وضعف الظنّ بتعدّد الاحتمالات (ومحاله) أى الاجتهاد (فيه) أى القياس (أكثر) من محاله فى الخبر (فالظنّ) فى القياس حينئذ (أضعف) منه فى الخبر ، إذ محالّ الاجتهاد فى القياس ستة (حكم الأصل) أى ثبوته (وكونه) أى حكم الأصل (معللا) بعلة مّا ، وليس من الأحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذى هو العلة (للعلية ، ووجوده) أى ذلك الوصف (فى الفرع ونفى المعارض) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع (فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محلّ الاجتهاد (فى العدالة) للراوى (والدلالة) لمتنه على الحكم (وأما احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه) لعدم عصمته عنها (واحتمال المتن المجاز) ومافى حكمه من الاضمار والاشتراك والتخصيص (فمن البعد) بحيث (لايحتاج الى اجتهاد فى نفيه ولو) احتيج فى المذكورات الى الاجتهاد

(فلا) يحتاج اليه (على الخصوص) أى لا يلزم عليه أن يحصل الكل من نفى الكفر والكذب والخطأ والمجاز دليلا على حدة (بل ينتظمه) أى نفى ذلك كله (العدالة) أى الاجتهاد فيها فاذا ثبت عنده كفته * (ولا يخفى أن احتمال الخطأ فى حكم الأصل) اعتباره فى القياس (ليجتهد المجتهد (فيه) أى وفى ثبوت الأصل لمصلحته (منتف لأنه) أى حكم الأصل لمصلحته (مجمع عليه ولو) كان ذلك الاجماع باعتبار اتفاق (بينهما) أى المتناظرين (فى المختار عندهم) أى الأصوليين (وكذا نفى كونه) أى حكم الأصل (فرعا) لغيره مجمع عليه ولو بينهما فى المختار عندهم (فهى) أى محال الاجتهاد فى القياس (أربعة لسقوطه) أى الاجتهاد (فى معارض الأصل) وهو أحد المحال المذكورة له (ضمنه) أى فى ضمن سقوط الاجتهاد فى نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فاثباته) أى حكم الأصل (ليس من ضروريات القياس) بل هو حكم سمعى يجتهد فيه ليعمل به كسائر الأحكام المأخوذة من النصوص ، فهو مقصود الاثبات لذاته لا لمصلحة القياس ، غير أنه يقصد بذلك استئناف عمل آخر يستعلم أن له محلا آخر ، وهو القياس فهو عند ذلك مفروغ منه * (و) لا يخفى (أن الاجتهاد فى العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أى الضبط (محل ثالث فى الخبر ، و) أن الاجتهاد (فى الدلالة ان أفضى الى ظن كونه) أى المدلول أو اللفظ (حقيقة أو مجازا لا يوجب ظن عدم الناسخ) لعدم الملازمة بينهما (فرابع) أى المدلول أو اللفظ محل رابع باعتبار كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (فخامس) أى فالتفحص لعدم المعارض محل خامس للاجتهاد (ويندرج بحثه) أى المجتهد (عن المخصص) اذا كان المدلول عامّا فى بحثه على نفى المعارض لأنه معارض ضرورة فى بعض الأفراد ، ثم لما بين أن المحال فى القياس الأربعة . وفى الخبر خمسة اتجه أن يقال الأقيسة التى ثبتت عليها بنص لا بد فيها من الفحص عن الدلالة والعدالة ، فصار محال القياس حينئذ أكثر من محال الخبر فأجاب عنه بقوله (وفى الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجح) الجار متعلق بالمنصوصة : أى المنصوصة بنص غير راجح على الخبر المذكور ، قيده به ، لأنه إن كان براجح فلا شك فى تقديم القياس حينئذ ، لأن النص على العلة كالنص على الحكم كما سيأتى (ان زاد محلان) العدالة والدلالة (سقط) من محال الاجتهاد فيها (محلان) كونه معللا ، وتعين العلة (فقصر) القياس عن الخبر فى عدد محال الاجتهادين يرد عليه أن المنصوصة العلة بخبر يحتاج الى كل ما يحتاج اليه الخبر ، وهو الخمسة على ما حققت لا بدّ منها فى القياس ، فلا يقال ههنا إن زاد محلان نقص محلان ، بل الوجه فى مثله تقديم . ثم هذا نظر فى هذا الدليل وللمطلوب أدلة أخرى ، فلا يقدح فيه كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدّم) من الأدلة (كفاية) عن هذا

الدليل (واستدلّ) للأكثر أيضا بقوله (بثبوت أصل القياس بالخبر) كخبر معاذ السابق (فلا يقدّم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الأمران) أى ثبوته بالخبر لما سيأتى فى مسئلة تكليف المجتهد بطلب المناط فى أواخر مباحث القياس، ولزوم التقديم على الأصل ان قدّم على الخبر على تقدير ثبوته بالخبر، إذ الأصل حينئذ خبر مخصوص، وأصالة فرد من أفراد الخبر لايستلزم أصالة كل فرد منه، وجعل الشارح الأمر الثانى تقديمه على الخبر وسند المنع أنه مصادرة على المطلوب ولا معين له (و) استدلّ أيضا للأكثر (بأنه) أى الخبر دليل (قطعىّ ولولا الطريق) الموصلة له الينا، لأن قائله مخبر عن الله صادق، وانما الشبهة فى الواسطة (بخلاف القياس) فانه ظنى فى حدّ ذاته * (ويجاب بأن المعتبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هذا، وأما تقديم ماذكر من القياس) الذى علته ثابتة بنصّ راجح على الخبر وقطع بها فى الفرع (فلرجوعه) أى التقرير المذكور (الى العمل براجح من الخبرين تعارضا، اذ النصّ على العلة نصّ على الحكم فى محلها) أى العلة وهو الفرع (وقد قطع بها) أى بالعلة (فيه) أى محلها الذى هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبنا التوقف فيه، وهو ماذا ثبتت بنصّ راجح ووجودها فى الفرع ظنىّ (لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرض) فان المفروض رجحانه (والآخر) أى الخبر الآخر (بقلة المقدّمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت مافيه) من أن القياس أقلّ محالّ للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساويا) أى القياس، والخبر المتعارضان بأن كان كلّ منهما عامّا أوخاصا (فان كانا) أى الخبر والقياس (عامّا) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف فى تخصيص العامّ به) أى بالقياس (كيف اتفق) أى سواء خصّ بغيره أولا (وعدمه) أى عدم تقدير الكلام فى مسئلة مستقلة.

مسـئلة

(الاتفاق فى أفعاله الجبلية) ﷺ: أى الصادرة بمقتضى طبيعته فى أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب (الاباحة لنا وله، وفيما ثبت خصوصه) أى كونه من خصائصه كاباحة الزيادة على أربع فى النكاح واباحة الوصال فى الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله «كصلوا) كما رأيتمونى أصلى» متفق عليه الصادر بعد صلاته فانها بيان لقوله تعالى ـ وأقيموا الصلاة ـ (وخذوا) عنى مناسككم فانى لاأدرى لعلى لا أحجّ بعد حجتى هذه (فى أثناء حجه) أى وهو يرمى الجمرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره، فان بيانه لقوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت ـ وخبر المبتدأ: أعنى الاتفاق

باعتبار هـذا القسم محذوف بقرينة ما يأتي أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصدوره) أي الفعل (عند الحاجة) أي بيان مجمل (بعد تقدم اجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين حمله عليه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتيمم الى المرفقين أنه) أي الفعل المتحقق في القطع والتيمم (بيان لآيتيهما) أي السرقة والتيمم إذ آية القطع مجمل باعتبار المحل ، وأما آية التيمم فقيل أيضا مجمل باعتباره ، والراجح أنه مطلق والفعل بيان لما هو المراد منه ، كذا ذكره الشارح ، ثم ان القطع ليس فعله صلى الله عليه وسلم ، بل فعله بأمره فكأنه فعله . وعن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه الى أن قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالأرض ثم ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين (بخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم اياهما ليس بيانا لقوله تعالى ـ وأيديكم الى المرافق ـ (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أي الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته) في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب واباحة (فالجمهور) و (منهم الجصاص أمته مثله) فان وجب عليه وجب عليهم : وهكذا الخ (وقيل) والقائل أبو علي بن خلاد مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والأشعرية (يخصه) أي الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (الى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا * (وقيل) هو (كما) قال (لو جهل) أي لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محررا الا أن يعرف قوله) أي قول هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدر) أي والحال أنه لم يعلم قول المجهول وصفه ، ففي الحوالة عليه جهالة (أو يريد) القائل المذكور أن (من قال في المجهول ماقال (فله في المعلوم مثله فباطل) أي فحينئذ هذا القول منه باطل لكونه غير مطابق للواقع كما أشار اليه بقوله (فمن سيعلم) كونه (قائلا بالاباحة) أي بكون الفعل مباحا في المجهول وصفه ، وهم فرق : منهم من يخص الاباحة به صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يعمها فيشمل الأمة أيضا (قولهم) قاطبة (في المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أو صفة الفعل من الوجوب والندب و إباحة الكل فكيف يكون قول من قال في المجهول مثل ماقال في المعلوم ؟ وجمع الضمير في قولهم وأفرده باعتبار افراد لفظ الموصول ، أعني من . باعتبار معناه ، وجعل الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ .

وأنت خبير بأن العلم لابد له من مفعولين ، فالأول الضمير الراجع الى الموصول وهو نائب الفاعل ، والثاني قائلا ، فلاوجه له وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته ، فالجملة خبر الأول * (لنا)

فى أن الأمة مثله فيما عرف صفته (أن الصحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء) أى رجوع احتجاج فى مقام الاقتداء فيقولون نفعل هذا لأنه فعله ﷺ وكما شاركوه فى أصل الفعل شاركوه فى كيفيته (كتقبيل الحجر فقال عمر: لولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ماقبلتك) كما فى الصحيحين (ولم ينكر) على عمر ذلك (وتقبيل الزوجة صائما) كما فى الصحيحين وغيرهما (وكثير) خصوصا فى العبادات (وأيضا لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة والتأسى) للغير (فعل مثله) أى يقبل مثل مافعله ذلك الغير (على وجهه) بأن يكون مشاركا له فى الصفة كالوجوب والندب ومابينهما الى غير ذلك مما هو مقصد فى ذلك التأسى، ثم احترز بقوله (لأجله) عما هو مثله لكن ليس فى قصد فاعله أن يكون مثله تابعا لفعل ذلك الغير مبنيا على الاقتداء به (ومثله) أى مثل قوله تعالى ــ لقد كان لكم ــ الآية فى الدلالة على المطلوب قوله تعالى ــ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى (يحببكم الله) ــ فان المتابعة للغير أن يفعل مثل فعله على الوجه الذى يفعله (وأما) قوله تعالى ــ فلما قضى زيد منها وطرا (زوّجناكها لكيلا يكون) على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم ــ (فبدلالة المفهوم المخالف على اتحاد حكمه) ﷺ (بهم) أى مع حكم الأمة لأنه تعالى علل تزويجه ﷺ بنفى الحرج الكائن فى تحريم زوجات الأدعياء ومفهومه لو لم يزوّجه ثبت الحرج على المسلمين فى ذلك، وثبوت الحرج على ذلك التقدير انما يكون عند اتحاد حكمهم بحكمه ولم يتحد، كذا ذكره الشارح، فحاصل كلام المصنف حينئذ عدم دلالة الآية على المطلوب، والذى يفهم من كلامه دلالته عليه لكن بطريق الفهم عند من يقول به ولو صحّ قوله ولم يتحد لما صحّ الدليل وهو ظاهر: بل نقول باعتبار المفهوم المخالف فى خصوص هذه الآية عند الكل والا لم يصحّ التعليل (وماجهل وصفه) بالنسبة اليه ﷺ ففيه مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان ذلك الفعل (معاملة فالاباحة) بالنسبة اليه والينا (اجماع والخلاف) انما هو (فى القرب فالك) أى فمذهبه (شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) أى الأصوليين (متعرّضا للفعل بالنسبة اليه ﷺ) قوله متعرّضا حال من فاعل نقله، وفى الكلام تدافع، لأن قوله كذا يدلّ على أن منقوله مثل ماذكر وما ذكر شمول الا بالنسبة اليه والى الأمة، وقوله متعرّضا يدلّ على اختصاص ماذكر من الاباحة والوجوب به ﷺ للفهم الا أن يكون مراده بالنسبة اليه والى الأمة أيضا (كقول الكرخى مباح فى حقه) أى كما أن فى قول الكرخى تعرّضا بالنسبة اليه والأمة (للتيقن) أى لتيقن الاباحة بالنسبة اليه (وليس لنا اتباعه) الا بدليل (وقول الجصاص وفخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد الاباحة فى حقه. ولنا اتباعه) مالم يقم دليل على الخصوص (والقولان) للكرخى والجصاص (يعكران نقل أبى اليسر)

الاجماع على الاباحة فى المعاملة لأن تخصيص الكرخى الاباحة به ﷺ فى مطلق الفعل معاملة كان أو قربة ، والجصاص يقول : يجوز الاتباع فى الكل ، فقد تحقق فى حق المعاملة قولان مختلفان وهو ينافى دعوى الاجماع (وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الأمة فالوجوب) وهو معزو فى المحصول الى ابن سريج وغيره ، وفى القواطع الى مالك والكرخى وطائفة من المتكلمين و بعض أصحاب الشافعى (والندب) وهو معزوّ فى المحصول الى الشافعى ، وفى القواطع الى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفى والقفال (وماذكرنا) أى الاباحة : وهو معزوّ فى المحصول الى مالك ، كذا ذكره الشافعى ، والأظهر أنه اشارة الى ماذكر فى قول الكرخى ليس لنا اتباعه ، وفى قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معزوّ فى المحصول الى الصيرفى وأكثر المعتزلة ، وفى القواطع الى أكثر الأشعرية ، وفى غيره والغزالى والقاضى أبى الطيب ، واختاره أبو الطيب ، واختاره الامام الرازى (ومختار الآمدى) وابن الحاجب أنه (ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الاباحة للأئمة) ان لم يقل أحد بأن ماهو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أى دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أى افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب * (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقابله ومانهاكم) لتجاوب طرفى النظم : وهو اللائق ببلاغة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب * (قلنا هو) أى الاتباع (فى الفعل فرع العلم بصفته) أى الفعل (لأنه) أى الاتباع فى الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام فى مجهولها) أى الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم فى حقه ﷺ (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الاتباع فيه) أى الفعل ، وقيل لانسلم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل نتبعه فيه وان لم يعلم صفته ، (و) ذكر سند هذا المنع (فى عبارة) هكذا (الاباحة) المطلقة متعينة فى مجهولها وهو الجواز المتحقق فى ضمن الوجوب والندب والاباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين ، لجهالة وصف الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لايمنع اتباعنا له ، فالأمر بالاتباع يجرى فى مجهول الوصف كما يجرى فى معلومه والأمر للوجوب . ثم أضرب عن هذا الجواب : أعنى كون الاتباع فرع العلم بصفته الى ماهو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أى عموم الأمر باتباعه (مخصوص) غير محمول على عمومه بالغا مابلغ (اذلايجب قيام وقعود وتكوير عمامة) أى تدويرها (ومالايحصى) من أفعاله الجبلية وغيرها ممالايجب اتباعه فيه اجماعا (ولا مخصص معين) حتى ينتهى التخصيص الى حد معين (فأخص الخصوص) أى فتعين حمله على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) يعنى أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول ، والأول قسم هو أخص

الخصوص نظرا الى حكمة مقسمة وهو ههنا لزوم الاتباع ، اذ ليس لمعلول الصفة فرد أحق وأولى بهذا اللزوم من الموصوف بالوجوب * والحاصل أنا عرفنا أن الاتباع مطلوب فى الجملة من غير تحديد من قبل الشارع ، وقد علمنا يقينا كون الواجب فعله بحيث لا يمكن أن يكون خارجا عن المطلوب المذكور وغيره من الأفعال قد يكون خارجا عنه ، وفى مثل هذا الطلب الاجمالى يتعين ماهو المتعين دخوله فى الحكم ، وغيره لا يعلم دخوله ، والأصل عدم الدخول . فعين الآية طلب اتباعه فيما علم وجوبه والله أعلم * (قالوا) ثالثا (لقد كان) لكم (الى آخرها) محصوله قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسى) وهو تاليها (للايمان) وهو مقدمها ، إذ المعنى من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة ، اذ المراد بضمير المخاطب فى قوله لكم يعمّ كل فرد من المؤمنين (ولازمها عكس نقيضها) عطف بيان للازمها (عدم الايمان لعدم التأسى) لأن نقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم ، واللازم اجتماع عين الملزوم مع نقيض اللازم لازما (وعدمه) أى الايمان (حرام ، فكذا) ملزومه الذى هو (عدم التأسى فنقيضه) أى نقيض عدم التأسى وهو التأسى (واجب والجواب مثله) أى مثل جواب الاستدلال المذكور قبله (لأن التأسى كالاتباع) فى المعنى وفيما يتوقف عليه من العلم بوصف ما فيه الاتباع (وفيه) من البحث (مثل ماقبله) من منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الائتساء * (ومنه) أى ومما قبله من الجواب المختار يؤخذ أيضا (الجواب المختار) ههنا ، وهو حمله على أخصّ الخصوص * (قالوا) رابعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (خلع نعليه) فى الصلاة (خلعوا) أى أصحابه نعالهم ، فقال ما حملكم على أن ألقيتم نعالكم ؟ فقالوا رأيناك ألقيت فألقينا . قال ان جبريل أتانى وأخبرنى أن فيهما أذى . أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرّهم على استدلالهم) بفعله (و بين سبب اختصاصه) أى خلع النعلين (به) صلى الله عليه وسلم لما ذكر (إذ ذاك) أى إذ فعل ذاك الفعل (قلنا : دليلهم على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى) أصلى (لا فعله أوفهمهم القربة) من الخلع والاحرم (أو) كره فرأوه (مندوبا) لا واجبا * (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أى فسخ الحج الى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخه) فعلم أنهم كانوا يرون اتباعه واجبا (فلم ينكره) أى توقفهم (و بين مانعا يخصه) من النسخ (وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكره) فى الصحيحين لولا أن معى الهدى لأحللت ، ثم اعترض على قولهم فلم ينكروه بما روى عنه من الغضب فدفعه المصنف بقوله (ومن نظر السنن فعلم أنه) صلى الله عليه وسلم (غضب من توقفهم) أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أوخمس مضين من ذى الحجة ، فدخل علىّ وهو غضبان ، فقلت من أغضبك يارسول الله ؟

قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى معى حتى أحل كما أحلوا (لم يلزم) من الالزام : أى لم يجعل الغضب لازما للتوقف (لعدم الفعل) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ الحج الى العمرة ، يعنى أن الناظر للسنن لم يحكم بأن غضبه انما كان بسبب توقفهم لعدم فسخه (بل) يحكم بأن غضبه من توقفهم انما كان (لكونه) أى التوقف (بعد الأمر) بالفسخ ، إذ بعده لامجال للتوقف وان لم يفسخ الأمر بنفسه (ثم بين مانعه) معطوف على مافهم من فحوى الكلام قال لكونه أمر ثم بين ، كلمة ثم للتفاوت بين بيان المانع وعدمه ، يعنى أن مجرد الأمر كاف فى ايجاب الغضب من التوقف ، ثم اذا انضم اليه بيان المانع القاطع لمادة الشبهة الملقية الى التوقف زاد فى الايجاب (وأحسن المخارج) للعذر (لهم) أى الصحابة فى عدم المسارعة الى الامتثال (ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر اباحة) حال كونه (رخصة ترفيها) لهم وتسهيلا (وأظهر منه) أى من هذا الخبر فى الدلالة على أنهم كانوا يرون اتباعه فى الفضل واجبا (أمره) صلى الله عليه وسلم (بالحلق فى الحديبية) بضم الحاء وفتح الدال ، ثم الباء الموحدة ، ثم الياء مخففة ومثقلة ، وأكثر المحدثين على التثقيل ، موضع معروف من جهة جدة بينها و بين مكة عشرة أميال ، كذا ذكره الشارح (فلم يفعلوا حتى حلق فازدحموا) فى صحيح البخارى من حديث المسور بن مخرمة قال قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال والله ماقام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها مالقى من الناس ، فقالت أم سلمة : يانبى الله أتحب ذلك اخرج ثم لاتكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا ونحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما انتهى فظهر أن توقفهم كان لعدم فعله (ولا يتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة انما نشأ (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عنى) مناسككم ، وهو لم يحل فلم يحلوا (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى الصورتين) صورة الأمر بالفسخ ، وصورة الأمر بالحلق (بل) الجواب (ماذكرنا) وهو ظنهم الأمر أمر اباحة ورخصة ترفيها فلم يفعلوا أخذا لما هو الأشق حرصا منهم فى زيادة طلب الثواب (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حتمه) وأنه ايجاب * (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالايلاج) لقدر الحشفة فى الفرج من غير إنزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به كما يفيده ظاهر حديث لأحمد فى مسنده (لرواية عائشة فعله) فانها قالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا

(أجيب بأن فيه قولا) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (اذا التقى) الختانان فقد وجب الغسل ، رواه ابن أبي شيبة وابن وهب (وانما يفيد) هذا الجواب (اذا رونه) أي عائشة حديث : اذا التقى الى آخره أومعناه (لهم) أي للصحابة لأنه قد علم ان اتفاقهم انما حصل بخبرها (أوهو) أي الفعل الذي روته عائشة (بيان) قوله (وان كنتم جنبا) فاطهروا ، والأمر للوجوب : أي فلم يرجعوا الى الفعل من حيث هو فعله ، بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب ، وقد تبين بالفعل أن الجنابة تثبت به كما تثبت بالانزال فالمرجع الكتاب (أوتناوله) أي وجوب الغسل بالالتقاء قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني) أصلي (إذ هو) أي الغسل (شرطها) أي الصلاة وهو انما صلى بعد التقاء الختانين بالغسل (أولفهم الوجوب) أي وجوب الغسل بمجرد الالتقاء (منها) أي عائشة لأنها فهمت الوجوب لقرائن ظهرت لها ، وأفهمتهم ذلك حتى حصل لهم العلم بذلك (اذ كان خلافهم فيه) أي في الوجوب والاستحباب * (قالوا) سابعا الوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه * (أجيب بأنه) أي الاحتياط (فيما لايحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أي التحريم على الأمة (ورد) هذا الجواب (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (اذا غمّ الهلال) لشوّال بالاحتياط مع احتمال كونه حراما لكونه يوم العيد (بل الجواب أنه) أي الاحتياط انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الخمس احتياطا (أوكان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) اذ الأصل بقاء رمضان (الندب) أي دليله (الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أي التبليغ (منتف بالفرض) اذ الكلام فيما وجد فيه مجرّد الفعل (وأسوة حسنة تنفي المباح) اذ أقلّ مراتب الحسن في التأسي أن يكون مندوبا (فتعين الندب * أجيب بأن الأحكام) الشرعية (مطلقا) سواء كانت وجوبا أوندبا أو إباحة (تستلزمه) أي التبليغ ، فان وجوب التبليغ يعمها (فلو انتفى) التبليغ (انتفى الندب أيضا ، والمذكور في الآية حسن الائتساء ويصدق حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن ، ولانسلم أن أقلّ مراتبه الندب ، بل الاباحة * (قالوا) أي النادبون ثانيا (هو) أي الندب (الغالب من أفعاله) فيحكم عليه * (أجيب بالمنع) أي منع كون الغالب (الاباحة) أي دليلها (هو) المباح ، وكونه مباحا (المتيقن) . قال الشارح لانتفاء المعصية والوجوب انتهى ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لو كان واجبا لبينه * ولا يخفى أن تيقنه على تقرير تفسيره بما ليس بحرام وليس بواجب ، وأما اذا فسر بما هو أخصّ من هذا التقابل المندوب والمكروه أيضا كما يقتضيه محلّ النزاع

فلا نسلم تيقنه (فينتفى الزائد) عليها وهوكونه مستحبا (لنفى الدليل) له (وهو) أى التيقن مع انتفاء الزائد لنفى الدليل (وجه) قول (الآمدى) الذى سبق ذكره (اذا لم تظهر القربة) أى قصدها فيه فالاباحة (والا) بأن ظهر قصدها فيه (فالندب) اذلولم يتمسك بما ذكره لم يتعين على تقدير عدم ظهور قصد القربة والاباحة وعلى تقدير ظهوره الندب (ويجب كونه) أى الاستدلال (كذا) أى على المنوال (لمن ذكرنا من الحنفية) أنهم قائلون بالاباحة ويتمسك (بمثله) أى التوجيه المذكور (وهو) أى مثله أن يقال (انه) أى الندب (المتيقن معها) أى القربة (الا أن لا يترك) ذلك الفعل (مرة) بناء (على أصولهم) أى الحنفية (فالوجوب) أى فحكمه الوجوب حينئذ فان خلاصة هذا أيضا الاقتصار على المتيقن والزيادة عليه بقدر الدليل * (والحاصل أن عند عدم ظهور القربة) وفى نسخة الشارح عند عدم القرينة (المتيقن الاباحة وعند ظهورها) أى القربة أو القرينة للقربة (وجد دليل الزيادة) على الاباحة (والندب متيقن فينتفى الزائد) وهو الوجوب (وعدم الترك مرة دليل) الزيادة (حامل الوجوب الكرخى) أى دليل فى أنه مباح فى حقه المتيقن وليس لنا اتباعه على ماسبق أنه (جازت الخصوصية) أى كون الفعل جائزا له دون غيره (فاحتمل فعله التحريم) على الأمة (فيمنع) فعله فى حق غيره حتى يقوم دليل يرجح أحد الجانبين من الحرمة والجواز بالنسبة الى الأمة (الجواب أن) يقال (وضع مقام النبوّة للاقتداء. قال تعالى لابراهيم إنى جاعلك للناس إماما فثبت) جواز الاقتداء فيه (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (نادر لا يمنع احتماله) المرجوح جواز الاقتداء فيه مالم يتحقق (الواقف) أى دليل مذهب الوقف (صفته) أى الفعل (غير معلومة) على ماهو المفروض (والمتابعة) انما تكون (بعلمها) أى صفته (فالحكم بأن المجهول كذا) أى واجب أومندوب أومباح (بعينه فى حقه ﷺ) (كالكرخى) أى كحكمه (ومن ذكرنا) هم (من الحنفية) من الخصائص وفخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد (وناقل الوجوب) لم يقل ومالك لأنه لم يثبت عنده (على الوجه الأول) من الوجهين: وهما شمول الوجوب له ولنا واختصاصه بالأمة، ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم باطل يجب التوقف عنه) أى عن هذا التحكم فى حقه ﷺ، وكذا يجب الوقف عن خصوص حكم فيه: أى الفعل للأمة لكونه تحكما باطلا (ونص على اطلاقهم) أى الواقفين (الفعل) للأمة لكونه تحكما باطلا على مافى التلويح أثبتوا اذنا عاما للأمة فى اتباعه فى كل فعل غير معلوم الصفة فى حقه ﷺ (ولا ينافى) اطلاقهم المذكور (الوقف) فى حقه ﷺ وحقنا (لأنه) أى الاطلاق الذى هو عبارة عن مجرد الاذن فى الفعل ليس الحكم الذى هو الاباحة وانما هو (جزء الحكم) أى الاباحة لأنه عبارة عن مجموع اطلاق الفعل واطلاق الترك (فلم يحكم فى

حقه ولا فى حق الأمة بحكم) وان حكموا فيها يجزئه (وهو) اطلاقهم الفعل فى حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (فى المتابعة) فى جانب الفعل (والتحكم) معطوف على شرط الفعل: أى ومنع التحكم فى جانب الترك فلا يمكن أن يحكم بأنه لابدّ من تركه للأمة (ويجب حمل الاباحة عليه) أى على اطلاق الفعل (لا) على المعنى (المصطلح) لها وهوجواز الفعل مع جواز الترك (لانتفاء التيقن فيه) أى فى المعنى المصطلح لعدم الدليل (ومثله) أى مثل حمل الاباحة على غير المعنى المصطلح يحمل (الندب) على قول من قال به على غير المصطلح (فى صورة قصد (القربة) فيحمل (على مجرّد ترجيح الفعل) على الترك لامع تجويز الترك كما هو المصطلح فيصدق مع الوجوب والندب المصطلح (لنفى التحكم) اللازم على تقدير حمله على المصطلح لعدم الدليل (وحينئذ) أى حين اذ كان الوقف ماذكرنا تبين أن الوقف لا يمنع الاتباع مطلقا حتى يرد عليه أن المنصب للاقتداء الى آخره كما أورد على الكرخى بل يجيز الفعل وحينئذ (فدليلهم) أى الواقفين وهوصفته غير معلومة الى آخره (من غيرهم) بقوله (على لسانهم وانما هو) أى دليلهم قولهم ماذكر من أدلة غيرهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشىء منها ومجرّد اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا) فيجب القول به.

مسـئلة

(اذا علم النبى) صلى الله عليه وسلم (بفعل وان لم يره) أى ذلك الفعل (فسكت) عن انكار حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان الفعل (معتقد كافر فلا أثر لسكوته) ولادلالة له على الجواز اتفاقا، فان عدم انكاره حينئذ لعلمه بأنه لا ينتهى وليس بمأمور بخبره (والا) وان لم يكن معتقد كافر (فان سبق تحريمه بعامّ فـ)هو (نسخ) لتحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية (على الخلاف) بينهم فى أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) أى وان لم يكن يسبق تحريمه به (فدليل الجواز، والا) أى وان لم يكن دليل الجواز (كان) سكوته مستلزما (تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهوغير واقع كما سيأتى (فان استبشر) النبى صلى الله عليه وسلم (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) أى فذلك السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت الغير المقرون بالاستبشار (الاأن يدل دليل على أنه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لأمر آخر، لابه) أى بذلك الفعل، و (قد يختلف فى ذلك) أى فى كون الاستبشار به (فى الموارد، ومنه) أى من المختلف فيه من الموارد (اظهاره) صلى الله عليه وسلم (البشر) أى السرور (عند قول) مجزز بضم الميم وفتح الجيم وزاءين معجمتين، الأولى مشدّدة مكسورة (المدلجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من

بنى مدلج بن مرّة له صحبة ، وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي ﷺ فاذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما (و بدت له أقدامهما فقال : ان هذه الأقدام بعضها من بعض) كما فى كتب السنة . قال أبو داود : وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض . وقال البيهقى وقال ابراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان زيد أبيض أحمر أشقر (فاعتبره) أى بشر النبىّ ﷺ (الشافعى بقوله) أى المدلجى (فأثبت) الشافعى (النسب بالقيافة ، ونفاه) أى ثبوته بها (الحنفية وصرفوا البشر الى ما يثبت عنده) أى قول المدلجى (من تركهم الطعن فى نسبه و إلزامهم بخطئهم فيه) أى فى الطعن فيه (على اعتقادهم) حقية القيافة (ودفع) هذا (بأن ترك إنكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) فى إثبات النسب على ما كانوا عليه فى الجاهلية ، يعنى القيافة (ظاهر فى حقيتها) أى القيافة (فلا يجوز) ترك إنكاره (الامعه) أى كونها حقا (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يكون بشره مع عدم حقية الطريق (لذكره) أى إنكارها (ولا ينفى) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أى الطاعنين : اذ الانكار لا يردّهم عن عقيدتهم ، وفائدة الانكار راجعة الى المؤمنين كما سيجىء * (والجواب) عن الدفع المذكور (أن انحصار ثبوت النسب فى الفراش كان ظاهرا عند أهل الشرع ، والطعن ليس منهم بل من المنافقين وهم يعتقدون بطلان قولهم) فى الطعن (لقوله) أى المدلجى (فالسرور لذلك) أى لبطلان قولهم (وترك انكار السبب الذى هو القيافة لا تضرّ) (لأنه) أى هذا الترك (كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردّد كافر الى كنيسة فلا يكون) سكوته عن إنكارهم (تقريرا) .

مسـألة

(المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد) أى مكلف (قيل بشرع نوح) عليه السلام لأنه أوّل الرسل المشرّعين ، وحكى ابن برهان تعبده بشرع آدم لأنه أوّل الشرائع وكأن المصنف لم يعتدّ بهذا القول * (وقيل) بشرع (ابراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى * (وقيل) بشرع (موسى) لأنه صاحب الكتاب الذى نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه * (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ الى حين بعثه ﷺ * ولا يخفى ما فى هذه الأوجه . (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذاك) فى ذاك الزمان بطريقه لأنه فى غير المتواتر انما يثبت بعدالة النقلة المخبرين بأن حكم الله كذا

ولم ينسخ الى هـذا اليوم وكان ذلك متعسرا فـكان يكتفى بمجرّد ثبوت كونه مشروعاً فى شرع نبىّ ، لأن الأصل عـدم النسخ فيعمل به مالم يتعلق العلم بالنسخ ، ونقل الشارح عن المصنف مايقارب هذا (الا أن يثبتا) أى الشرعان أمرين (متضادّين فبالأخيرة) أى فيجب حينئذ أن يعمل بالشريعة المتأخرة للعلم بكونها ناسخة للاُولى (فان لم يعـلم المتأخر) من الشرعين (لعدم معلومية طريقه) أى الأخير (فبما ركن اليه) أى فهو متعبد بمـا اطأنّ قلبه اليه (منهما لأنهما كقياسين) لارجحان لأحدهمـا على الآخر والحـكم فى القياس ماذكروا وذلك (لعدم مابعدهمـا) أى لعدم العلم بشرع ثالث * (ونفاه) أى تعبـده قبل البعثة بشرع من قبله (المالـكية) . قال القاضى وعليـه جاهير المتـكلمين ، ثم اختلفوا فمنعته المعتزلة عقلا . وقال القاضى وغـيره من أهل الحق ، ويجوز ولم يقع . قال المصنف (والآمدىّ وتوقف الغزالى) ونسب التوقف السبكى الى إمام الحرمين والغزالى والآمدى وابن الأنبارى وغيرهم * (لنا لم ينقطع التـكليف من بعثة آدم عموما) أى بعثا عامّا الى كافة الناس (كآدم ونوح ، وخصوصا) كشعيب الى أهل مدين وأهل الأيكة (ولم يتركوا) أى الناس (سدى) أى مهملين غـير مأمورين ولامنهيين فى زمن من الأزمان (قط فلزم) التعبد (كل من تأهل) له من العباد (و بلغه) مايتعبد به (وهذا) الدليل (يوجبه) أى التعبد (فى غيره عليه السلام) أيضا (وهو كذلك ، وتخصيصه) ﷺ (اتفاق . واستدلّ) للمختار (بتضافر روايات صـلاته وصومه وحجه) أى تعاونهما واجتماعهما . قوله بتظافر بالظاء المعجمة فى النسخ المصححة . وقال الشارح (١) بالضاد المعجمة (للعلم الضرورى أنه) أى فعلها (لقصد الطاعة وهى) أى الطاعة (موافقة الأمر) فلا يتصوّر من غير شرع * (والجواب أن الضرورى قصد القربة وهى) أى القربة (أعمّ من موافقة الأمر والتنفل فلا يستلزم) القربة (معينا) منهما (ظاهرا) أى ليس لزوم المعين ظاهرا بالنسبة الى القربة (فضلا عن ضروريته) أى كونه ضروريا . (واستدلّ أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين فيتناوله أيضا (ومنع) عموم كل شريعة ، وكيف لا وفى الصحيحين عنه ﷺ وكان النبىّ يبعث الى قومه خاصة و بعثت الى الناس عامّة انتهى * قلت وفى قوله تعالى ــ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ــ إشارة اليه . قال (النافى لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لأخـذ الشرع منهم (ولم يفعل) ذلك ، إذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعى على نقله * (أجيب الملزم) للتعبد بمـا اذا علم أنه شرع (اذ ذاك) أى قبل البعثة (التواتر) لأنه المفيد للعلم (ولاحاجة

(١) ماقاله الشارح هو الموافق للغة اهـ مصححه

معه) أى التواتر (اليها) أى مخالطته لهم (لا) أن الملزوم له (الآحاد لأنها) أى الآحاد (منهم) أى أهل شرع من قبله (لاتفيد ظنا) لما وقع من التحريف على ما أخبر به التنزيل . قال الشارح والخلاف فى هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع ، اذ الناس فى الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ، ولهذا انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعذّبون بها على كفرهم ولولا التكليف ماعذّبوا ، فعموم إطلاق العلماء مخصوص بالاجماع . ذكره القرافى ، ثم هذه المسئلة . قال إمام الحرمين والماوردى وغيرهما : ولايظهرلها ثمرة فى الأصول ولا فى الفروع بل تجرى مجرى التواريخ ولا يترتب عليها حكم فى الشريعة وفيه تأمل انتهى . (وأما) تعبده ﷺ بشرع من قبله (بعد البعث فما ثبت) أنه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولأمّته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية * وعن الأكثرين المنع ، فالمعتزلة مستحيلة عقلا وغيرهم شرعا ، واختاره القاضى والامام الرازى والآمدى * و(لنا مااخترناه) بين الأدلة (من الدليل السابق ، وهوأنه لم ينقطع التكليف الى آخره (فيثبت) ذلك شرعاله (حتى يظهر الناسخ والاجماع) منعقد (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أى أوجبنا على بنى اسرائيل أوفرضنا (فيها) أى التوراة ـ أن النفس بالنفس ـ على وجوب القصاص فى شرعنا ، ولولا أنا متعبدون به لما صحّ الاستدلال بوجوبه فى دينهم على وجوبه فى ديننا . (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة) أونسيها فليصلها اذا ذكرها (وتلا ـ أقم الصلاة لذكرى ـ وهى) أى هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدلّ بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها ، والا لم يكن لتلاوتها فائدة فى هذا المقام ، فعلم تعبده بما فى شرعه * (قالوا) أى النافون أوّلا (لم يذكر) شرع من قبلنا (فى حديث معاذ) السابق (وصوّبه) أى مافيه من القضاء بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله ﷺ ثم باجتهاده . ولوكان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكره * (أجيب بأنه) أى عدم ذكره (اما لأن الكتاب يتضمنه) لقوله تعالى ـ فبهداهم اقتده ـ فانه يعمّ الأصول والفروع (أولقلته) أى قلة وقوعه ، وانما صرنا فى أحد التأويلين (جمعا للأدلة) دليلنا الدالّ على كونه متعبدا به ودليلكم الدالّ على نفيه * (قالوا) ثانيا الى أحد التأويلين (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع * (قلنا) ناسخة (لما خالفها) أى شريعتنا (لامطلقا للقطع بعدمه) أى النسخ (فى الايمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحدّ الزنا * (قالوا) ثالثا (لوكان) ﷺ متعبدا به (وجبت خلطته) لأهله * (أجيب بما تقدّم) بأن الملزم للتعبد اذ ذاك التواتر الى آخره * (واعلم أن الحنفية قيدوه) أى كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قصّ الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا * والحق أنه)

أي هذا التقييد (وصل بيان طريق ثبوته) أي شرع من قبلنا (لايتأتى فيه خلاف ، اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم) أي عن أهل تلك الشرائع (آحادا ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ ، ولابدّ من ثبوته) شرعا لهم أوّلا ليترتب عليه وجوب اتباعنا له ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) بان يقصّ الله ورسوله من غير إنكار (و بيان ردّه الى الكتاب أوالسنة يمنع كونه قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتى) .

مسـئلة

(تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أي كتخصيص الكتاب بالكتاب (على الخلاف اما فى الجواز كما بين الجمهور وشذوذ ، واما فى اشتراط المقارنة فى المخصص الأوّل بكونه موصولا بالعامّ على ماسبق فى بحث التخصيص ، فأكثر الحنفية يشترط و بعضهم كالشافعية لايشترط الى غير ذلك مما تقدّم فى بحثه * (قالوا) أي الجمهور (خصّ) قوله ﷺ (فيما سقت السماء والعيون أوكان عثريا (العشر ، بليس فيمادون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أى تخصيصه الأوّل ، وهوفيما سقت السماء الى آخره بالثانى ، وهوليس الى آخره (تامّ على) قول (الشافعية) و بعض الحنفية لعدم المقارنة ، وتقديمهم الخاصّ مطلقا (لا) على قول (أبي يوسف ومحمد اذ لم تثبت مقارنته) أي الثانى للأوّل (ولا تأخيره ليخصّ) على تقدير مقارنته (و ينسخ على تقدير تأخيره (فتعارضا) أى الحديثان فى الايجاب فيما دون خمسة أوسق فقدّم أبو يوسف ومحمد الثانى . قال الشارح بما الله أعلم به ، فان وجهه بالنسبة الى الأصل المذهبي غير ظاهر انتهى :. ولا يبعد أن يقال بأن عدم الايجاب و براءة الذمّة هو الأصل فيصلح مرجحا ، فان الاستصحاب يصلح للدفع وان لم يصلح للاثبات (وقدّم) أبو حنيفة (الأوّل) أى العامّ (احتياطا) لتقدّم الموجب على المبيح ، وحمل كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره مرويهما على زكاة التجارة جمعا بين الحديثين وقالوا لأنهم يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ، ولفظ الصدقة ينبئ عنها .

مسـئلة

(ألحق) أبو بكر (الرازى من الحنفية والبردعى وفخر الاسلام وأتباعه) والسرخسى وأبواليسر والمتأخرون ومالك والشافعى يمكن فى القديم وأحمد فى احدى روايتيه (قول الصحابى المجتهد (فيما يمكن فيه الرأى) أى فى حكم يمكن اثباته بالقياس (بالسنة) صلة الالحاق بالسنة وهذا الالحاق بالنسبة الى غير الصحابى (لالمثله) أي صحابى آخر (فيجب) على غير الصحابى

(تقلیده) أی الصحابی (ونفاه) أی الحاقه بالسنة (الکرخی وجماعة) من الحنفیة : منهم القاضی أبو زید (کالشافعی) فی الجدید (ولا خلاف فیما لایجری فیه) أی فی قوله الذی لایجری فیه الرأی لعدم امکانه (بینهم) أی الحنفیة ظرف للخلاف وذلك لأنه کالمرفوع لأنه لایدرك بالرأی ، وبه قال الشافعی أیضا فی الجدید علی ماحکاه السبکی (وتحریره) أی محل النزاع (قوله) أی الصحابی (فیما) یدرك بالقیاس لکن (لایلزمه الشهرة) بین الصحابة لکونه (مما لاتعم به البلوی ولم ینقل خلاف) فیه بین الصحابة ، ثم ظهر نقله فی التابعین (وما یلزمه) الشهرة لکونه مما تعم به البلوی واشتهر ولم یظهر خلاف (فهو اجماع کالسکوتی حکما بشهرته) أی قولنا بکونه اجماعا کالاجماع السکوتی لحکمنا بکونه مشهور الوجود مقتضی الشهرة وهو عدم البلوی وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل الحل والعقد علی أمر دینی مع سکوتهم عن انکاره (وفی) صورة (اختلافهم) أی الصحابة فیما یمکن فیه أن تعم البلوی ، أولا یسلك (الترجیح) بمرجح لأحد الأقوال (فان تعذر) الترجیح (عمل بأیهما شاء) . قال الشارح بعد أن یقع فی أکثر رأیه أنه هو الصواب ، ولایخفی أن مایفهم من المتن أعم من ذلك ، وقال أیضا بعد أن یعمل بأحدهما لیس له أن یعمل بالآخر بلا دلیل (لایطلب تاریخ) بین أقوالهم کما یفعل بین النصین ، لأنهم لما اختلفوا ولم یتحاجوا بالسماع تعین أن تکون أقوالهم عن اجتهاد لاسماع فکانا (کالقیاسین) تعارضا (بلا ترجیح) لأحدهما علی الآخر حیث یکون هذا حکمهما : وذلك لأن الحق لایعدو أقوالهم حتی لایجوز لأحد أن یقول بالرأی قولا خارجا عنها * (واختلف عمل أئمتهم) أی الحنفیة فی هذه المسئلة ، وهی تقلیده فیما یمکن فیه الرأی ، فلم یستقر عنهم مذهب فیها ، ولایثبت فیها عنهم روایة ظاهرة (فلم یشترطا) أی أبو یوسف ومحمد فی صحة السلم (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أی تسمیة قدره اذا کان مشارا الیه (قیاسا) علی الاعلام بالتسمیة یصح إجماعا : فکذا بالاشارة وقیاسا علی البیع المطلق فان البدل فیه اذا کان مشارا الیه یغنی عن التسمیة (وشرطه) أی أبو حنیفة اعلام قدر رأس المال المشاهد فی صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) کذا فی الکشف وفی غیره عن عمر وابن عمر (وضمنا) أی أبو یوسف ومحمد (الأجیر المشترك) وهو من یعقد علی عمله کالصباغ والقصار العین التی هی محل العمل اذا هلکت (فیما یمکن الاحتراز عنه کالسرقة بخلاف) ماذا هلکت بالسبب (الغالب) وهو مالا یمکن الاحتراز عنه کالحرق والغرق والغارة العامة فانه لاضمان فیه علیه آنفا وانما ضمناه فی الأول (بقول علی رضی الله عنه) رواه ابن أبی شیبة عنه من طرق . وأخرج الشافعی عنه أنه کان یضمن الصباغ والصائغ

و يقول لايصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أى أبو حنيفة تضمين الأجير المشترك (بقياس أنه أمين كالمودع) والأجير الواحد وهو من يعقد على منافعه، وروى الشارح عن أبى حنيفة عن على خلاف هذا وهو عدم تضمين القصار والصباغ، وأنه رفعه الى النبى ﷺ . وقول الاسبيجابى ان عليا رجع عن ذلك وأن شريحا كان لايضمن بحضرة الصحابة والتابعين من غير نكير والله أعلم * (واتفق فيما لايدرك رأيا كتقدير أقل الحيض) ثلاثة أيام (بما روى (عن عمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن أبى العاص وأنس) رضى الله عنهم، كذا فى جامع الأسرار * واعترض الشارح بأن التقدير المذكور بالمرفوع من طرق عديدة وان كان فيها ضعف، فان تعددها يرفعها الى درجة الحسن، و بأن حكاية الاتفاق فيها نظر، لأن فى رواية الحسن عن أبى حنيفة ثلاثة أيام والليلتان يتخللانها، وعند أبى يوسف يومان وأكثر الثالث * ولا يخفى عليك أن الاستدلال بما عن الصحابة طريق مستقل فى اثبات المطلب وهو لا ينافى أن يستدل بطريق آخر، وهو جمع الطرق الضعيفة على ماذكر وان أبا يوسف لم يخالف فى تقدير ثلاثة أيام، لأن الأكثر فى حكم الكل، ورواية الحسن لم تخالف فى ثلاثة أيام وان خالفت فى الليالى فيجوز أن يقال بهذا الاعتبار انهم اتفقوا فى تقدير الأقل على أن الحيض بعض الروايات لا يعتد بها، ثم عطف على تقدير أقل الحيض قوله (وفساد بيع مااشترى) بأقل مما اشترى (قبل نقد الثمن بقول عائشة) لأم ولد زيد بن أرقم لما قالت لها: انى بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيئة واشتريته بستمائة نقدا، بلغى زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب بئس مااشتريت و بئس ماشريت، رواه أحمد. قال ابن عبد الهادى إسناده جيد (لما تقدم) أى لأنه لايدرك رأيا، وانما قلنا بكون ماقالته مما لايدرك بالرأى (لأن الأجزية على الأعمال كبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ لاتعلم إلا (بالسمع) فهو فى حكم الرفع. (للنافى) إلحاق قول الصحابى بالسنة أنه (يمتنع تقليد المجتهد) غيره (وهو) أى الصحابى (كغيره) من المجتهدين فى احتمال اجتهاده الخطأ لانتفاء العصمة فيمتنع تقليده. (الموجب) أى القائل بوجوب تقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهو كون المجتهد الصحابى كغيره فى الاحتمال المذكور (بل يقوى فيه) أى فى قوله (احتمال السماع) لأنه الأغلب فى أقوالهم (ولو انتفى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الأحوال المستنزلة للنصوص) يعنى أسباب نزولها (والمحال التى لا تتغير) الأحكام (باعتبارها) و بذلهم المجهود فى طلب الحق وقوام الدين أكثر (بخلاف غيره) أى الصحابى، واحتمال الخطأ لايوجب المنع عن اتباع مايحتمله كالقياس: أى كما أن احتمال القياس الخطأ لا يمنع اتباع المجتهد القياس اياه بل

يجب عليه اتباعه (فصار) قول الصحابى (كالدليل الراجح) فانه ان ظهر للمجتهد أدلة متعارضة وكان أحدها راجحا بتعين العمل به (وقد يفيده) أى وجوب تقليد الصحابى أوندبه (عموم) قوله تعالى ـ والسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم باحسان) فان مدح التابعين باعتبار الاتباع على مايقتضيه تعلق المدح بالموصوف به يفيد ذلك ، إذ كمال الاتباع بالرجوع الى رأيهم ، لأن الاتباع فيما يدلّ على الكتاب والسنة انما هو اتباع لهما كما لايخفى * (والظاهر) من المجتهد أى من جواب مسئلة المجتهد (فى) التابعى (المجتهد فى عصرهم) أى الصحابة (كابن المسيب المنع) أى منع من بعده من المجتهدين من تقليده (لفوات المناط المساوى) للمناط فى وجوب التقليد للصحابى وهو ترك الصحبة ومشاهدة الأمور المثيرة والمقيدة لاطلاقهما ، كذا ذكر الشارح * ولايخفى أن مراده أنه لايقاس من عاصر الصحابى على الصحابى لعدم الجامع ، لكن تقريره يدلّ على أنه لابدّ فى الفرع من مناط غير مناط الأصل مساوله ، وليس كذلك بل مناطهما واحد كما أن حكمهما واحد ، وغاية التأويل أن يقال لما كان المناط مفهوما كليا يتحقق فى الأصل فى ضمن فرد ، وفى الفروع فى ضمن فرد آخر مماثل للأوّل سمى كل منهما مناطا ، أوعبر عن مماثلتهما بالمساواة والله أعلم . (و) ذكر (فى النوادر نعم كالصحابى) واختاره حافظ الدين النسفى (والاستدلال) لهذا (بأنهم) أى الصحابة (لما سوّغوا له) أى للمجتهد المذكور الاجتهاد وزاحمهم فى الفتوى (صار مثلهم) فى وجوب التقليد أيضا (ممنوع الملازمة لأن التسويغ) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أى لكونه بلغ رتبته ومن بلغها لايجوز منعه (لا يوجب ذلك المناط) المثير لوجوب تقليد الصحابى ، واذا عرفت أن التسويغ للاجتهاد لايستلزم كونه مثل الصحابى (فبردّ شريح) أى فالاستدلال بردّ شريح (الحسن) أى شهادته (على علىّ) ذكر المشايخ أن عليا رضى الله عنه تحاكم الى شريح فخالف عليا فى ردّ شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أى علىّ (يقبل الابن) أى كان يرى جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق ابن عباس فى إيجاب مائة من الابل فى النذر بذبح الولد الى) إيجاب (شاة) كلمة الى متعلقة بما تضمنته المخالفة من معنى العدول والانصراف * قالوا ورجع ابن عباس الى قوله (لايفيد) المطلوب (وجعل شمس الأئمة الخلاف) فى قولنا التابعى (ليس) فى شيء (إلا فى أنه هل يعتدّ به) أى بالتابعى (فى إجماع الصحابة فلا ينعقد) أى إجماعهم (دونه) أى دون اتفاقه معهم (أولا) يعتدّ به (فعندنا نعم) يعتدّ به ، وعند الشافعى لايعتدّ به وقال لاخلاف فى أن قول التابعى ليس بحجة على وجه يترك به القياس .

فصل فى التعارض

(وغالبه) أى التعارض (فى) أخبار (الآحاد) ففيه اشارة الى وجه ذكره بعدها ، و (هو) أى التعارض لغة (التمانع) بطريق التقابل ، تقول عرض لى كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته ، وسمى السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وحرارتها (وفى الاصطلاح اقتضاء كلّ من الدليلين عدم مقتضى الآخر ، فعلى ماقيل) والقائل غير واحد من المشايخ كفخر الاسلام (لايتحقق التعارض (الامع الوحدات) الثمان ، وحدة المحكوم عليه و به ، والزمان والمكان والاضافة والقوّة ، والفعل والكلّ والجزء والشرط ، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز ، ومرجع الكلّ الى وحدة النسبة كما عرف فى المنطق ، فالتعارض (لايتحقق فى) الأدلة (الشرعية للتناقض) أى لأنه يستلزم التناقض ، والشارع منزه عنه لكونه أمارة العجز ، وقد يقال لانسلم أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات فى نفس الأمر يستلزم عدم تحققه فى الأدلة الشرعية ، اذ التناقض انما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعى كونه فى نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك : إذ كل ماثبت عند المجتهد افادته لحكم شرعى فهو دليل شرعىّ ، غاية الأمر أنه اذا تيقن تحقق الوحدات بين دليلين علم أن أحدهما ليس منه تعالى * فان قلت مراده نفى التعارض بين الأدلة التى أقامها الله تعالى فى نفس الأمر ، قلت هذا مسلم لكنه قليل الجدوى لأنه معلوم بالضرورة ولا سبيل لنا الى معرفة خصوصياتها ، نعم يقطع بكون ذات الدليل منه تعالى كالكتاب ، لكن كون هذا الخصوص دليلا لخصوص هذا الحكم بشىء آخر والقطع به نادر ولا يستشكل على قولهم (ومتى تعارضا) أى الدليلان (فيرجح) أحدهما (أو يجمع) بينهما أو (معناه) تعارضا (ظاهرا) وذلك (لجهلنا) بالمراد أو بالمتقدّم منهما (لا) أنهما تعارضا (فى نفس الأمر ، وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق فلا يعتبر) تحقق الوحدات المذكورة فيه بحسب نفس الأمر بل بحسب مايفهمه ظاهرا العقل ، لأن المبوّب له صورة المعارضة لاحقيقتها (ولا يشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوّة ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعيين و يلزمه) أى التعارض فى قطعيين (محالان) لهما اذا لم يعلم تقدّم أحدهما على الآخر (أو نسخ أحدهما) بالآخر ان علم ذلك (فنعه) أى التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته فى الظنيين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، وعلله العلامة الشيرازى بأنه يلزم الجمع بين النقيضين ان عمل بهما أولم يعمل بشىء منهما أو التحكم ان عمل بأحدهما دون الآخر ، ثم

قوله منعه مبتدأ خبره (تحكم) اذ حقيقة التعارض لاتتصوّر فى شيء منهما وصورته تجرى فيهما على السوية (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما يكون (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الراجح كما فى خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما فى القطع والظنّ فلا رجحان بغير التابع وبدون التماثل (ومنه) أى من قبيل المتماثلين السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وجواز نسخه بها وان لم يكن بينهما تماثل من حيث اكفار جاحده على ماهو الحقّ كما سلف (فلا يقال النصّ راجح على القياس) لأن رجحانه عليه باعتبار ذاته بكونه قطعيا لاباعتبار وصف تابع وأيضا لامماثلة بينهما (بخلاف عارضه) أى القياس النصّ (فقدّم) النصّ فيه لأن المراد صورة التعارض وقد سبق أنه لايشترط تساوى المتعارضين قوّة (اذ حكمه) أى التعارض (النسخ ان علم المتأخر والا) أى وان لم يعلم المتأخر (ف)الحكم (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما بحسب الامكان اذا لم يمكن الترجيح لأن اعمال كليهما فى الجملة أولى من الغائهما معا (والا) أى وان لم يمكن شيء مما ذكر (تركا) أى المتعارضان ويصار (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما فان كان المتروكان من الكتاب يصار الى الكتاب ان وجد، والا فالى السنة والالم يوجد فالىقول الصحابى اتفاقا اذا لم يكن الحكم ممايدرك بالرأى وكذا فيما يدرك به فى المختار عند المصنف وغيره ثم الى القياس (والا) أى وان لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر أووجد ومعه معارض كذا (قررت الأصول) فى التلويح بعد قوله والا يترك العمل بالدليلين، وحينئذ ان أمكن المصيرمن الكتاب الى السنة ومنها الى القياس، وقول الصحابى يصاراليه، والا يقرّر الحكم على ما كان عليه قبلورود الدليلين، وهذا معنى تقرير الأصول انتهى. (أما) التعارض (فى القياسين) اذا احتيج الى العمل (فبأيهما شهد قلبه) أى أيهما أدّى تحرّى المجتهد اليه يجب عليه العمل به (ان) ظهر أنه (لاترجيح) لأحدهما على الآخر ولا يسقطان لأنه يؤدّى الى العمل بلا دليل شرعى اذ لادليل بعد القياس يرجع اليه كذا قالوا، ويعمل بشهادة القلب، لأن لقلب المؤمن نورايدرك به ماهو باطن كما أشير اليه بقوله ﷺ «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنورالله» رواه الترمذى، وقال الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحرّ (وقول الصحابيين بعد السنة قبل القياس كالقياسين) فى أنه يعمل بايهما شاء (فلا يصار عنهما) أى عن قوليهما المتعارضين (الى القياس) وهذا فيما يمكن فيه الرأى فانه اذا لم يوجد فيه مايرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لاحتمال

کونه بالسماع وان کان بالرأی فرأیهم أقرب الی الصواب کما عرفت ، وأیضا یکون الحاصل أنهم أجمعوا علی قولین فلایجوز احداث ثالث ، وأما مالایمکن فیه الرأی فهو فی حکم المرفوع . ولما بین الترتیب أراد بیان کیفیة الجمع بقوله (والجمع فی العامّین بحمل کل) منهما (علی بعض) من أفرادهما بحیث لایجتمع حکمان فی محل واحد کاقتلوا المشرکین اذا أرید الحربیون ولاتقتلوا المشرکین اذا أرید به الذمیون (أو) یحمل علی (القید) أی علی قید غیر قید الآخر کاذا لم یکونوا ذمة فی الأوّل ، واذا کانوا ذمة فی الثانی (وکذا) الجمع (فی الخاصین) یحمل کل علی قید غیر قید الآخر (أو یحمل أحدهما علی المجاز) والآخر علی الحقیقة (و) الجمع (فی العامّ والخاص) اذا تعارضا (ولامرجح للعامّ) علی الخاص (کاخراج من تحریم) تمثیل لمرجح العامّ فان مقتضی حکم العامّ اذا کان خروج أفراده عن التحریم ، ومقتضی الخاص دخول أفراده المندرجة تحت العام فی التحریم کان العمل بالعامّ موافقا لما هو الأصل فی الأفعال : وهو الاباحة و بالخاص مخالفا له (ولا الخاص) أی ولامرجح له علی العام (کمن اباحة) أی اخراج من اباحة : یعنی فی جانب العامّ لیکون عکس الأوّل ، ویحتمل أن یکون معنی قوله : کاخراج اخراج الخاص من تحریم ، ومعنی قوله من اباحة أیضا اخراجه منها فالمنظور حینئذ تقدیم المحرّم علی المبیح (فبالخاص) یعنی اذا لم یکن مرجح فی أحدهما ونسلك مسلك الجمع فالعمل بالخاص (فی محله) أی الخاص وهو مایشمله الخاص من جملة أفراد العام (والعامّ) أی والعمل بالعامّ (فیما سواه) أی سوی محل الخاصّ (فیتحد الحاصل منه) أی من الجمع بین العامّ والخاص علی هذا الوجه (ومن تخصیص العامّ به) أی بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) تسمیه الشافعیة تخیص العامّ بالخاص بناء علی قاعدتهم ، والحنفیة الجمع بینهما بالحمل المذکور علی أصلهم ، وأما اذا وجد مرجح فی أحد الجانبین فیرجح ذلك الجانب (وقد یخال) أی یظنّ (تقدّم الجمع) بینهما علی الترجیح عند الحنفیة (لقولهم الاعمال أولی من الاهمال وهو) أی اعمالهما (فی الجمع) لا الترجیح : اذ فیه ابطال لأحدهما (لکن الاستقراء خلافه) أی یدلّ علی خلاف مایدل علیه ظاهر القول المذکور ألاتری أنه (قدّم عامّ استنزهوا) البول (علی) خاص (شرب العرنیین أبوال الابل) باذنه ﷺ وقد سبق فی مباحث العامّ (لمرجح التحریم) لشربها ، لایقال کون الأصل الاباحة یرجح الخاص المذکور ، لأن ذلك فیما لم یکن فیه الدلیل السمعی غیر مافیه المعارضة قائما فی جانب الحرمة (مع امکان حمله) أی عام استنزهوا البول (علی) ما (سوی) بول (مایؤکل) کما ذهب الیه محمد وأحمد ، وللتداوی فقط کما ذهب الیه أبو یوسف (و) قدم (عامّ ماسقت) أی فیما سقت السماء والعیون أوکان عثریا العشر (علی خاص الأوسق) أی لیس فیما دون خمسة

أوسق صدقة (لمرجح الوجوب) للعشر فى كل ماسقته السماء أوسق سيحا أوكثر (مع امكان نحوه) أى نحو حمل العام الأوّل بأن يحمل على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كما ذهب اليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع على الترجيح (وفى تقديمه مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) المرجوح الجمع ، والراجح العمل بماهو راجح بمرجح * توضيحه أن العام مثلا اذا كان مرجحا على الخاص وأنت جمعت بينهما وحملت العام على ماسوى الخاص كان ذلك مرجوحا لمقتضى الخاص وتركا لرعاية موجب العامّ وهو الاستغراق المستلزم لاندراج الخاص تحت حكم العامّ (وتأويل) أخبار (الآحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى من الجمع بين المتعارضين (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها منه * الاستحسان على ماسيأتى يطلق على معنيين : أحدهما القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر ، والثانى كل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نصّ أو اجماع أو ضرورة ، فالقياس الظاهر أن يترك الخبر المذكور رأسا لمعارضة الكتاب ، والقياس الخفى أن لا يترك بالكلية لكونه خبر عدل والأصل عدم اهدار ماصدر من الشارع ، فالمعنى أن التأويل المذكور مبنىّ على الاستحسان حال كونه حكما لتقديم الكتاب على ظاهر السنة لا حكما للجمع بينهما (وقولهم) أى الحنفية (فى تقديم النصّ على الظاهر تعارضا فيما وراء الأربع) من النساء باعتبار ملك النكاح للأحرار (أى) قوله تعالى ـ وأحل لكم (ماوراء ذلكم) ـ فانه ظاهر فى حلّ الأكثر من الأربع لصدق ـ ماوراء ذلكم ـ عليه (ومثنى الخ) أى قوله تعالى ـ فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ـ فانه نصّ على قصر الحلّ على الأربع على مابين فى محله (فيرجح النصّ) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص وقولهم مبتدأ خبره (اتفاق منهم) أى الحنفية (عليه) فيرجح أى على تقديم الترجيح على الجمع لعدم رعاية جانب الظاهر واعمال النصّ بقصر الحلّ على الأربع (ولو خالفوا) أى الحنفية هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجمع على الترجيح (منعناه) أى منعنا قولهم الاعمال أولى من الاهمال على الاطلاق ، اذ الاعمال الذى يستلزم تقديم المرجوح على الراجح مخالف لما أطبق عليه العقول وهو غير جائز فضلا عن كونه أولى (ومنه) أى من التعارض فى الكتاب (ما) أى التعارض الذى (بين قراءتى آية الوضوء من الجرّ) لابن كثير وابن عمرو وحمزة (والنصب للباقين (فى أرجلكم) فى قوله تعالى ـ وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ـ (المقتضيتين مسحهما) أى الرجل وهو ظاهر قراءة الجرّ (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا

التعارض (بأنه تجوّز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشاكلة كما فى قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ❋ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

لايقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد أى امسحوا لأن موجب العطف تقدير امسحوا فى جانب المعطوف على ماتقرر فى محله (والعطف فيهما) أى عطف أرجلكم فى القراءتين (على رءوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الاشارة الى ترك الاسراف ، لان غسلهما مظنة له ، لكونه يصب الماء عليهما ، كأنه قال : اغسلوهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها على ماعرف ، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج الى زيادة المبالغة فى الغسل يأبى عن التوجيه المذكور ، وانما لزم صرف العبارة الى التجويز (لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين عليه) أى على غسله ﷺ رجليه ، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين فى شرح الهداية ، وقال الشارح : بلغت الجملة أربعة وثلاثين ، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجمّ الغفير من أصحاب رسول الله ﷺ على الكذب فى أمر دينى ، على أن المسح أهون على النفس (وتوارثه) أى ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أى قد أخذنا غسلهما عمن أدركناهم وهم كذلك الى الصحابة وهم عن صاحب الوحى فلا يحتاج فيه الى نصّ معين (وانفصال ابن الحاجب) أى تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أى جرّ الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس الجرّ بها) (فصيحا) لعدم وقوعه فى القرآن ، ولا فى كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفى مثله) أى تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثانى وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأوّل) فيجعل متعلق الفعل الثانى (كأنه متعلقه) أى الفعل الأوّل كقولهم متقلدا سيفا ورمحا ، وعلفتها تبنا وماء باردا ، إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا ، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذلايفيد) ماذكر تقارب الفعلين الى آخره (إلا فى اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين واحدا كما سيأتى فى سيفا ورمحا وتبنا وماء (وليست الآية منه) أى مما اتحد فيه اعراب الفعلين فلاينحيه من الجوار ، وفى نسخة (فلا يخرج عن الجوار ، وماقيل) على مافى التلويح (فى) حق (الغسل) من انه (المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينتظمه) أى الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الاسالة معتبرة مع الاصابة فى الغسل وعدمها

معتبر فى المسح واللفظ لاينتظم عدم مسمى لاضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أى القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجرّ) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أى العطف (فيهما) أى القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد فى الفصيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (لا الجوار) أى ليس الجوار بقياس بلاحق شاذ (و) منه مابين (قراءتى التشديد فى يطهرن) لحمزة والكسائى وعاصم من قوله تعالى ـ ولا تقربوهن حتى يطهرن ـ (المانعة) من قربانهن (الى الغسل، والتخفيف) فيه للباقين المانعة من قربانهن (الى الطهر فيحل) القربان (قبله) أى الغسل (بالحل الذى انتهى ماعارضه من الحرمة فتحمل تلك) أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على مادون الأكثر) من مدة الحيض التى هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أى قراءة التخفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض، وهو العشر عندنا لأن الانقطاع عنده متيقن، وحرمة القربان كانت بسببها فلا يجوز تحريمه بعد ذلك الى الاغتسال ومنع الزوج من حقه، وقد زالت علة الحرمة، وهى الأذى وقد يقال ان قوله تعالى ـ فاذا تطهرن ـ بعد ذلك يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعنى اذا تطهرن كان توجيه الجمع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال، والجواب ماأشار اليه بقوله (وتطهرن بمعنى طهرن) فان تفعل يجىء بمعنى فعل من من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (فى صفاته تعالى) إذ لايراد به صفة أخرى تكون باحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك ان كان يطهرن حقيقة فى الانقطاع كما فى الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا فى الانقطاع * وأجيب بأن قوله تعالى ـ فاذا تطهرن ـ ان قرئ مع قراءة التشديد يراد به الاغتسال، وان قرئ مع قراءة التخفيف يراد به الانقطاع والجمع بينهما انما يمنع فى اطلاق واحد لااطلاقين فتأمل (وكلاهما) أى الجملين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ فى كل منهما ارادة خصوصية لاتفهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أى حمل قراءة التخفيف على مجرد الانقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا الى القواعد الشرعية (إذ لايوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) فى الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من القربان، وهو الحيض. قوله بارتفاع صلة الانقطاع

يعنى العلم بالانقطاع قطعا لانتهاء مدته (مع قيام المبيح) وهو الحلّ الثابت قبل عروض هذا المانع ، بخلاف الحل على الاغتسال فانه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتى اللغو) فى اليمين ، وهى عند أصحابنا وأحمد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه ، وعند الشافعى وأحمد فى رواية كل يمين صدرت من غير قصد فى الماضى وفى المستقبل ، وهما قوله تعالى ـ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ـ والأخرى مثلها الا أنه ذكر فيها ـ بما عقدتم الأيمان ـ بدل بما كسبت قلوبكم (تفيد إحداهما) وهى الأولى (المؤاخذة بالغموس) وهى الحلف على أمر ماض أوحال يتعمد الكذب به (لانها) أى اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعمد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهى الثانية تفيد (عدمه) أى لايؤاخذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معقودة) لأن العقد قد يكون له حكم فى المستقبل شرعا كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (فى اللغو) المقابل للمعقودة ، وانما سمى به (لعدم الفائدة التى تقصد اليمين لها) شرعا وهى تحقيق البرّ فلا يكون مؤاخذا بها (وخرجت) أى الغموس (منه) أى اللغو (فى) الآية (الأخرى) ودخلت فى المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أى الغموس (وأفادت ضدية اللغوللكسب) أى أفادت الآية ضديته للتقابل بينهما (فهو) أى اللغو ههنا (السهو) فتعارضتا فى الغموس باعتبار المؤاخذة وعدمها وباعتبار الاندراج فى اللغو وعدمه (والتخلص) بهذا الاعتبار (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخذه) الثابتة للغموس (فى) الآية (الأولى) المؤاخذة (الأخروية) وهى المراد (و) المراد بالمؤاخذة المنفية عن الغموس (فى) الآية (الثانية) المؤاخذة (الدنيوية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخذتين فلا تعارض (أو) المراد باللغو فى الآيتين الخالى عن القصد وبالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين المؤاخذة (الأخروية) والغموس داخلة فى المكسوبة لافى المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذة على الغموس (و) الآية (الثانية ساكتة عن الغموس وهى) أى الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على أقسام ثلاثة ، والمذكور فيها حكم القسمين منها ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخذة الأخروية لايوافق قوله تعالى ـ فكفارته ـ الى آخره لانه لامؤاخذة دنيوية دفعه بقوله (أى يؤاخذكم فى الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أى طريق دفع العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذة فى هذا مايتضمنه من سوء الأدب على الشرع الى آخر ماذكر * وحاصله المؤاخذة بمجرد اليمين وان لم يحنث وحمل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحريمها ، وسوء الأدب إقدامه على مثل

هذا ، ولايخفى مافيه والله أعلم بصحة هذا النقل ، وقد يشتبه على بعض الطلبة كلام المدرسين (واحتج) المجيب (الأوّل) القائل بأن المراد بالمؤاخذة فى الأولى الأخروية ، وفى الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة كما يقول المجيب الثانى (بأن المفهوم من) قول القائل (لا يؤاخذ بكذا لكن) يؤاخذ (بكذا عدم الواسطة) يعنى اذا قصد المتكلم بيان حكم حقيقة يتحقق فى ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخذة وعدمها مثلا . فقال : يؤاخذ بهذا القسم منها ولا يؤاخذ بذاك فالمتبادر من هذا البيان أن لايبقى شيء منها خارج من القسمين ، والا لم يكن البيان وافيا فيلزم كون الغموس فى اللغو أوالمعقودة وليست بمعقودة فلزم دخولها فى اللغو فلزم أن لا يكون المراد بالمؤاخذة المنفية عن اللغو الأخروية فيتعين الدنيوية وهى الكفارة (وعند الشافعى) المراد بالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين (الدنيوية وهى) أى الغموس (داخلة فى المعقودة) عنده بناء على حمل العقد على عقد الطلب وعزمه كقوله الشاعر :

* عقدت على قلبى بأن يكتم الهوى * (كما) هى داخلة (فى المكسوبة فلا تعارض) بين الآيتين لاتفاقهما على المؤاخذة فى الغموس (ودفعه) أى دخولها فى المعقودة (بأن حقيقة العقد) انما تكون (بغير القلب) لأن العقد فى الأصل ربط الشيء بالشيء وذلك فيما اصطلح عليه الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر ، أو ربط الكلام بمحل الحكم وليس فى عزم القلب شيء منهما ، وصرف الكلام عن الحقيقة بغير ضرورة لايجوز (قد يمنع) على صيغة المجهول (بأنه) أى العقد (أعم) من أن يكون فى الأعيان أو المعانى فيعم المصطلح وعقد القلب ، واليه أشار بقوله (يسند الى الأعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أى فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق العقد عليه (فى اللغة) وفى التلويح ان اطلاقه عليه فى اللغة أشهر من العقد المصطلح فانه من مخترعات الفقهاء * وأجيب بأن العقد فيما له حكم فى المستقبل صار حقيقة شرعية قال تعالى ـ أوفوا بالعقود ـ والأمر بالايفاء لايصح الا فيما له حكم فى المستقبل (بل) الأولى فى الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذة (فى) الآية (الأولى الأخروية للاضافة الى كسب القلب) إذ الغالب فى المؤاخذة على عمل القلب الأخروية ، على أن الغموس كبيرة محضة لاتناسب الكفارة الدائرة بين العباد والعقوبة ، وأيضا فالمتبادر من المؤاخذة اذا أطلقت أن تكون بحسب الآخرة (وهذا) الجمع بين هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) إذ الاختلاف بين الآيتين انما كان باعتبار المؤاخذة فى الغموس وعدمها اللتين كانا حكم الآيتين فيتصرف فى مفهومهما بتعميمه بحيث انقسمت الى الأخروية والدنيوية فجعلت احداهما محل الاثبات والأخرى محل النفى لئلا يتحد موردهما

فيرتفع التناقض والتعارض (ومنه) أى الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أى الحكم باثباته فى بعض محله بأحد الدليلين ونفيه فى بعضه بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) كما اذا ادّعى رجلان أن هذه الدار ملكه كلا وأقام كل واحد منهما بينة ولارجحان لاحداهما على الأخرى فانها حينئذ تنصف بينهما فقدأثبت الملك لأحدهما فى بعض الدار ببينة ونفى ملكه عن البعض الآخر ببينة الرجل الآخر، وهذا هو التوزيع فى الحكم الذى هو الملك (وما قيل) أى قيل هذا الجمع وهو الجمع فى قراءة التشديد والتخفيف (من قبل الحال) اذ حمل احداهما على حالة والأخرى على حالة أخرى، وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل (و) قد (يكون) الجمع بين المتعارضين (من قبل الزمان) اما (صريحا بنقل التأخر) لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الأحمال) أجلهن أن يضعن حملهن، وقوله تعالى ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ـ فان بينهما تعارضا فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها، وجمع الجمهور بينهما بأن أولات الأحمال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صح عن ابن مسعود، وتقدم فى البحث الخامس فى التخصيص يكون من قبل الزمان (أوحكما كالمحرّم) أى كتقديمه (على المبيح) اذا تعارضا (اعتبارا له) أى المحرّم (متأخرا) عن المبيح (كى لايتكرر النسخ بناء على اصالة الاباحة) فيلزم كون المحرّم المقدم على المبيح ناسخا للاباحة الأصلية ومنسوخا بالمبيح المتأخر عنه بخلاف العكس وهو ظاهر، وهذا مخالف لما سيأتى من أن رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ: اللهم الا أن يتجوّز به عن تغيرالحكم أعم من أن يكون ذلك الحكم اباحة أصلية أوغيرها، وتقدم فى المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل فى فصل الحاكم مافيه من البحث والتحرير (ولأنه) أى تقديم المحرّم على المبيح (الاحتياط) إذ احتمال ترك العمل بما يقتضيه المبيح أهون من احتمال تركه بما يقتضيه المحرّم كما فى تحريم الضب بما روى أحمد وغيره برجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبى ﷺ فنزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبحنا فبينما القدور تغلى بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: ان أمة من بنى اسرائيل فقدت، وانى أخاف أن تكون هى فاكفئوها فكفأناها، وانا لجياع، وروى الجماعة الا الترمذى مادل على أنه أكل منه فلم ينه عنه ولم يكن معه معتذرا بأنه يعافه لعدمه بأرض قومه (ولا يقدم الاثبات) لأمر عارض (على النفى) كما ذهب اليه الكرخى والشافعية (الا ان كان) النفى لايعرف بالدليل بل (بالأصل) وهو كون الأصل فى العوارض العدم والانتفاء فان الاثبات بالدليل يقدم عليه (كحرية) مغيث (زوج بريرة لأن عبديته كانت معلومة فالاخبار بها) أى بعبديته كما فى الصحيحين عن عائشة أن

النبي ﷺ خيرها وكان زوجها عبدا (بالأصل) أى بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لحريته بناء على ما كانت عليه فالاخبار بحريته حين إعتاقها كما فى كتب السير بناء على ماثبت عند المخبرين بما دل على حدوثها بعد العبدية اثبات مقدّم على النفي المذكور (فان كان النفي (من جنس مايعرف بدليله عارضه) أى الاثبات لتساويهما حينئذ باعتبار موجب العلم (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كالاحرام فى حديث ميمونة رضى الله عنها) وهو مافى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما تزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، زاد البخارى و بنى بها وهو حلال ، وفى رواية النسائى تزوّج نبيّ الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفي لأمر) عارض وهـذا الحدّ الطارئ (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرّد ورفع الصلوات وغيرهما (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة أن النبي ﷺ (تزوّجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا الى مكة ، ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبى رافع « تزوّج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال و بنى بها وهو حلال ، وكنت الرسول بينهما » (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الأصمّ وأبى رافع) بقوة السند و بضبط الرواة وفقههم خصوصا ابن عباس . قال الزهرى : وما يدرى ابن الأصم أعرابى بوّال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس ، وقال الطحاوى الذين رووا أنه ﷺ تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء ، والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السختيانى وعبدالله بن أبى نجيح وهؤلاء أئمة يعتدّ برأيهم (هذا بالنسبة الى الحلّ اللاحق) للاحرام (وأما على ارادة) الحل (السابق) على الاحرام (كما فى بعض الروايات) فى موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي ﷺ أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ، وفى معرفة الصحابة للمستغفرى قبل أن يحرم (فابن عباس مثبت) للأمر العارض وهو الاحرام (ويزيد) بن الأصم (ناف) له (فيترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) أى متن الحديث لأن المثبت فى حدّ ذاته يرجح على النافى لاشتماله على زيادة العلم (ولو عارضه) أى نفي يزيد اثبات ابن عباس لكون نفيه مما يعرف بدليله لأن حالة الحلّ أيضا تعرف بالدليل أيضا وهى هيئة الحلال (فيما قلنا) أى فيترجح حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوى ومزيد ضبطه كذا ذكر الشارح ، ولا يخفى

عليك أن المصنف لم يقل ههنا هذه المرجحات المذكورة اللهم ان يقال قوله من جنس مايعرف بدليله عارضه وطلب الترجيح يشير الى المذكورات وغيرها اجمالا (وعرف) من هذا (أن النافى راوى الأصل) أى الحالة الأصلية فالمثبت راوى خلافه (فان أمكنا) أى كون النفى بناء على الدليل، وكونه بناء على العدم الأصلى (كبحلّ الطعام) أى كالاخبار به (وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفى يعرف بالدليل) بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناء بماء السماء أو بماء جار ليس له أثر نجاسة وملأه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) أى يعرف بالأصل بأن يعتمد على أن الأصل فى المذبوحة الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها، وفى الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما) أى الاخبار (بحرمته) أى الطعام (ونجاسته) أى الماء (و يعمل بهما) أى بالحل فى الطعام والطهارة فى الماء (ان تعذر السؤال) للمخبر عن مستنده لأن الاستصحاب ان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح خبر النافى به كذا ذكره الشارح، وفيه أن اعتباره مرجحا انما يتمّ ان تساويا والتساوى ههنا محل نظر إذ المثبت يعتمد الدليل قطعا واعتمادنا فى علية مشكوك الاحتمال اعتماده على الأصل فتأمل . فالوجه أن يفسر قوله بهما بالحرمة والنجاسة (والا) أى وان لم يتعذر السؤال (سئل) المخبر (عن مبناه) أى مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك المخبر بظاهر الحال، والأصل فى الشاة الحلّ، وفى الماء الطهارة، ولم يعلم ماينافيهما نخبر الحرمة والنجاسة يعمل به لكونه عن دليل، وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات فيقع التعارض ويجب العمل بالأصل (ومثل الحنفية تقرير الأصول) لمتعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤر الحمار) أى البقية من الماء الذى شرب منه فى الاناء (تعارض فى حلّ لحمه وحرمته المستلزمتين لطهارته) أى سؤره (ونجاسته الآثار) فى الصحيحين عن جابر «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر» وهو يدل على تحريمها وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء اذا لم تكن للكرامة آية النجاسة ونجاسة اللحم تستلزم نجاسة اللعاب لأنه متحلب منه وهو يخالط الماء فيكون نجسا، وفى سنن أبى داود، وعن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن لى فى مالى الاشىء من حمر، وقد كان النبى ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية فأتيت النبى ﷺ فقلت يارسول الله أصابتنى السنة ولم يكن فى مالى ماأطعم أهلى إلا سمان حمر وانك حرّمت لحوم الحمر الأهلية . فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوار القرية، وهذ يدل على حلها وهو يستلزم طهارتها وطهارة السؤر (فقرر حديث المتوضىء به) أى بسؤره على ما كان عليه قبل التوضىء (وطهارته) أى طهارة السؤر على

ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب (ولا يخفى أنه) أى اعتبار الأصول (حكم عدم الترجيح) بشيء من الطهارة والنجاسة على الآخر من حيث الأثر (لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا لما تقدم آنفا، على أن حديث التحريم صحيح الاسناد والمتن لااضطراب فيه، وحديث الاباحة مضطرب الاسناد، وذكره البيهقى ثم النووى ثم المزى ثم الذهبى، وأيضا فى دلالته على الاباحة مطلقا نظر اذ القصة تشير الى اضطرارهم كيف وهو مصرح بتأخيره عن حديث التحريم فلو صح مفيدا للاباحة مطلقا لكان ناسخا للتحريم موجبا للطهارة (والأقرب) فى تقرير الأصول فى هذا المثال أن يقال (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لأن الحمار يربط فى الدور والأفنية ويشرب فى الأوانى المستعملة ويحتاج فى الركوب والحمل (ولم تترجح) الطهارة (لتردد فيها) أى الضرورة المسقطة للنجاسة (إذ ليس كالهرة) فى المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لأن الهرة تلج المضايق دونه (ولا الكلب) فى المجانبة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة فى الكلب دونه (ولاالنجاسة) أى ولم تترجح النجاسة لما فيها من اسقاط حكم الضرورة بالكلية فتساقطتا ووجب المصير الى الأصل وهو ابقاء ما كان من الحدث فى المتوضىء، والطهارة فى الماء.

مسـألة

(لاشك فى جرى التعارض بين قولين و) لاشك فى (نفيه) أى نفى جرى التعارض (بين فعلين متضادين كصوم يوم وفطر فى مثله) أى فى مثل ذلك اليوم كأن يصوم فى يوم السبت ويفطر فى سبت آخر، وذلك لجواز أن يكون أحدهما واجبا أو مندوبا أو مباحا فى وقت وليس كذلك فى وقت آخر مثله من غير رفع وابطال لذلك الحكم إذ لاعموم للفعلين ولا لأحدهما (إلا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) ﷺ (ونحوه) أى أو على ندبه أو اباحته (وسببية متكرر) أى ودل مع ذلك على سببية أمر لذلك الوجوب أو الندب بتكرر وجوده كأن يدل على أن يوم السبت جعل سببا لذلك فانه حينئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره فى يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل عدم وجوب صوم كل سبت، وذكر الشارح أن قوله الا الى آخره استثناء من نفيه، وينبغى أن يحمل على الاستثناء المنقطع إذ ليس التعارض فى الصورة المذكورة بين ذاتى الفعلين إلا أن يعمم قوله بين فعلين بحيث يشملهما بضرب من المسامحة (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) ﷺ فيما عرفت فيه صفة الفعل وقد فرض أنه دلههنا على صفة الفعل فى حقه وتكرره بتلك الصفة

بتكرر سببه فيثبت فى حق الأمة كذلك (فالنافى) وهو فطره مثلا (ناسخ عن الكل) أى
ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه ﷺ عن الأمة لأن فطره المتأخر اقتضى فطر الأمة بموجب
تلك الدلالة المتقدمة كما أن صومه اقتضى صومهم وقد كان فى حقه ناسخا فكذلك فى حقهم
(وعن الكرخى وطائفة) أن فعله الثانى ينسخ (عنه) ﷺ (فقط) وزعم الشارح
أنه مبنى على أن الكرخى لايوجب فى حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب
والاباحة ويخص دليل التكرر به ، ولا يخفى عليك أن مخالفته فى حقه النسخ عن الأمة انما
يشعر بموافقته فى مشاركة الأمة له ﷺ فى وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (بين
فعل) النبى ﷺ (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (فى حقه وقول) ينفى ذلك
كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك
الصفة (وجوبا أوغيره فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت
حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) عليه الصلاة والسلام (المتأخر منهما) أى الفعل أوالقول
المتقدم (ولامعارضة فيهم) أى الأمة (فيستمر مافيهم) أى ما كان ثبت عليهم من الاتباع
على الوجه الثالث فى حقه إذالناسخ لم يتعرض لسواه ﷺ (فان جهل) المتأخر منهما (قيل
يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل)
يؤخذ (بالقول فيخصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت مافيهم) أى يستمر على
ما كان (وقيل يتوقف) فى حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أى يرجح أحدهما على الآخر
بلا مرجح إذ يحتمل تأخر كل منهما (فى حقه ويثبت مافيهم) على صفته لعدم المعارضة فى
حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أى الأمة بأن صام يوم السبت وقال لايحل للأمة
صومه (فلا تعارض فى حقه فما كان له) ثابت عليه (كما كان ، وفيهم) أى فى حق الأمة
(المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما فيما اذا كان القول خاصا بهم فأقوال أحدها يؤخذ
بالفعل فيجب عليهم الصوم ، وثانيها الوقف فلا يثبت حكم (فثالثها) وهو (المختار) يؤخذ
(بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أى القول (لبيان المرادات) القائمة بنفس المتكلم
(وأدليته) من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) لانه أعم دلالة لأن أفراد مدلوله أكثر إذ
يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس (بخلاف الفعل) فان له محامل ، وانما يفهم
منه ذلك فى بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان
المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ، واليه أشار بقوله (انما يدل على اطلاقه) نفسه عن
قيد الممنوعية (للفاعل) فيعلم أنه يجوز له أن يفعل من غير أن يعلم خصوص كيفية من الوجوب

أو الندب أو الاباحة (فان دل) على صيغة المجهول أي بدليل خارجي (على الاقتداء) أي على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) أي ففهم ذلك بذلك الدال لابالفعل (وانما يثبت معه) أي الاطلاق المذكور (احتمالات) من الوجوب والندب والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شيء منها للفعل بل (ان تعين بعضها فبغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قد يقع بيانا للقول) انما هو (عند اجماله) أي القول وقد مرّ قريبا (وكلامنا) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجمال * فان قلت الكلام فيما اذا تعارض الفعل والقول المذكور وجهل المتأخر منهما من غير تقييد بعدم كون الفعل بيانا لقول مجمل فما معنى قوله مع عدمه * قلت معناه إذا نظرنا الى ذاتي الفعل والقول مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنهما وجدنا الأمور الثلاثة لازمة للقول دون الفعل ، والاجمال السابق من جملة تلك الأمور (والفرق) بين ماتقدم من اختيار التوقف عند جهل المتأخر واختصاص القول به عليه السلام ، و بين ماهنا من الأخذ بالقول عند جهل المتأخر واختصاص القول بالأمّة (أنا هنا) أي فيما اذا كان خاصابنا (متعبدون بالاستعلام) وطلب العلم (لتعبدنا بالعمل) المتوقف على العلم فصار البحث عن المتأخر لتحصيل العلم بما يبنى عليه العمل من الفعل والقول عبادة ، لأن تحصيل ماتوقف عليه العبادة عبادة (لاهناك) أي لسنا مأمورين بالاستعلام عند جهلنا بالمتأخر من الفعل والقول الخاصّ به ﷺ إذ النهي مخصوص به والفعل يقتدى به سواء كان متقدّما أومتأخرا ، فالبحث عن تعيين المتأخر في نفس الأمر ليعلم حاله ليس ممايتعبد به ، واليه أشار بقوله (اذ لم نؤمر به) أي بالاستعلام في تعيين المتأخر (في حقه) ليعلم كيفية تعبده في ذلك ، وأما في حقنا فقد علمت عدم احتياجنا في التعبد اليه ثم انه لواجتهدنا في طلب العلم بالمتأخرليعلم حاله لربما استقرّ رأينا على خلاف مافي علمه ﷺ واليه أشار بقوله (وهو) ﷺ (أدرى به) أي بالمتأخر (أو) كان القول (شاملا) له ولهم معطوف على قوله وان خاصا بهم بأن صام يوم السبت ثم قال حرم عليّ وعليكم (فالمتأخر ناسخ عن الكلّ) أي عنه وعن أمّته ، فان كان الفعل ثبت في حق الكلّ ، وان كان القول حرم على الكلّ (وفي الجهل) بالمتأخر يعمل (بالقول) فيحرم الصوم (لوجوب الاستعلام في حقنا) كماوجب فيماخصّ بنا للاشتراك في الموجب ، وهوالتعبد على ماعرفت فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال) أي بسبب مشاركتنا إياه في الحال من حيث شمول القول (يعلم حاله) عليه الصلاة والسلام (مقتضى للشمول) المذكور إذا لزم البحث لوجوب الاستعلام في حقنا ، فاختبر العمل بالقول لما ذكر في حقنا ، وقد كان الحال واحدا فعلم حاله لابالقصد بالبحث الى استعلامه في حقه (لكنا لانحكم

به) أى فى حقه عليه السلام (لما ذكرنا) من أنا لم نؤمر به وهو أدرى به ، ثم شرع فى قسيم قوله فمع دليل سببية متكرر ، فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) والكلام فيما علم صفته ، فاما أن يكون خاصا به ، أو بالأمة ، أوشاملا للكل ، فالأول أفاده بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن فعل شيئا على سبيل الوجوب أوالندب أوالاباحة ، ثم علم أنه قال بعده لايحل لى فعله فلامعارضة كما أشار إليه بقوله (فقد أخذت صفة الفعل) وهى إحدى الأوصاف الثلاثة (مقتضاها منه) عليه الصلاة والسلام (بذلك الفعل الواحد ، والقول) الصادر بعد ذلك الفعل الواحد مسئلة (شرعية مستأنفة فى حقه لاناسخ ، ويثبت) الفعل (فى حقهم) أى الأمة (مرة بصفته) من وجوب أوغيره (إذ لاتعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاص به (ولا سبب تكرار أو) معلوم (التقدم) كأن يقول : لايحل لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول : أى دل) الفعل (عليه) أى نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته) من الوجوب والندب وغيره (مرة) أى ثبوتا مرة واحدة (لفرض الاتباع فيما علم) لأن المفروض أن اتباعه فى فعله المعلوم صفته واجب (وعدم التكرر) أى عدم تكرار السبب ولم يتكرر صدور الفعل عنه ، بل صدوره مرة واحدة فالاتباع بحسبه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال كائنة فيه : تقديم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم ، وتقديم القول فيحرم ، الوقف فلا يثبت حكم * (قيل والمختار الوقف ، ونظر فيه) أى فى الشرح العضدى (بأن لاتعارض مع تأخر القول) الخاص به ، لايخلو نفس الأمر من الاحتمالين إماتقدم القول وإما تقدم الفعل ، وفيه السلامة من لزوم النسخ (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدم ، لأنه لوأخذ بالفعل لزم النسخ كما أشار اليه بقوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتى الأمة فيهما) أى تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرة منهم) أى الأمة ، يعنى أن العلم باستواء حالهم يؤخذ من ثبوت الفعل من الأمة مرة واحدة ، إذ على تقدير تقدم الفعل وتأخر المحرم فى حقه عليه السلام لايحرم فى حقهم ، والاتباع لايستدعى إلا صدور الفعل مرة واحدة ، وكذلك على تقدير تأخر تاريخه وناسخيته فى حقه ، لأن المفروض أنه عليه السلام ماصدر منه الفعل إلامرة واحدة ، ولا وجه للتوقف بالنسبة اليهم . هذا ويحتمل أن تكون من فى قوله من ثبوته بيانية ، والمعنى ظاهر (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال : لايحل للأمة هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعليق القول به علم تقدمه أولا (وفيهم) أى الأمة (المتأخر) من القول أوالفعل (ناسخ المرة) على تقدير تأخر القول ، فالنسخ لما لزم عليهم مرة بسبب الاتباع ظاهر ، وأما على تقدير تقدمه بأن قال : صوم يوم السبت حرام على الأمة ثم صام فالصوم حرام

عليهم على ما كان ولا نسخ ، لابالنسبة اليهم ولا بالنسبة اليه ، لايقال الأسوة تقتضى اتباع الأمة فينسخ التحريم السابق ، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به ، وقد علم بقوله : لايحل للأمة ، فانه دلّ على أنه يحلّ له دونهم ، ومثل هذا البحث يدلّ على ماسبق فى أوائل البحث (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه : الوقف ، والأخذ بالفعل ، والأخذ بالقول . (والمختار القول ، وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ماتقدّم فيه وفيهم فى) صورة (علم المتأخر) من القول والفعل ، ففى القول حقه أن يقدّم الفعل فلا تعارض لعدم تكرّر الفعل ، وان تقدّم القول فالفعل ناسخ له ، وفى حقنا المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر فى حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول * (والمختار القول) أى الأخذ به (فينسخ عنهم المرّة لكن لو قدّم الفعل) فى الاعتبار (وجبت) المرّة (فالاحتياط فيه) أى فى وجوبه مرّة وفيه نظر ، لأن قضية الاحتياط انما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع فى النهى (ثم نقول فى الوجه الذى قدّم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدّم) وهوأنّ وضع القول لبيان المرادات الى آخر ماسبق آنفا (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أى القول (لوكان) النظر (باعتبار مجرّد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فعل دلّ على خصوص حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (وعلى ثبوته) أى الفعل (فى حق الأمة) فكلّ قول دلّ على صيغة المجهول ، والدالّ النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أوندبه فى حق خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففى الحقيقة النظر) انما هو (فى تقديم القول على مجموع أدلة منها قول و) منها (فعل ، والقول وان كان بحيث يدلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالقول (على هذا المجموع) أى الأدلة المركبة من القول والفعل أومدلول هذا المجموع (فانما عارضه) أى هذا المرجح ، وفاعل عارضه قوله (مادلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالفعل (أيضا عليه) أى على القول فيما اذا وقع الفعل بيانا للقول ، وكلمة ما مصدرية : أى عارضه كون الفعل بحيث يدل به عليه ، وفسر الشارح ضمير عليه بهذا المجموع ، ولا يظهر له معنى (فاستويا) أى الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدّم من الأعمية وغيرها (طرد) أى أوصاف موجودة فى المحلّ لكنها لاأثر لها فيما نحن بصدده (وحينئذ) أى وحين عرفت مافى هذا الوجه (فالوجه فى كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أى أى فى ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدّم ذلك) الذى فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أوندب أوحكم فيه بذلك) أى الوجوب أو الندب بموجب (يقدّم) الفعل (على القول المبيح) احتياطا واحترازا عن الوقوع فى ترك الواجب

أوالمندوب على احتمال تأخر الفعل (وقلبه) بأن يكون (القول) والفعل نسخا لما تقدم فيه القول على الفعل (وكذا القول) حال كونه (محرّما مع الفعل) موجبا أوتأدّبا يقدّم على الفعل (مطلقا) أى سواء كان واجبا أومندوبا (و) كذا (قول كراهة مع فعل إباحة) تقدّم فيه القول (وقس) على هذه أمثالها (فأما اذا لم تعرف صفة الفعل فعلى) أى فبناء على (الوجوب عليه) السلام (وعليهم) أى الأمة كما نقل عن مالك ، و) بناء على (الندب والاباحة كذلك) أى له ولهم عند القائلين بالندب فيما اذا لم تعرف صفته والقائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه بالأمة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان ذلك المتأخر (أوقولا شاملا له ولهم (أوخاصا بهم) أى الأمة ، فسر الشارح قوله هذه بالأحكام من الوجوب والندب والاباحة ولم يبين معناه على ماهو عادته فى مشكلات هذا الكتاب وعذره ظاهر ، والذى يظهر أنه إشارة الى ماسبق ، من أن الخلاف فى فعله المجهول الصفة عند المحققين بالنسبة الى الأمة : فالمعنى و بناء على خصوص هذه الأحكام المذكورة بالأمة على ماهو التحقيق المتأخر فعلا أوقولا شاملا أوخاصا ، أوعلى تقدير شمول القول أيضا لا يفتش عما هو بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم على ماسبق تفصيله (فان جهل) المتأخر (فالمختار مافيه الاحتياط كما ذكرنا ، وعلى الوقف فى الكلّ) أى فى حقه وحقهم أوفى كل الأحكام بخصوصها من الوجوب وغيره ، إذ الكلام فيما اذا لم تعرف صفته فلا يعرف فيه سوى الاطلاق الذى هو لازم الفعل على مامرّ آنفا كما أشير اليه بقوله (سوى اطلاق الفعل) فقوله وعلى الوقف بيان لحكم مجهول الصفة على قول من لم يقل بالوجوب ولا بالندب ولا بالاباحة ، بل يقول بالاطلاق (ان تأخر القول النافى له) أى لاطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) عليه السلام كأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحلّ لى صوم الجمعة (منعه) أى نسخ هذا القول إطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمرّ لهم حلّ صومه مع الوقف عما زاد على ذلك لما ذكر (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحلّ لأمّتى صوم يوم الجمعة (ففى حقهم) أى نسخ القول إطلاق الفعل فى حقهم فقط وحكمنا بالاطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم فلا يحلّ لى ولا لكم (نفى الاطلاق مطلقا) أى نسخ الحلّ الذى كان لازم الاطلاق عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا للفعل أونادبا) له ، وقد كان الفعل المتقدّم مفيدا للاطلاق لعدم كونه معروف الصفة (قرّره) أى المتأخر الفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والندب ولا يخفى أنه حينئذ لا يكون القول معارضا للفعل ، وقد كان بناء البحث على معارضته اياه نفى بكون هذا استطراديا فتأمّل (وان) تأخر (الفعل والقول خاص به) عليه السلام كأن يقول

ولا يحلّ لى صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرّد الاطلاق فى حق الكلّ) لأنه ثبت الحلّ فى حقه وحقهم بمقتضى الفعل مع الوقف عما سوى الاطلاق فى حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لايحلّ للأمّة ثم استمرّ يصومه (أوشاملا) له ولهم كلايحل لى ولكم ثم صامه (منعوا) أى منع الحل فى حقهم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (ففى الأوّل) أى اذا كان (القول) خاصا به (الوقف فى حقه) لأنه لوكان المتأخر القول حرم عليه أوالفعل حل له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشىء (والحلّ لهم) لأنه ثابت لهم تقدّم هذا القول أوتأخر (وفى الثانى) أى اذا كان القول خاصا بهم (منعوا) مطلقا إذ لايخلو إما أن يكون القول مقدّما أومؤخرا أما على الثانى فظاهر، وأما على الأوّل فلأن المحرّم قد سبق، والمبيح فى حقهم لم يتحقق (وحل له) لأن الفعل يوجبه ولم يعارضه القول (وفى الثالث) اذا كان شاملا له ولهم (الوقف فى حقه) إذ على تقدير تأخر القول حرم عليه وعلى تقدير تقدّمه حلّ، ولايحكم فى حقه بشىء (ومنعوا) لأنهم فى التأخر والتقدّم كذلك أما على التأخر فظاهر، وأما فى التقديم فالفعل لايستدعى الاباحة فى حقهم بل فى حقه فقط والله أعلم.

﴿فصل * الشافعية﴾ قالوا (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى الأمارة به على معارضها) فتغلبه فيعمل بها دونه (وهو) أى هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لانفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه (فالترجيح) أى هذا الترجيح (اصطلاحا) فهو حقيقة عرفية خاصة فيه، ومجاز لغوى من تسمية الشىء باسم مسببه (والأمارة) أى اعتبار الأمارة التى هى دليل ظنىّ، لأن القطعى من الأدلة (لأنه لاتعارض مع قطع) والترجيح مايتخلص به من التعارض (وتقدّم مافيه) أى فى عدم التعارض مع القطع فى أوّل فصل التعارض: من أن التحقيق جريانه فى القطعيين أيضا كما فى الظنيين، وأن تخصيص الظنيين به تحكم (فيجب تقديمها) أى الأمارة المقترنة بما تقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أى بتقديمها * (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع شهادة اثنين) اذا تعارضتا فان الظن بالأربعة أقوى، ولاتقدّم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالتزم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعى * (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل، اذ كم من وجه ترجح به الأدلة دون الشهادات: وذلك لأن الشهادة مقدّرة فى الشرع بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فانها مبنية عليه * (وللحنفية) فى تعريف الترجيح بناء (على أنه) أى الترجيح (فعل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لايستقلّ) فخرج النصّ مع القياس المعارض له صورة، فلايقال النص راجح عليه

لانتفاء المماثلة التي هي الاتحاد فى النوع ، وقد عرفت فائدة التقييد بما لايستقلّ من قوله فى التعارض : والرجحان تابع مع التماثل (و) لهم بناء (على مثل ماقبله) أى من قبل هذا التعريف ، يعنى إظهار الزيادة الى آخره ، وهو تعريف الشافعية (فضل الخ) أى لأحد المتماثلين على الآخر وصفا ، وهو قول فخر الاسلام وغيره كما أن اصطلاح الشافعية وضع لفظ الترجيح بازاء ماهو مناسب بالنسبة الى معناه اللغوى كذلك اصطلاح بعض الحنفية وضع له بازاء ماهو سبب بالنسبة اليه * (وأفاد) تعريف الحنفية (نفى الترجيح بما يصلح دليلا) فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يرجح دليل مستقلّ وافقه دليل مستقل آخر على دليل منفرد ليس له ذلك : وهكذا فى القياس (فبطل) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) على الآخر (عندهم) أى الحنفية لاستقلال كل من تلك الأدلة فى إثبات المطلوب فلا ينضم الى الآخر ولايتحد به ليفيد تقويته ، لأن الشىء انما يتقوّى بصفة تؤخذ فى ذاته لا بانضمام مثله اليه (وترجيح ما) أى نصّ (يوافق القياس على ما) أى نص (يخالفه) أى القياس (ليس به) أى بالترجيح لكثرة الأدلة (عند قابله) أى من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة (لأنه) أى القياس الموافق للنص (غير معتبر هناك) لأنه لا يعتبر فى مقابلة النصّ فلايصلح دليلا فى نفسه هناك ، واليه أشار بقوله (فليس) القياس ثمة (دليلا والاستقلال فرعه) أى كونه دليلا ، بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص (وصحّ عندهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفى ترجيح مايوافق القياس على مايخالفه . وفى الكشف وغيره أنه الأصحّ (لأنه) أى القياس (دليل فى نفسه مستقلّ) ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع و (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرنا (والقياس على مثله) أى وترجح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتى بيانها فى محلها (ليس منه) أى من الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أى الأصول (لاتوجب حكم الفرع) بل الموجب له الفرع الموجود فيها المثير للحكم فيحدث فيه قوّة مرجحة (وهو) أى وجوب حكم الفرع هو (المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أى فى حكم الفرع (التعارض) بين القياسين ، ثم يرجح القياس الذى هو أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أونوعه على ماليس كذلك (فهو) أى الترجيح بكثرة الأصول ترجح (بقوّة الأثر) وهو من الطرق المصححة فى ترجيح الأقيسة كما سيأتى .

ثم شرع فى بيان مابه الترجيح ، فقال (ففى المتن) أى ماتضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهى والعام والخاص ونحوها يكون الترجيح (بقوّة الدلالة كالمحكم فى عرف الحنفية على المفسر ، وهو) أى المفسر عندهم يرجح (على النص) فى عرفهم (وهو) أى النص فى عرفهم

(على الظاهر) فى عرفهم ، وقد سبق تفسيرها على التفصيل فى التقسيم الثانى من الفصل الثانى من المبادى اللغوية (ولذا) أى ولترجح الأقوى دلالة (لزم نفى التشبيه) عن الله تعالى (فى) قوله عزّ وجلّ (على العرش استوى) ونحوه ممايوهم المكان له (ب) قوله تعالى (ليس كمثله شىء) لأنه مقتضى نفى المماثلة بينه و بين شىء مّا مطلقا ، والمكان والمتمكن متماثلان من حيث القدر ، أو يقال لو كان له مكان لكان مثل الأجسام فى التمكن ، وقدّم العمل بهذه الآية لكونها محكمة لاتحتمل تأويلا (و يضبط ما تقدّم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية فى ألقاب أقسام تقسيمات الدلالة للمفرد فى الفصل الثانى من المقالة الأولى (بجمع و يفرق) فسر الشارح الجمع بأن يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا فى بعض الموارد ، والفرق بأن يحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر ، ثم قال و ينشأ من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما فى قوّة الدلالة انتهى . والذى يظهر لى من السياق أنه لما ذكر أن الترجيح فى المتن بقوّة الدلالة ، وذكر أقساما من الدوالّ وأفاد كون بعضها أقوى من البعض فى الدلالة أراد أن يرشدك الى ضابطة يسهل معرفتها عليك بسبب ضبطك الاصطلاحين وهى أن تجمع بين مالم يذكر من أقسام الدوالّ وتنظر الى النسبة بين كل قسمين من حيث قوّة الدلالة ومقابلها وهوالجمع ، وتحكم بكون أحدهما أقوى دلالة وهوالفرق (والخفىّ) يرجح (على المشكل عندهم) أى الحنفية لما عرف من أن الخفاء فى المشكل أكثر منه فى الخفى * (وأما المجمل مع المتشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصوّر) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو قصد الى الترجيح (بعد البيان) للمجمل (لأنه) أى ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناهما) والمتشابه انقطع رجاء معرفته فى الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجح (على المجاز المساوى) فى الاستعمال لها (شهرة اتفاقا) لأنها الأصل فى الكلام (وفى) ترجيح المجاز (الزائد) فى الاستعمال من حيث الشهرة على الحقيقة (خلاف أبى حنيفة) فانه يرجحها عليه * وقال الجمهور ومنهم الصاحبان يرجح عليها ، وتقدّم الكلام فى ذلك فى الفصل الخامس فى الحقيقة والمجاز (والصريح على الكناية ، والعبارة على الاشارة وهى) أى الاشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة ، وهى) أى الدلالة (على المقتضى ولم يوجد له) أى لترجيح الدلالة عليه (مثال فى الأدلة * وقيل يتحقق) له مثال فيها ، وهو ما (اذا باعه) أى عبدا (بألف ثم قال البائع والمشترى قبل نقد الثمن (أعتقه عنى بمائة) ففعل ، إذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) المذكور فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (تنفى صحته) أى بيع العبد المذكور الثابت اقتضاء لشراء ماباع بأقلّ مما باع قبل نقد الثمن (واقتضاء الصورة) أى قول غير مالك العبد لمالكه

عتق عبدك عنى بمائة فى غيرهذه الواقعة (يوجبها) أى صحة البيع المقتضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقتضى (إذ ليسا) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين سمعيين كماهو ظاهر ، فأين تعارض الدليلين الذى الترجيح فرعه ، هكذا شرح الشارح هذا المحل ومضى .

وأنت خبير بأن النزاع فى تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقتضى من جملة المرجحات فى باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سمعيين ان كان بسبب كون بيع زيد أوالبائع المذكور ، واقتضاء لفظة صحة البيع أمرين جزئيين لايقال لشىء منهما دليل سمعى فالجواب أنه اذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان الى أصليين كليين ، وان كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سمعيين ، فالخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السمعية ، والدلالة على المقتضى أيضا منها ، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لاينبغى أن ينازع فى تحقق المثال فى عدم هذا لترجيح مما نحن فيه : اللهمّ الا أن يقال فى قوله لم يوجد له مثال فى الأدلة إشارة الى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح الكائن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة ، وفيه مافيه (ولأن حديث زيد انما نسب اليه) أى الى زيد (لأنه صاحب الواقعة فى زمن عائشة الرادّة عليه) به بيعه وشراءه (فلا يكون غيره ممن وقع منه مثل ماوقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة) يعنى أن مردودية وقوع ماصدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص ، وكذلك مردودية مثل صنيعه من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أى الحديث المردودبه على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ماباع باقلّ مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهى (فى غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى فى زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منهيا بالنسبة الى موردالنص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة الى حرمة التأفيف على قول من اشترط فى دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم فى الدلالة . (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور فى المسكوت على مابين فى محله (فى محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد أى وترجح المقتضى الذى أثبت (للصدق عليه) أى لكون صدق الكلام موقوفا على المقتضى الذى أثبت (لغيره) أى لغير الصدق وهو وقوعه شرعيا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعيا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قائله) بالباء الموحدة كذا قال الشارح : أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات ، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ماذكره ابن

الحاجب (و) يرجح (الأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك) الموضوع (لاثنين على ما) أى المشترك (لأكثر والمجاز الأقرب) الى الحقيقة على ماهو أبعد منه اليها (وفى كتب الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقربية المصحح) أى العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) فى المسبب (على) المسبب (الأبعد) منه فى المسبب (و) يرجح (بقربه) أى بقرب المصحح الى الحقيقة (دون) المصحح (الآخر) فى المجاز الآخر بأن يكون بعيدا (كالسبب) أى كاطلاق اسم السبب (على المسبب على عكسه) أى اطلاق اسم المسبب على السبب كأن المسبب لايستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فانه يستلزم مسببا معينا (وينبغى تعارضهما) أى ماسمى باسم سببه وما سمى باسم مسببه (فى) السبب (المتحد) لمسبب فانه حينئذ يستلزم كل منهما الآخر بعينه لأن المفروض أنه ليس الا سبب واحد (وما) أى المجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) مترجح على ماعلاقته دون ذلك فى الشهرة (و) المجاز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أى فى اللغة أوفى الشرع أوفى العرف على غيره (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين، لم يذكر الشارح للمفهوم الشرعى ومقابله مثالا ولم يبين معناه وهكذا فعل فى الاحتمال الشرعى ومقابله، والذى يظهر لى أن الحكم المنطوق إذا كان شرعيا كان المفهوم أيضا شرعيا و إذا لم يكن شرعيا كان مفهومه كذلك، وان كان مفاد مفهومه حكما شرعيا ولاتتحق المعارضة إلا إذا كان مفاد المفهوم الشرعى ومفاد مقابله حكماشرعيا، وأما مثال الاحتمال الشرعى وماقابله فمثل الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل أن يرادصلاة فى اللغة وأنه كالصلاة فى اشتراط الطهارة (بخلاف) اللفظ (المستعمل للشارع (فى) معناه (اللغوى معه) أى استعماله (فى) المعنى (الشرعى) فانه يقدم المعنى اللغوى على الشرعى عند تعارضهما تمكنين فى اطلاق، ومعنى استعماله فيهما أنه يحتمل ان يكون مستعملا فى كل منهما على سبيل البدلية، مثاله النكاح يستعمل لغة فى الوطء وشرعا فى العقد (وفيه) أى فى هذا (نظر) لأن استعماله فى معناه الشرعى (كأقربية المصحح وقربه وأشهريته) أى كما فى ترجيح كل من هذه الثلاثة على مايقابله نظر (بل وأقربية نفس المعنى المجازى) أى بل فى ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذى هو نفى (الصحة فى لاصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب على المجاز الذى هونفى الكلام فيه (لذلك) أى لأن نفى الصحة المجاز الأقرب الى نفى الذات (ممنوع لأن النفى) وارد (على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثانى محذوف فما قدر) أى فهو ماقدر خبر للطرف الأول واذا كان الأمر هكذا (كان كل الألفاظ) الملفوظ منها والمقدر فى

التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أي المقدر انما يتعين (بالدليل) المعين له (ووجهه) أي النظر في ترجيح ما اشتمل على أقربية المصحح الى آخره (أن الرجحان) انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بمايزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيق) أي والفرض أن المعنى الحقيق (لم يرد) من اطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيق الذي ليس بمراد منه (كغيره) من المعاني التي ليست بمرادة منه (وتعين المجازي في كل) أي كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي المجازيان (فيه) أي فيما ذكر أوفي اللفظ باعتبار ماذكر * والحاصل أنه إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقي إلى مايصح أن يتجوز فيه فلا يتعين المراد إلا بالمعين فالمدار عليه فكون أحد المفادين مجازا بحيث يكون بينه و بين المعنى الحقيقي قرب في ذاته أوفي مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لاأثرله ، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالته أوضح فان المعنى الحقيقي وان لم يكن مرادا لكنه واسطة في الانتقال الى المجازي ، ولانسلم أنه كسائر المعاني التي ليست مرادة فتأمل (نعم لو احتملت دلالته) أي دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين للآخر فلا يكون محتملا بل يكون نصا في المراد فحينئذ يكون هذا أرجح (وذلك) أي التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شيء آخر) غير القرب من الحقيقي والبعد منه (وماأكدت دلالته) يرجح على ماليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة في) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أي النكرة (في) سياق (النفي وغيرها) أي وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أي النكرة في سياق الشرط (بافادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل دلالة الكلام عليه أقوى (والتقييد) للنكرة التي رجحت عليها النكرة في سياق الشرط (بغير المركبة) أي المبنية على الفتح لأن لا فيها لنفي الجنس لكونها نصا في الاستغراق (تقدم) في البحث الثاني من مباحث العام (ما ينفيه) أي التقييد المذكور فيستوى الحال بين أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالته على العموم ضعيفة ، على أن الموصول مع صلته يفيد التعليل كما تفيده النكرة في سياق الشرط (والعام) يترجح (على الخاص في الاحتياط) أي فيما اذا كان الاحتياط في العمل كما لو كان محرّما والخاص مبيحا (والا) أي وان لم يكن الاحتياط فيه

(جمع) بينهما بالعمل بالخاص فى محله و بالعام فيما سواه (كما تقدم) فى فصل التعارض (والشافعية) يترجح عندهم (الخاص دائما) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولأنه أقوى دلالة (وما) أى العام الذى (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص (والتحريم) يترجح (على غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب (فى المشهور احتياطا) إذ غاية مايلزم من تقديمه ترك الواجب وهو فيما إذا كان فى مقابلة الموجب وان كان للمناقشة مجال ، وقد يستدل بقوله عليه السلام « ماجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » وفيه مقال للحفاظ (وإذا ثبت أنه) صلى الله عليه وسلم (كان يحب ماخفف على أمته) والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ، ومنها قوله ﷺ « إذا أمّ أحدكم الناس فليخفف ، فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة » متفق عليه (اتجه قلبه) أى ترجيح غير التحريم ، وتعقبه الشارح بأن هذا لايتم فى الوجوب إذ ليس فى ترجيحه عليه تخفيف لأن المحرّم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل ، والموجب يتضمنه على الترك فتعذر الاحتياط ، فلاجرم أن جزم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لايقدم أحدهما على الآخر انتهى ، وقد يقال ان التحريم منع عن الفعل ، والايجاب الزام به ، والمرء حريص لما منع فهوأشق على النفس ، وهوالذى أخرج آدم من الجنة فان الصبر عن المنهى أصعب (والوجوب) يرجح (على ماسوى التحريم) من الكراهة والندب للاحتياط (والكراهة) ترجح (على الندب) لما ذكر (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) لما ذكر أيضا (فتقديم الأمر) على ماسوى النهى (والنهى) على ماسواه مطلقا أوعلى الأمر (ليس لذاتيهما) بل لأن مدلول الأمر الوجوب ، وقد قدّم للاحتياط ومدلول النهى التحريم وقد قدّم كذلك (والخاص من وجه) أى من بعض جهاته لامن كل وجه يرجح (على العام مطلقا) أى من جميع جهاته لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه لايدخله التخصيص من ذلك الوجه (و) العام (الذى لم يخص) يرجح على العام الذى خص ، نقله امام الحرمين عن المحققين معللا بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، والرازى بأن الذى دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة ترجح على المجاز (وذكر من) تعارض (الأدلة) للأحكام (ما) أى التعارض بين الدليلين اللذين (بينهما) عموم (من وجه) لايخفى عليك أن التعارض انما يتحقق إذا أفاد كل منهما نقيض الآخر فلا بد من اتحاد النسبة ، ولها باعتبار طرقها ومتعلقاتها جهات ، وتلك الجهات تقبل العموم والخصوص فان كان أحد الدليلين

عاما باعتبار جهة وخاصا باعتبار أخرى ، والآخر على عكسه بأن يكون خاصا باعتبار ما كان بينهما عموما من وجه (مثل لاصلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا (عام فى المصلين) لأن المعنى لاصلاة لكل مصل لم يقرأ بها ضرورة كون كلمة من من صيغ العموم (خاص فى المقروء) إذ الفاتحة اسم لسورة مخصوصة (ومن كان له امام فقراءة الامام له قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى) ليس المراد بالخاص ما يقابل المجاز الاصطلاحى اذ لا فرق بين من كان بامام و بين من لم يقرأ فى العموم الاصطلاحى ، بل المراد انه يشمل المقتدى فقط بخلاف من لم يقرأ ، فانه يعمه وغيره (عامّ فى المقروء) اذ يعم كل ما يقرأ الامام فاتحة كان أوغيره (فان خص عموم المصلين) فى لا صلاة (بالمقتدى) و يقال ان المراد بالمصلين هناك من عدا المقتدى (عن وجوبها) أى حكم وجوب الفاتحة (عليه) أى على المقتدى فلا يجب عليه (وجب أن يخص خصوص المقروء) فى الحديث الأوّل (وهو) أى المقروء (الفاتحة عموم المقروء المنفى) فى الحديث الثانى (عن المقتدى) اذ جعل قراءة الامام قراءة له تفيد أن لا يقرأ بنفسه (فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أى الدليلان فى المقتدى ، أوجب الأول عليه قراءة الفاتحة ونفى الثانى وجوبها عليه * توضيحه أن الأول نفى صلاة كل مصل بدون الفاتحة فلزم نفى صلاة المقتدى بدونها ضمنا فأوجبها عليه ، والثانى نفى جنس القراءة عنه فنفى وجوب الفاتحة بخصوصه فعند ذلك يطالبنا الخصم بمثل هذه المعاملة ومثبته هذا بخصوصه (فالوجه فى هذا المثال (أن) يقال (لاتعارض) بين الدليلين المذكورين (إذ لم ينف) الدليل الثانى (قراءتها) أى وجوب قراءة الفاتحة (على المقتدين بل ثبت أن قراءة الامام جعلت شرعا قراءة له) أى المقتدى (بخلاف النهى عنها) أى الصلوات (فى الأوقات) الثلاثة : وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ، ووقت استوائها حتى تزول ، ووقت ميلها الى الغروب حين تغرب . لما فى صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم (وفى بعض كتب الشافعية) كشرح منهاج البيضاوى للاسنوى (يطلب الترجيح فيهما) أى المتعارضين اللذ ين بينهما عموم من وجه (من خارج وكذا يجب للحنفية) أى يطلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه فى عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما (والمحرّم مرجح) على غيره ، وحديث النهى محرم وحديث من نام مطلق فيترجح (وماجرى بحضرته) ﷺ (فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الآمدى (والوجه تقييده)

أي مابلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أي ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه) ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعلمه بعدم وقوعه من وحى أوغيره ، إذعند اطلاعه بماجرى لافرق بين الحضور والغيب فى عدم جواز السكوت عنه على تقدير كونه منكرا (وما روى (بصيغته) أى بلفظ النبي ﷺ يترجح (على المنفهم عنه) أى على الذى انفهم عنه فروى عنه فالعبارة للراوى لاله ﷺ سواء أفهمه من لفظه أومن فعله إذ يتطرق الى هذا احتمال الغلط فى الفهم ، وقيل لأن المحكى باللفظ أجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى (ونافى مايلزمه) أى الخبر الذى ينفى حكما شرعيا يلزمه (داعية) الى معرفته لكونه مما تم به البلوى (فى) خبر (الآحاد) يترجح (على) مثبت (مثله) ممايلزمه داعية من خبر الآحاد كخبر مطلق ينفى وجوب الوضوء من مس الذكر ، وخبر بسرة باثباته ، وتقدم وجهه على أصول الحنفية ، ونقل امام الحرمين عن جمهور العلماء تقدم المثبت وقيل بتسو يتهما واختاره الغزالى . وقال النووى النفى المحصور والاثبات سيان (ومثبت دره الحد) أى رفع ايجابه يترجح (على موجبه) أى الحد لما فى الأول من اليسر وعدم الحرج . قال تعالى ــ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . وما جعل عليكم فى الدين من حرج ــ وقال ﷺ « ادرءوا الحدود » رواه الحاكم وصححه (وموجب الطلاق والعتاق) يترجح على نافيهما ، وذلك لأن الأول محرم للتصرف فى الزوجة والرقيق ، وثانيهما مبيح والحظر مقدم على الاباحة ، واليه أشار بقوله (ويندرج) موجبهما (فى المحرم ، وقيل بالعكس) أى يترجح نافيهما على موجبها لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين (والحكم التكليفى) يترجح (على الوضعى) قال الشارح لأن التكليفى محصل للثواب المقصود للشارع بالذات وأكثر الأحكام تكليفى (وقيل بعكسه ، ومايوافق القياس) من النصوص يترجح على نص لم يوافقه (فى الأحق) من القولين ، لأن القياس حينئذ ليس بدليل مستقل لوجود النص فيصير موافقا على مامر (ومالم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه يترجح على ماأنكر الأصل رواية الفرع فيه . قال السبكى : وهذا فيما أنكر الأصل وصمم على انكاره اهـ * قلت وكذا اذا انكر ثم شك فيه ، ومالم يقع فيه مثل ذلك لاشك أنه أرجح فتأمل ، ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص ، وقال المصنف (والاجماع القطعى) يترجح (على نص كذلك) أى قطعى كتابا كان أو سنة متواترة ، وقال المحقق التفتازانى : ينبغى أن يقيد بالظنيين وتوقف المصنف فيه حيث قال (وكون) الاجماع (الظنى كذلك) أى يرجح على نص ظنى (ترددنا فيه) أى ليس فيه مايقتضى تقديم الاجماع مطلقا

على النص" كما فى تقديم الاجماع القطعى على النص" القطعى بعدم قبوله النسخ غير أن وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص" القطعى مقدّم على الاجماع وكيف ينعقد الاجماع فى مقابلة قطعى" ، اذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة ، وأما الاجماع الظنى" فقد يكون الظنى" المتن اذا كان المجمع عليه بحيث لايدل" على الحكم دلالة قطعية وقد يكون ظنيه باعتبار طريق نقله الينا فينبغى أن يعتبر فى تعارض الظنيين قوّة الظنّ وضعفه وذلك يتفاوت باعتبار المواد" ولا يحكم بتقديم الاجماع الظنى" على النص" الظنى على الاطلاق (وماعمل) به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلى" رضى الله عنهم يرجح على ماليس كذلك ، اذ النبى ﷺ أمر بمتابعتهم والاقتداء بهم ، ولكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحى والتأويل : ولاسيما اذا كان بمحضرمن الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل" محل الاجماع ، وذهب أبوحازم أن مااتفقت الأربعة عليه اجماع ، والأكثر على خلافه كما سيأتى (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الذى لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه (لا الأقبلية) أى لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه لكونه معقول المعنى كما فى الشرح العضدى ، وأشار اليه الآمدى (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فدلالته قوية (وفى السند) أى والترجيح للمتن باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاق قول بعضهم . قال السبكى ولايقدّم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما : أما الأوّل فلحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقرّه صلى الله عليه وسلم عليه ، وأما الثانى فلقوله تعالى ـ لتبين للناس مانزل اليهم ـ . ثم قال والأصح" تساوى المتواتر من كتاب أوسنة والذى يقتضيه أصول أصحابنا على ماقدّمه المصنف فى أوّل فصل التعارض أن القطعى الدلالة من السنة القطعية السند يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب ، والقطعى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لايرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أوسنة ، بل بما سوّغ ترجيحه به ان أمكن ، والا جمع بينهما ان أمكن ، وإلا تساقطا ، وان علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم ، فقطعى الدلالة من الكتاب يترجح على القطعى السند الظنى الدلالة من السنة لقوّة دلالته فلم يبق ماينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعى" الدلالة ظنى" السند مع ما كان من أمر الكتاب ظنى" الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند ، هكذا ذكر الشارح (ومشهورها) أى وكترجيح الخبر المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان سنده (كاليمين على من أنكر) فانه خبر مشهور رجح (على خبر الشاهد واليمين) أى القضاء بهما للمدّعى . أخرجه مسلم وغيره ، وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حدّ

الشهرة : فلذا لم يأخذ به أصحابنا مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة فى بعض الموراد على ماعرف فى الفقه (و) يرجح الخبر (بفقه الراوى) * والظاهر أن المراد به الاجتهاد كما هو عرف السلف (وضبطه) وتقدم بيانه (وورعه) أى تقواه ، وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاجتناب عن المحرّمات والمكروهات ، كذا ذكره الشارح ، لعلّ الاتيان بالمندوبات والاجتناب عن المكروهات ولو كانت تنزيهية إنما اعتبر فى مفهوم الورع لا التقوى ، فعلى هذا تفسيره للتقوى محلّ مناقشة (وشهرته) أى ويرجح الخبر بشهرة راويه (بها) أى بالأمور المذكورة على خبرَ راويه موصوف بها ، لكنه لم يشتهر بها (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى يرجح لشهرته بالرواية لأن الظنّ فيه أقوى ، وذكر شمس الأئمة أن اعتبار الرواية ليس بمرجح على من لم يقيدها ثم منهم من خصّ الترجيح بالفقه بالمروى بالمعنى . وفى المحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز بين مايجوز وما لايجوز ، فاذا سمع مالايجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدّماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال ، بخلاف العامى . قال ابن برهان وبكون أحدهما أفقه من الآخر بقوّة حفظه ، وزيادة ضبطه ، وشدة اعتنائه : حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث * قيل وبعلمه بالعربية فانه يتحفظ عن مواقع الزلل ، وقيل بالعكس لاعتماد ذلك على معرفته ، والجاهل يخاف فيبالغ بالحفظ وليس بشيء : إذ العدالة تمنع عن الاعتماد وعدم المبالاة (وفى) كون (علوّ السند) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبى صلى الله عليه وسلم مرجحا لكونه أبعد من الخطأ كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية ، وبكونها) أى ويرجح بكون احدى الروايتين (عن حفظه) أى الروى (لا نسخته) فيقدّم خبر المعوّل على حفظه على خبر المعوّل على كتابه ، وفيه أن احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ ليس دون احتمال الزيادة والنقص فى الكتاب المصون تحت يده (وخطه) أى وترجح رواية المعتمد على خطه (مع تذكره) كذلك على رواية المعتمد فى روايته (على مجرد خطه ، وهذا) الترجيح (على قول غيره) أى أبى حنيفة لأنه لاعبرة عنده للخط بلا تذكر فلم يحصل التعارض ، والترجيح فرعه (وبالعلم بأنه) أى راويه (عمل بما رواه على قسيميه) أى على الذى لم يعلم أنه عمل به أولا ، والذى علم أنه لم يعمل به (أو) للعلم بأن راويه (لايروى إلا عن ثقة) على ماراويه ليس كذلك ، وهذا بالنسبة الى المرسلين ، واليه أشار بقوله (على) قول (مجيز المرسل) أى لاعلى قول من لايجيزه إلا بدليل * (والوجه نفيه) أى نفى هذا الترجيح على قول المجيز أيضا (لأن الغرض) أنه (فيه) أى قبول المرسل مطلقا (مايوجبه) أى العلم بأنه لايرسل إلا عن ثقة إما مطلقا وإما عنده (و) يرجح ما يكون راويه (من أكابر الصحابة على) ما كان راويه

من (أصاغرهم ، ويجب لأبي حنيفة تقييده) أي مارجح ماروواه أكابرهم (بما اذا رجح) ماروواه الأكابر (فقها) أي بالنظر الى قواعد الفقه بأن يكون انتسب اليها (اذ قال) أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصاغر في الهدم) أي هدم الزوج الثاني مادون الثلاث من الطلاق وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن في الآثار دون الأكابر في عدم الهدم كما ذهب اليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمر وعليّ رضى الله عنهما ، فقال المصنف فيما سبق والحق وعدم الهدم . وفي فتح القدير القول الأولى ماقاله محمد وباقي الأئمة الثلاثة (فلا يترجح في) باب (الرواية) خبر الأكبر على الأصغر (بعد فقه الأصغر وضبطه الا بذاك) أي برجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أوغيره) من المرجحات (و) يرجح (بأقربيته) أي الراوي عند السماع من النبي صلى الله عليه وسلم (وبه) أي بالقرب عند السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج عن العمرة على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) . أخرج أبو عوانة أنه قال : واني كنت عند ناقة النبي صلى الله عليه وسلم يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج وهم في ذلك تبع لامامهم قال الشافعي أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقته لابتداء الحديث و برواية عائشة لفضل حفظها ، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم * (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أي الترجيح بالقرب (ووجوب تقييده) أي القرب المرجح (ببعد الآخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) في المسموع على البعيد (للقطع بأن لا أثر لبعد شبر) مثلا (لقريبين) بأن يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شبر * (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران من رواية أنس (اذ) روى (عن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين أهلّ بهما) أي بالحج والعمرة ففي المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة : أي تجرّ ماتجترّه من العلف وتخرجه الى الفم وتمضغه ثم تبلعه (وتعارض ماعن ابن عمر في الصحيح) اذ كما عنه في الصحيحين أهلّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا فعنه أيضا فيهما بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهلّ بالعمرة ثم أهلّ بالحج، ولم تعارض الرواية عن أنس ، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى الى غير ذلك من وجوه ترجيحه قرانه على الافراد والتمتع (وبكونه تحمل بالغا) أي ويرجح بكون راوي الحديث تحمله بالغا على ماتحمل صبيا لكونه أضبط وأقرب منه غالبا (وينبغي) أن يعتبر (مثله فيمن تحمل مسلما) فرجح بدونه على خبر من تحمل كافرا (لأنه) أي الكافر (لايحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه) وعدم اهتمامه بشأن الحفظ (و بقدم الاسلام) لزيادة أصالته في الاسلام (وقد يعكس) أي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه ، وذكر السبكي أن الذي ذكره جمهور

الشافعية ، لكن شرط فى المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) يعنى أن كون متأخر الاسلام يدل على أن مارواه شرع آخر ناسخا للأول : وذكر الامام الرازى أن الأولى اذا علمنا أن المتقدم مات قبل إسلام المتأخر ، أو أن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر ، فهنا يحكم بالرجحان ، لأن النادر ملحق بالغالب انتهى . وقال الامام أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم فى أحدهما وجهل فى الآخر ، فان كان المؤرخ فى آخر أيامه ﷺ فهو الناسخ فينسخ قوله ﷺ اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا بصلاة أصحابه قياما وهو قاعد فى مرضه الذى مات فيه ، وان لم يعلم التاريخ فيهما ، واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر ، فقيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها كذا وجدنا فى نسخة الشرح * والظاهر أنه تصحيف ، والصواب وان لم يعلم كون المؤرخ فى آخر أيامه بدل وان لم يعلم التاريخ فيهما لئلا يلزم التكرار ، وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح ، فان كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر الا بدليل (ككونه مدنيا) أى كما يترجح الخبر المدنى على الخبر المكى لتأخيره عنه * ثم المصطلح عليه أن المكى ماورد قبل الهجرة فى مكة وغيرها ، والمدنى ماورد بعدها فى المدينة أو مكة أو غيرهما (وشهرة النسب) أى ويرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه ، لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر (ولا يخفى مافيه ، وصريح السماع) أى ويرجح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعته يقول كذا (على محتمله) أى على الآخر الراوى بلفظ يحتمل السماع وغيره (كقال ، وصريح الوصل) أى ويرجح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كل من رواته تحمله عمن رواه كحدثنا وأخبرنا ، أوسمعت أو نحو ذلك (على العنعنة) أى على الذى رواه كل رواته أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال على ماذكر (ويجب عدمه) أى عدم الترجيح بتصريح الوصل على العنعنة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية (ومالم تنكر روايته) أى ويرجح أحد المتعارضين الذى لم ينكر على راويه روايته على الذى أنكر على راويه روايته ، والمعتبر إنكار الثقات (وبدوام عقله) أى يرجح أحد المتعارضين بسلامة عقل راويه على الذى اختل عقل راويه فى وقت من الأوقات * (والوجه فيما) أى الحديث الذى (علم أنه) رواه راويه الذى اختل عقله (قبل زواله) أى عقله (نفيه) أى الترجيح بهذا العارض (وذاك) الترجيح بالعارض المذكور (اذا لم يميز) على صيغة المجهول : أى لم يعلم هل رواه فى سلامة عقله أم فى اختلاطه كما شرطه فى المحصول (وصريح التزكية) أى

ويرجح أحدهما بكون راويه مزكى بلفظ صريح فى التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أوالحكم بشهادته فانهما قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية (و) يرجح (ما) أى الخبرالذى حكم (بشهادته) أى بشهادة راويه (عليها) أى على الخبر الذى عمل راويه برأيه لانه يحتاط فى الشهادة أكثر (و) الخبر (المنسوب الى كتاب عرف بالصحة) كالصحيحين يرجح (على) الخبر المنسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة، والذى يرويه: أى صاحب الصحة، بل يروى الصحيح وغيره (فلو أبدى) صاحب الكتاب الذى لم يلتزم فيه الصحة، والذى يروى عنه (سندا) فذلك المروى (اعتبر الأصحية) بينهما طريقا فأيهما أصحّ يرجح (وكون مافى الصحيحين) راجحا (على ماروى برجالهما) بأن يكون رجال مسنده رجالاروى عنهم فيها بأعيانهم (فى غيرهما) أى فى غير الصحيحين يتعلق بروى (أو تحقق) معطوف على روى (فيه) والضمير راجع الى الموصول (شرطهما) أى الصحيحين أى جميع ماشرطا فى صحة الحديث (بعد إمامة المخرّج) كما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره (تحكم) وهو ظاهر (ويجب) الترجيح للمرويّ (بالذكورة) لراويه (فيما يكون خارجا) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (اذ الذكر فيه) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (أقرب) من الأنثى (و) يجب الترجيح له (بالأنوثة) لراويه (فى عمل البيوت) لأنهنّ به أعرف (ورجح) فى فصل (كسوف الهداية حديث سمرة) ابن جندب أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن. وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكشف لهم) أى للرجال لقربهم، لكن حديث ركوعين قد رواه ابن عباس كما فى الصحيحين وعبدالله بن عمرو على مافى صحيح مسلم (وكثرة المزكين) للراوى فى الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتى مافيها (و) يرجح (بفقههم) أى المزكين بأن يكون أحد الحديثين مزكى راويه فقيه (ومداخلتهم للمزكى) أى ويرجح مخالطة قول راويه فى الباطن، لأن صدقه حينئذ أقوى (و) يرجح (بعدم الاختلاف فى رفعه) الى رسول الله ﷺ على معارضه المختلف فى رفعه اليه ووقفه على راويه لزيادة قوّة الظنّ فى صدق الأوّل (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر، وأحمد أهل المدينة. قال الشارح وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقانظر، وكيف والأحق

من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على مالا يوافقه انتهى ، وقد سبق فى الفصل الذى قبل هذا نفى الترجيح بما يصلح دليلا عند الحنفية وأن ترجح مايوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص الى آخره فكأنه نسيه ، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فان الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الاجماع المتقدّم عند تعارض إجماعين ، وفى تعارض تأويلين يقدّم مادليله أرجح الى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه فى رواية (نكاح) النبيّ ﷺ (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبى رافع) الرسالة بينهما فى روايته لتزوّجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما وكسماع القاسم) ابن محمد بن أبى بكر (مشافهة من عائشة) . وفى نسخة مصححة وكالسماع مشافهة فى القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) فخيرها رسول الله ﷺ رواه أحمد ومسلم وغيرهما وصححه الترمذى فانها عمته فلم يكن بينها و بينه حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أى كان زوج بريرة حرّا ، فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ . رواه البخارى وأصحاب السنن وانما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا فى الأصل بالاتفاق فهو يثبت أمرا عارضا على الأصل وهوالحرّية ، والقاسم يصغى لذلك ، والمثبت يقدّم على النافى لزيادة العلم فيه ، لكنه أجنبيّ عن عائشة والقاسم محرم لها ، واليه أشار بقوله (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفى (واذا قطع) الأسود (بأنها) أى المخبرة من وراء حجاب (هى) أى عائشة ، كذا فى نسخة الشارح ، وفى نسخة مصححة واذن لاتردّد أنها هى (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح مرجحا ، فيرجح الاثبات لما ذكر (ولو رجح) حديث أبى رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (فى خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فاذا كان) الضبط (صفة النفس) أى نفس أبى رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس ، وبها يغلب ظنّ الصدق (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالاحرام (لايكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوّجنى) رسول الله ﷺ (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (ان صحّ قوىّ) خبر أبى رافع ، فعلم أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه ، وفى قوله ان صحّ إشارة الى أنه ماصحّ عند المصنف . وقال الشارح وقد صحّ ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزوّجنى (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية

العادية (جمعا) بين الحديثين (ومنه) أى تعارض الترجيح (للحنفية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أوالجزء) منها ، وقيده الشارح بالغالب ، وأطلقه المصنف (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (بخارج) أى بسبب أمر خارج عنه ، لأن مابالذات أسبق وجودا ، وأعلى رتبة (كصوم) من رمضان أومن النذر المعين (لم يبيت) أى لم ينو من الليل بل نوى قبل نصف النهار فأدّى (بعضه منوى و بعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم من رمضان واحد لا يتجزأ صحة وفسادا بل إما يفسد الكلّ أو يصح (فتعارض) حينئذ (مفسد الكلّ) وهو عدم النية فى البعض (ومصححه) أى الكلّ وهو وجود النيـة فى البعض (فترجح الأوّل) وهو الافساد للكلّ كما ذهب اليـه الشافعى (بوصف العبادة المقتضيها) أى النيـة صفة للوصف الأوّل (فى الكلّ) أىّ كل الأجزاء فالوصف المذكور بسبب اقتضائه النيـة مع انتفائها يوجب الفساد فى الكلّ لعدم التجزئ ، (و) يرجح (الثانى) وهوالصحة للكلّ (بكثرة الأجزاء المتصفة) بالنية . وفى بعض النسخ المتصلة بدون المتصفة (وهو) أى هذا الترجيح (بالذاتى) لأن الكثرة ثابتة الأجزاء فى حدّ ذاتها وان كان اتصافها واتصالها بالنسبةباعتبارأمر خارج عن الذات : أى النية بخلاف وصف العبادة فانه ثابت للفعل باعتبار قصد القربة المنفصل عن الذات (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها ، وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يجيزوهما الاميبتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى كون تلك الامساكات الواقعة فى أجزاء اليوم المذكور متوقف حكمها من حيث البطلان والصحة الى أن يظهر لحوق النيـة بالأكثر فيصح أولا فيبطل (لما فيه) أى فى الوقت من الشروع قبل النية (وذلك) التوقف على ماذكر انمايتحقق (فى الوجوب) أى وجوب الصوم (فى) اليوم (المعين) لأداء ذلك الصوم (بخلاف نحو) صوم (الكفارة) اذ (لم يتعين يومها للواجب) فلم يعتبر من لم يبيت النية قبل النية شارعا حتى يتوقف حكم تلك الامساكات على ماذكر فى حق صوم الكفارة (فالمشروع الوقت) أى فيعتبر شارعا فى مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يبيت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تصير واجبة بنية واجب ، بل يتعين أحـد الأمرين النفل أوالفطر ، ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى مايفسد اعتباره شرعا أشار اليـه بقوله (وهو) أى النفل (الأصل) فى الاعتبار (اذ كان النبى ﷺ ينويه من النهار) كما فى صحيح مسلم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على أنه) ﷺ (صائم) فى (كل اليوم) فى الهداية وعندنا يصير صائما من أوّل النهار لأنه عبادة قهر النفس ، وهو انما

يتحقق بامساك مقدّر فيعتبر قران النية بأكثره .

مسـ‍ـــــئلة

قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لاترجيح بكثرة الأدلة والرواة مالم يبلغ) المروىّ بكثرة (الشهرة) فعلم التواتر بطريق أولى (والأكثر) من العلماء قولهم (خلافه) أى خلاف قولهما فيترجح بكثرة الأدلة والرواة ان لم يبلغ * (لهما تقوّى الشيء) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا بمستقلّ) بالتأثير، وكل من الأدلة والرواة مستقلّ بايجاب الحكم فلا يعتبر مرجحا لموافقه (بل يعارض) الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل من الجانب الآخر (كالأول) أى كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها اذ ليست معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (و يسقط الكل) عند عدم المرجح (كالشهادة) من حيث انه لايرجح لاحدى الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها بزيادة لأحداهما فى العدد على الأخرى، وحكى غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا . قال الشارح : وقد ينظر فى ماقدّمنا من أن مالكا والشافعى فى قول لهما يريان ذلك انتهى ان رجعنا الى هذا القول لايصير بالاجماع (ولدلالة اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصوبة ابن عم هو أخ لأمّ) بأن تزوّج عمّ انسان من أبويه أولأب أمه فولدت له ابنا (على ابن عمّ ليس به) أى بأخ لأمّ فى الارث منه (ليحرم) ابن العمّ الذى ليس بأخ لأمّ مع ابن العمّ الذى هو أخ لأمّ (بل يستحقّ) ابن العم الذى هو أخ لأمّ (بكلّ) من السببين : بكونه ابن عمّ، وكونه أخا لأمّ (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحق السدس بكونه أخا لأمّ من حيث كونه صاحب فرض ونصف الباقى بكونه عصبة اذا لم يترك وارثا سواهما، أما ابن مسعود فذهب الى أنه يحجب ابن العم الذى ليس بأخ لأم . وأخرج ابن أبى شيبة عن النخعى أنه قضى عمر وعلىّ وزيد رضى الله عنهم كقول الجمهور، وقضى عبدالله أن المال له دون ابن عمه (و) لدلالة اجماع (للكلّ) على عدم الترجيح (فيه) أى فى ابن عمّ حال كونه (زوجا) على ابن عمّ ليس بزوج فيكون له النصف بالزوجية والباقى بينهما بالسوية فلو رجح بكثرة الدليل لرجح بكثرة دليل الارث، وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بها هيئة اجتماعية لاجزائها (والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح بها على مالبس كذلك (لحصول زيادة القوّة لواحد) فيه قوّة زائدة وهى الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى لثبوت الترجيح بالكثرة لهاهيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أى أبو حنيفة وأبو يوسف أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول)

أى بشهادة أصلين أوأصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذى ليس كذلك (فى) باب تعارض (القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بكون ذلك الوصف علة (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لابالمجموع فانه لايرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه (وأجابوا) أى الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية بأن الحكم فى الشهادة منوط بأمر واحد وهو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء، لأن المؤثر هو تلك الهيئة فقط، بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد، فان كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته، كذا ذكره الشارح، وفيه أن الهيئة الاجتماعية باعتبار أفرادها وماصدقاتها متقاربة، اذالهيئة الحاصلة من اثنين ليست كالهيئة الحاصلة من عشرين شاهدا فلا تأثير لاناطة الحكم بها (وبأن الكثرة تزيد الظنّ بالحكم قوّة) فانه يحصل بكلّ واحد ظنّ، ولاشك أن الظنين فصاعدا أقوى من ظنّ واحد، وهكذا، والعمل بالأقوى واجب (فيترجح، ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أى هذا القدر من زيادة قوّة الظنّ، وقد يقال مقتضى القياس اعتباره، وقد ورد السمع على عدم اعتباره فى الشهادة وخلاف القياس يقتصر على مورد النصّ على أن عدم اعتباره فى الشهادة لايستلزم عدم اعتباره فى الرواية لجواز أن يكون بينهما فرق وأنه يخفى علينا (بخلاف بلوغه) أى الخبر (الشهرة) حيث يترجح به على معارضه، فان للهيئة الاجتماعية تأثيرا فى القوّة لمنعها احتمال الكذب وقبل البلوغ كل واحد يجوز كذبه كذا قيل (وقد يقال) من قبل الأكثر (ان لم تفده كثرة الرواة قوّة الدلالة) على الصدق (فتجويز كونه) أى كون ماروواته أقلّ صادرا (بحضرة) جمع (كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له وهو الذى رواته كثير بأن لم يكن صادرا بحضرة كثير (أو) تجويز كونهما (متساويين) فى عدد الحاضرين عند صدورهما بأن يساوى من حضر سماع هذا الخبر فى العدد من حضر سماع هذا الخبر (واتفق نقل كثير) للخبر الذى رواته كثير مع كون سامعيه مساوين لسامعى الآخر أو أقلّ منه (دونه) أى دون الخبر الذى رواته أقلّ وحاضروه أكثر ويساوون (بل جاز الأكثر) أى كون رواية الأكثر (بحضرة الأقلّ) أى بسبب حضور الأقل بأن لاتكون رواية بعضهم عن السماع بغير واسطة الأقل، وفسر الشارح الأكثر بما رواته أكثر فان لم يؤوّل بما قلنا لزم التكرار لكونه عين الاحتمال الأوّل ثم قوله فتجويز مبتدأخبره (لاينفى قوّة الثبوت) لماروواته أكثر، يعنى ان لم تفد كثرة الرواة قوّة الظنّ فى مرويهم على ماذهب اليه الجمهور فتجويز الخصم ماذكر من الاحتمالات النافية للترجيح للكثرة لاينفى قوّة ثبوت مرويهم (لأنه) أى التجويز المذكور (معارض بضده) وهو أن

يكون الخبر الذى رواته أكثر صادرا بحضرة جمع كثير دون معارضه (فيسقطان) أى التجويزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوّة الثبوت) والتذكير باعتبار كونه رجحانا ، هذا وليت شعرى بأن التجويز المذكور على تقدير كونه معارضا بالضدّ هل يفيد عدم افادة كثرة الرواة قوّة للدلالة ، كيف ومدار ظنّ المجتهد بصدق الخبر نقل الخبر و بلوغه اليه ، وأما كون الحاضرين صدوره بكثرة أو قلة فى نفس الأمر من غير أن يجروا فيه قسما لا يظهر لنا تأثيره والله أعلم .
(بخلاف ثبوت جهتى العصوبة ومامعها) من الأخوة لأمّ أوالزوجية فالمضاف اليه مجموع الأمرين والاضافة بيانية (عن الشارع) متعلق بثبوتهما (فانهما) أى الجهتين (سواء) ظاهر العبارة التسوية بين جهة العصوبة وجهة كونه صاحب فرض ، وليس المراد هذا ، بل المراد التسوية بين كونه عصبة وصاحب فرض ، ومعنى التسوية الكائن عن الشارع عدم اعتباره مزية للثانى على الأوّل ، ولما احتجينا بتسوية الشارع بينهما مع اجتماع السببين للارث فى الثانى دون الأوّل واجتماع السببين بمنزلة كثرة الأدلة فى جانب أحد المتعارضين ، أجاب من قبل الأكثر بأن ذلك بالتنصيص من قبل الشارع ولا مجال للقياس فى مقابلة النصّ ، ولا يخفى أنه يفهم من كلام المصنف ميله الى جانب الأكثر ، وللشارح ههنا كلام طويل يفهم منه عدم استنباطه مراد المصنف على الوجه الذى حرّرناه .

فصل

(يلحق السمعين) الكتاب والسنة (البيان) وهو (الاظهار لغة) قال تعالى ـ ثم ان علينا بيانه ـ أى اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاحا إظهار المراد) من لفظ متلوّ ومرادف له (بسمعى) متلوّ أومروىّ (غيرما) أى اللفظ الذى أدّى المراد (به) ابتداء فخرجت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، فعلى هذا هو فعل المبين . (ويقال) ان البيان أيضا (لظهوره) أى المراد الذى هو أثر الدليل ، يقال بان الأمر والهلال إذا ظهر وانكشف ، ونسبه شمس الأئمة الى بعض أصحابنا واختاره أصحاب الشافعى كذا ذكره الشارح (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أى بما لحقه البيان . قال الشارح : فعلى هذا كل مقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان (و) يجب (على) مذهب (الحنفية زيادة أو) إظهار (انتهائه) أى المراد من المتلوّ أو المروىّ (أو رفع احتمال لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه فى قوله تعالى ـ ولا طائر يطير بجناحيه ـ فانه يفيد نفى التجوّز بالطائر عن سريع الحركة فى السير كالبريد ، والتأكيد فى قوله

تعالى ــ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ــ فانه يفيد نفى احتمال التخصيص (لانهم) أى الحنفية سوى القاضى أبى زيد (قسموه) أى البيان (الى خمسة) من الأقسام ، وهو الى أربعة : (بيان تبديل سيأتى) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهو الذى أسقطه أبو زيد ووافقه شمس الأئمة الا أنه أثبت بدله قسما آخر كما سيأتى (و) بيان (تقرير وهو التأكيد) يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين ، ثم ان بيان التقرير قسم من البيان المطلق (وقسم الشيء من ما صدقاته) ولا يظهر صدق المقسم عليه ، إذ إظهار المراد بسمعى غير مابه فرع عدم ظهوره من المبين قبل هذا البيان والمراد ظاهر منه قبله (وتحصيل الحاصل منتف) فلا يمكن بعد ظهور المراد إظهاره (فلزم ذلك) أى زيادة أو رفع احتمال عنه ليعلم صدق تعريفه البيان عليه ، ولا يبعد أن يقال احتمال خلاف المراد محال بظهوره فلا يظهر ظهورا تاما الا بعد رفع الاحتمال المذكور ، وهذا القسم يجوز كونه مفصولا عن المبين وموصولا به اتفاقا لأنه مقرر للظاهر فلا يفتقر الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) فى بحث التخصيص (الا أن تغيير الشرط من ايجاب المعلق فى الحال) أى من اثباته الحكم المترتب عليه شرعا منجزا (إلى) زمان (وجوده) أى الشرط فهو تغيير من وصف التنجيز الى وصف التعليق فيتأخر حكمه الى أن يوجد الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من اثبات الحكم الذى كان فى معرض الثبوت للمستثنى قبل الاستثناء (إلى عدمه) أى الحكم المذكور فهو صارف لأول الكلام عن ظاهره إلى خلافه (وبه) أى بسبب كون تغيير الاستثناء الى عدم (فرقوا) أى الحنفية (بين تعلقه) أى بيان التغيير (بمضمون الجمل المتعقبها) الاضافة لفظية من اضافة الصفة الى مفعولها أى الجمل التى تعقبها بيان التغيير (وعدمه) أى عدم تعلقه بما ذكر أى و بين تعلقه بغير مضمون الجمل المتعاقبة (فى الاستثناء) فانه تعلق بالجملة الأخيرة بخلاف الشرط فانهم فيه لم يفرقوا بين تعلقه بمضمون الجمل المذكورة و بين تعلقه بغيرها ، وذلك بأن تذكر جمل ويذكر بعدها استثناء وأمكن أن يجعل متعلقا بكل واحدة منها وأن يجعل بالأخيرة يعتبر تعلقه بالأخيرة (تقليلا للابطال ما أمكن) أى بقدر الامكان ، يعنى لو اعتبر تعلقه بكل واحد من تلك الجمل لزم عدم الحكم المأخوذ فى جانب المستثنى منه من المستثنى باعتبار كل واحدة منها ، واذا علق بالأخيرة لايلزم إلا إبطال الحكم الذى تضمنته لاالأحكام التى تضمنها ماقبلها (ويمتنع تراخيهما) عن متعلقهما يعنى الشرط والاستثناء ولا يكونا الاموصولين (وتقدم قول ابن عباس فى الاستثناء) بجواز تراخيه على خلاف فى مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أى بيان التغيير (تخصيص العام وتقييد المطلق) إذ تبين أن الأول أى العام غير جار على عمومه ، والثانى أى المطلق غير جار

على اطلاقه وهو تغيير النظر الى ماهو المتبادر منه السامعة من العموم والاطلاق (وتقدما) فى بحث العموم والتخصيص (ويجب مثله) أى امتناع التراخى (فى صرف كل ظاهر) لئلا يلزم الايقاع فى خلاف الواقع (وعلى الجواز) لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند، وعليه أيضا تفريع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعى المأمور بتبليغه (الى) وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) أى أشد جوازا إذ لايلزم فى تبليغه شيء مما يلزم فى تأخير بيان مخصوص العام إذ لاتكليف قبل التبليغ ولم يؤمر بالتبليغ إلا عند أوانه فاذا جاز التأخير مع وجود التكليف فمع عدمه أولى كذا ذكره الشارح (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام (وهو) أى المنع لتأخيره (المختار للحنفية) من مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تبعه من المتأخرين يجوز تأخيره ﷺ تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (إذ لايلزم) فيه (ماتقدم) وهو الايقاع فى خلاف الواقع ومطاوبية الجهل المركب، وقيل لايجوز لقوله تعالى ـ يأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك ـ لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به (وكون أمر التبليغ فوريا ممنوع) والعقل لا يستقل بمعرفة الأحكام، ولوسلم فليكن لتقوية العقل بالنقل (ولعله) أى التبليغ (وجب لمصلحة) لم تفت بتأخيره (وأيضا ظاهره) أى ماأنزل إليك من ربك (للقرآن) لأنه السابق إلى الفهم من لفظ المنزل. وقال البيضاوى: وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ماأنزل ولعل المراد تبليغ مايتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الأسرار الالهية مايحرم افشاؤه

مسـألة

(والأكثر) منهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه: أى السمعى الذى يصرف الظاهر عن ظاهره يجب أن يكون له زيادة قوة (والحنفية تجوز المساواة) بينهما فى القوة (ودفع) تجويزهم ذلك (بعدم أولوية المبين منهما) أى المتساويين، يعنى أنهما سمعيان متساويان فى القوة متعارضان بحسب الظاهر وليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فكيف يقدم أحدهما وهو المبين على الآخر ويصرفه عن ظاهره (بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أى الراجح على المرجوح (فى المعارضة، ويدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (فى الثبوت) أى ثبوت المتن (لاالدلالة) وعدم أولوية المبين انما هو على تقدير المساواة فى الدلالة، وأما إذا كانا متساويين فى الثبوت لا فى الدلالة بأن يكون

أحدهما نصا والآخر ظاهرا فالنص يصلح لأن يكون مبينا للظاهر (ومعلوم أن الأوّل) من السمعيين (مبين) على صيغة المفعول ، وهذا دفع لما يقال من أنهما اذا كانا متساويين لا يتعين المبين عن المبين وأما قول أبي الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل لانه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح كذلك لايجوز إلغاء أحد المتساويين بالآخر ، فان قيل يجوز إلغاء أحد المتساويين في الثبوت بالآخر المرجوح فيه فليتأمل . (و) بيان (تفسير ، وهو بيان المجمل) باصطلاح الشافعية ، وهو مافيه خفاء فيعمّ باصطلاح الحنفية الخفيّ والمشترك والمجمل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثبوتا (إذ لا تعارض بين المجمل والبيان ليترجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح (و) يجوز (تراخيه) أي بيان المجمل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) لا وقت تعليقه موسعا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية ، واختاره الامام الرازي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الحنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) و بعض الشافعية كأبي اسحاق المروزي والقاضي أبي حامد (منعه) أي منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسفرايني ذكر أن الأشعري نزل ضيفا على الصيرفي فناظره في هذا فرجع الى الجواز * ، لنا لامانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآيتي الصلاة والزكاة) أي أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الأفعال) للصلاة كما في الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب الصديق رضي الله عنه في صحيح البخاري وكتاب عمر رضي الله عنه في كتاب أبي داود وغيره (أما) تراخي بيان المجمل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوّز تكليف مالا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أي تراخيه عن وقتها (غير واقع) ومن لا يجوّزه لايجوّز هذا لأن التكليف بما لا يعلمه المكلف تكليف بما لا يطاق ، ثم علل جوازه بالعقل بما يفيد أن يجوّزه من لايجوز تكليف مالا يطاق بقوله (لأنه) أي المجمل (قبل البيان لايوجب شيئا) على المكلف بل انما يجب عليه اعتقاد حقية المراد منه لاغير حتى يلحقه البيان (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب مالم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانعين عنه بأن المقصود ايجاب العمل وهو متوقف على الفهم والفهم لايحصل بدون البيان ، فلو جاز تأخيره أدّى الى تكليف ماليس في الوسع واليه أشار بقوله (وبه) أي بالقول بأنه لايوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أي المانعين له تأخير بيان المجمل (يودّي الى الجهل المخلّ بفعل الواجب في وقته) وجه الاندفاع أن وقت الأداء وقت البيان وقبل البيان لا تكليف بايقاع الفعل بل باعتقاد حقية المراد منه اجمالا

(وقولهم) أى المانعين له أيضا لوجاز تأخير بيان المجمل لكان الخطاب بالمجمل (كالخطاب بالمهمل) فيلزم جواز الخطاب به واللازم باطل ، ثم قولهم مبتدأ خبره (مهمل) اذ فى المجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أومعنى ما ، بخلاف المهمل فانه لامعنى له أصلا * (وماقيل) على مافى أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكلف به الى وقت الحاجة (أولى من) جواز (تأخير بيان المجمل) الى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أى اسماع المكلف المخصص مع وجوده فى نفس الأمر (أسهل من العدم) أى عدم بيان المجمل لانقطاع الاطلاع على الموجود لا المعدوم ، وهذا الزام من الشافعية المجيزين لتأخير بيان المجمل للحنفية القائلين به دون تراخى التخصيص ، ثم ماقيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العامّ غير مجمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على المخصص (فقد يعمل به) أى بعمومه بزعم أنه مراد (وهو) أى والحال أن عمومه (غير مراد) فيقع فى المحذور خصوصا اذا كان الأصل فيه التحريم (بخلاف المجمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) كالعمل بما هو غير مراد (بخلافه) أى تأخير البيان (فى المخصص) فانه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الأولوية) أى كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجمل (بل كلّ من العامّ والمجمل أريد به معين آخر ذكر داله فقبل ذكره) أى داله (هو) أى ذلك المعين (معدوم الافى الارادة) للمتكلم لعلمه بذلك المتعين ، وانما الابهام بالنسبة الى المخاطب . قال الشارح : أى الافى جواز كونه المراد من اللفظ وهو غير موجه كما لايخفى (فهما) أى المجمل والعامّ (فيها) أى فى الارادة سواء .

مسـألة

(ويكون) البيان (بالفعل كالقول) أى ويكون بالقول (الاعند شذوذ * لنا) فى أنه يكون بالفعل (يفهم) من الافهام أوالفهم (أنه) أى الفعل الصالح لأن يكون مرادا من القول هو (المراد بالقول) المجمل (بفعله عقيبه) أى طريق افهامه أنه يفعل عقيب ذلك القول المجمل (فصلح الفعل (بيانا بل هو) الفعل (أدلّ) على تعيين المراد ، ولهذا قال ﷺ (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبرانى وزاد فيه ، فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عاين ذلك ألقى الألواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أى بالفعل (بين) ﷺ (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما تشهد به كتب السنة * (قالوا) أى المانعون لم يبينهما بالفعل (بل بصلوا كما رأيتمونى أصلى ، وخذوا عنى) مناسككم * (أجيب بأنهما) أى القولين المذكورين (دليلا كونه) أى الفعل (بيانا)

لأنه هو البيان لأنه لم يبين المراد لكنه يفيد أن فعله بيان (وهذا) الجواب (ينفى الدليل الأوّل) وهو أن الفعل بوقوعه عقيب المجمل يفهم أنه المراد به (اذ يفيد أن كونه بيانا) انما عرف (بالشرع) لا بكونه وقع عقيبه (وبه) أى بالشرع (كفاية) فى اثبات كون الفعل بيانا (فالأولى أن يقال انه) أى كلا من صلوا وخذوا (لزيادة البيان) إذ البيان حصل لهم بمباشرة تلك الأفعال بحضرتهم ، فقوله صلوا وخذوا لزيادة التوضيح والتأكيد (وقولهم) أى المانعين (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيره) أى البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (ممنوع الأطولية) إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل (و) ممنوع (بطلان اللازم) أى التأخير مع امكان التعجيل (بعده) أى بعد تسليم الأطولية ، وقال الشارح : أى بعد امكان تعجيله ولا معنى له لأن امكان التعجيل قيد اعتبر فى اللازم وهو يلائم مع بطلان التأخير بل يلائم بطلانها ، ومسند هذا المنع أن التعجيل قبل الحاجة أيضا ممكن ولا محذور فى التأخير عند ذلك ، ثم الممنوع انما هو التأخير المفوّت لأداء الواجب (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالحان للبيان (وعلم المتقدّم فهو) أى المتقدّم البيان قولا كان أو فعلا والثانى تأكيد (والا) أى وان لم يعلم المتقدّم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان وهذا اذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) أى الفعل والقول كما روى عن علىّ رضى الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة وطاف طوافين وسعى سعيين وحدّث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواه النسائى باسناد رواته ثقات ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحلّ منهما جميعا » رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) للامام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن البيان هو (القول) لأنه الدال نفسه والفعل لايدلّ الا بأن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وأن يقول هذا الفعل بيان للمجمل أو بأن يذكر المجمل وقت الحاجة لم يفعل مايصلح بيانا له ولا يفعل غيره ولا يبينه بالقول . قال الشارح : وقد أوردت على المصنف ينبغى على ماتقدّم من أن الفعل دلّ من القول أن يقدّم الفعل على القول ، فأجاب بأن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لايحتمل غيره لأنه بهيآته أدلّ على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المبينة للمجمل تشتمل على هيآت غير مرادة من المجمل من وجه آخر والمنظور ههنا هذا الوجه (وقول أبى الحسين) البيان (هو المتقدّم) قولا كان أو فعلا (يستلزم لزوم النسخ) للفعل (بلا ملزم لو كان) المتقدّم (الفعل) فى الشرح العضدى واما اذا اختلفا كأن طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار أن القول هو البيان والفعل ندب

له أو واجب عليه مما اختص به ، ولافرق بين أن يكون القول متقدما أومتأخرا ، وذلك لأن فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من ابطال أحدهما كما سنذكره ، وقال أبوالحسين المتقدم منهما هو البيان أيا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وأنه باطل . بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان ، فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا انتهى ، فان قيل القول المتأخر يوجب النسخ فما معنى قوله بلا ملزم ، قلنا معناه أن النسخ انما لزم بسبب جعل الفعل بيانا ، لأن القول اذن على تقدير كون القول بيانا لايلزم النسخ بل يحمل على أن الفعل ندب لنا وله ﷺ أوواجب مختص به فلا يستلزم النسخ فى حقنا وفى حقه اذ ليس فى القول تنصيص على مشاركة الأمة (ولايتصور فيه) أى فى المجمل (أرجحية دلالته على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من المجمل (بل يمكن) أن يكون دلالة المجمل (على معناه الاجمالى وهو أحد الاحتمالين) أرجح من دلالة المبين على المراد منه (كثلاثة قروء) فانه أقوى دلالة (على ثلاثة أقراء من الطهر أوالحيض ويتعين) المراد من المجمل (بأضعف دلالة على المعين) بالنسبة الى دلالة المجمل على معناه الاجمالى (وسلف للحنفية) فى بحث المجمل (ماتقصر معرفته) أى معرفة المراد منه (على السمع ، فان ورد) سمعى بين المراد منه بيانا (قطعيا شافيا صار) ذلك المجمل بعد لحوق هذا البيان (مفسرا ، أولا) يكون شافيا (فمشكل) ذكر فيما سبق أن ماخفى المراد منه لتعدد معانيه الاستعمالية مع العلم بالاشتراك ولا معين أومع تجويزها مجازية أو بعضها الى التأمل مشكل . ثم ذكر أن مالحقه البيان خرج عن الاجمال بالاتفاق ، وسمى بيانا عند الشافعية ، وعند الحنفية ان كان شافيا بقطعى فمفسر أو بظنى فمؤول أو غير شاف خرج عن الاجمال الى الاشكال ، فظاهر عبارته ههنا أن البيان الذى ليس بقطعى اذا لم يكن شافيا هو المشكل والذى يظهر من هناك بأن الذى ليس بشاف فهومشكل سواء كان قطعيا أوظنيا (أوظنيا فمشكل) معطوف على قطعيا وكان مقتضى الظن أن يقول أوظنيا محله ، ولعله تصحيف من الناسخ فأول (وقبل الاجتهاد فى استعلامه) لجواز الاجتهاد فى مقابلة الظنى دون القطعى (وهو) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على الاصطلاح) فى المراد بالمجمل ، وسبق تفصيله فى موضعه * (وقالوا) أى الحنفية (لااذا بين المجمل القطعى الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أى المجمل لكونه أقوى ، لا الى خبر الواحد مع كونه دالا عليه (فيصير) المعنى الأعم (ثابتا به) أى بالمجمل (فيكون) ذلك المعنى

(قطعيا) بناء على أنه ثابت بقطعى (ومنعه صاحب التحقيق ، اذ لا تظهر ملازمة) بينهما توجب ذلك وقيل لا فرق بين أن يعرف المراد من المشترك بالرأى الذى هو ظنى ، و بين أن يعرف بخبر الواحد (وهو) أى منعه (حق ولو انعقد عليه) أى على أن المراد من المجمل ذلك المعنى الذى بينه الخبر المذكور (إجماع فشىء آخر . والى بيان ضرورة تقدم) فى التقسيم الأول من الفصل وهذا أيضا لم يجعله القاضى أبو زيد من أقسام البيان ، وجعله فخر الاسلام وشمس الأئمة وموافقوهما منها ، والاضافة فيه الى السبب * (وأما بيان التبديل فهو النسخ ، وهو) أى النسخ لغة (الازالة) حقيقة كنسخت الشمس الظل ، والشيب الشباب ، والريح آثار الدار ، يستعمل (مجازا للنقل) أى التحويل للشىء من مكان الى مكان ، أومن حالة الى حالة مع بقائه فى نفسه كنسخت النحل العسل : اذا نقلته من خلية الى خلية لما فى النقل من الازالة عن موضعه الأول (أوقلبه) أى حقيقة للنقل مجاز للازالة ، وهذا قول جماعة منهم القفال ، والأول قول الأكثرين ، ورجحه الامام الرازى (أومشترك) لفظى بينهما ، اذ الأصل فى الاطلاق الحقيقة ، وهذا قول القاضى والغزالى ، أومعنوى ، و به قال ابن المنير ، والقدر المشترك هو الرفع (وتمثيل النقل بنسخت مافى هذا الكتاب) كما ذكر كثير (تساهل) لأنه فعل مثل مافيه فى غيره لا نقل فيه عينه ، ثم قيل هذا نزاع لفظى لايتعلق به غرض علمى * وقيل بل معنوى تظهر فائدته فى جواز النسخ بلا بدل ، وفيه ما فيه . (واصطلاحا رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أوتأبيد (بحكم شرعى) الجار متعلق بتعلق (ابتداء) لايقال ماثبت فى الماضى من التعلق لايتصور بطلانه لتحققه قطعا ، ومافى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل ، فلا رفع ، لأنا نقول المراد بالرفع زوال ظن البقاء فى المستقبل ، ولولا الناسخ لكان فى عقولنا ظن أنه باق فى المستقبل فقد علم أن الذى رفع انما هو التعلق الحادث المتجدد لانفس الحكم (فاندفع) ماقيل من (أن الحكم قديم لايرتفع) لأن كل أزلى أبدى ، ولايتصور رفعه (و) اندفع (بمطلق ما) أى رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو ــ وأتموا الصيام الى الليل ــ . (و) اندفع أيضا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو : صل الظهر ان زالت الشمس ، فان طلب الظهر تنجيزا قد رفع بسبب تعليقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضا رفع تعلقه بالمستثنى فى صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو : اقتلوا المشركين الا أهل الذمة ، اذ ليس شىء من المذكورات نسخا * واعترض الشارح بأن الرفع يقتضى سابقة الثبوت ولم يرفع شىء منها ماسبق ثبوته قبل ذكرها ، فلا يحتاج الى الاحتراز عنها * ولا يخفى عليك أن الاحتراز فى مثل هذا انما هو بحسب مايتبادر الى الذهن دخوله فى جنس التعريف ، فان الرفع كما يطلق

على إزالة ماثبت يطلق على ازالة احتمال وجود شيء بسبب وجود مايقتضيه ظاهرا كما فى الشرط والاستثناء ، فان قوله ﷺ يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمّة لولا الاستثناء ، والحكم المغيا كان ظاهره أن يشمل مابعد الغاية لولاها ، لأن الأصل فى الشيء الثابت الاستمرار ، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ماليس من أفراد المعرّف ، وقيل انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص ، فانه لايصحّ نسخه قبل انتهائه ، ولا يتصوّر بعد انتهائه ، وعن الحكم المقيد بالتأبيد ، كذا ذكره الشارح ولايخفى مافيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعى ما كان رفعا للاباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها ، فانه لا يسمى نسخا اتفاقا ، لايقال خرج منه مانسخ لفظه و بقى حكمه ، لأنه ليس برفع حكم ، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب الى غير ذلك فتأمل (و اندفع (بالأخير) أى ابتداء (ما) أى رفع تعلقه (بالموت والنوم) والجنون ونحوها ، و بانعدام المحلّ كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أى الرفع فى هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لاابتداء بخطاب شرعىّ * وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ » : الحديث . وقد يجاب بأن هذا الحديث مبنى على العارض و إخبار عما رفع لعارض ، والمراد بقوله ابتداء مالا يكون لعارض فتأمل (و يعلم التأخر من الرفع) فى الشرح العضدى بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، وقوله متأخر ليخرج ، نحو : صلّ عندكل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس برفع التوهم ممايقصد فى الحدود انتهى . والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعى لأن رفع تعلق الحكم الشرعى لايمكن بدونه فذكره مستلزم لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم المرفوع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق ، وفسر الشارح التأخر بالتراخى وليس بجيد اذ الرفع لايدل عليه ولايلزمه ، ثم قال وانما فسر التاخر بالتراخى لأن المتأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأوّل انتهى .

وأنت خبير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأوّل لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن ماخصص به لم يكن متعلقه (والسمعى المستقلّ) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أى الدليل (اصطلاحا) كماوقع (فى قول امام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأوّل) فى الشرح العضدى معناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لايعلمه إلا هو ، وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فينقطع الحكم و يبطل دوامه ، وماذلك الا بتوفيقه تعالى اياه ، فاذا قال قولادالا

عليه فذلك هوالنسخ (و)فى قول (الغزالى) وفاقا للقاضى أبى بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأوّل على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) نخرج نحو : لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام الى الليل ، لأنه وان دلّ على ارتفاع الحكم الثابت لكن لاعلى وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه لأنه لواتصل به لكان بيانا لمدّة الحكم كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، كذا ذكره الشارح . (وماقيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم) أى غايته (مع تراخيه عن مورده) أى زمان ورود الحكم الأوّل احترازعن البيان المتصل بالحكم مستقلا كان أو غير مستقلّ ، وهذه التعاريف غير مرضية (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنصّ (دليله) أى النسخ (لاهو) أى النسخ ، وقد يقال : النسخ الحكم بالآية والخبر (وأجيب بالتزامه) أى كون جنسها نفس النسخ (كما أنه) أى جنسها هو (الحكم) وهوخطاب الله المتعلق بفعل المكلف الى آخره . فى الشرح العضدى ، وقد يجاب عنها بأنه قد علم أن الحكم يدوم ماوجد شرط دوامه وليس شرطه الاعدم قول الله تعالى الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول ، وهو النسخ ، فكما أن الحكم ليس الا قوله افعل ، فالنسخ ليس الا ذلك القول (وهذا) أى كون الكلام نفس الحكم (انما يصحّ) حقيقة (فى) الكلام (النفسى والمجعول جنسا) فى التعاريف المذكورة (اللفظ) لتصريحهم به (ولأنه) أى الجنس المذكور (جعل دالا لنا ، والنفسى مدلول) عليه به (وأيضا يدخل قول العدل نسخ) حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصدقها عليه ، وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله ﷺ) وقد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة * (وأجيب بأن المراد) بالدال فى التعاريف (الدال بالذات) أى باعتبار الذات لا بواسطة مايفهم منه (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك ، لاهو) أى الدال بالذات (وخص الغزالىّ بورود استدراك) قوله على وجه الخ) لأن ما قصد به اخراجه وقد عرفته آنفا غير داخل فى الدال على ارتفاع الحكم الثابت الى آخره اذ لم يثبت الصوم بعد الغروب ولم يظهرله فائدة أخرى (وأجيب بأنه) أى القيد المذكور (احتراز عن قول العدل لأنه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لأن الارتفاع) للحكم ليس بقول العدل بل (بقول الشارع قاله هو) أى العدل (أولا) أى أولم يقله (والتراخى لاخراج المقيد بالغاية) ونحوها من المخصصات المتصلة (ولايخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى الخطاب الدال الى آخره ، اذلا يحترز عما ليس بداخل ، وفيه اشارة الى أن المراد الدال بالذات فلايكون داخلا

(فلا يندفع) النقض بقوله العدل (عن) التعريفين (الآخرين) الأوّل والثالث لايجابه حمل الدال على أعمّ مما يكون بالذات (ولو صحّ ذلك) أى رفع الايرادين عنهما (بادّعاء أنه) أى الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالى فدار الأمر بين دخول قول العدل فى صدر التعاريف الثلاثة ويلزمه الاستدراك وبين دخوله وعدم اندفاع البعض بقول العدل عن التعريفين (ويندفع قول) العدل (الراوى) نسخ كذا (عن (الثالث) وهو النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم مع تراخيه عن مورده (أيضا) أى كما يندفع بارادة الدال بالذات (بأنه) أى قوله (ليس بنص فى) المعنى (المتبادر) منه لما فيه من الاحتمال ، ان أراد بالنصّ مايقابل الظاهر فكونه ليس بنصّ فيه على الاطلاق ممنوع ، وان أراد به مايقابل الاجماع والقياس : وهو الكتاب والسنة ، وقول الراوى ليس منهما فقوله فى المتبادر يأبى عنه : اللهم الاأن يكون معناه باعتبار ماهوالمتبادر من لفظ النصّ ، وقد يقال مراده أن الراوى قد يظنّ أن الحكم منسوخا وليس كذلك فى الواقع (وذكرهم) أى الفقهاء (الانتهاء) فى تعريف النسخ (دون الرفع) كما فى الثالث (ان كان لظهور فساده) أى ذلك الرفع (اذلايرتفع القديم لم يفد) ذكر الانتهاء (لأنه) أى الرفع (لازم الانتهاء) لأنه اذا انتهى ارتفع ، على أن القديم كمالا يرتفع لاينتهى ، وان أريد انتهاء تعلقه فكذلك الرفع (وان كان ذكرهم اياه (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) لا لقصد ذلك : يعنى قصدوا تعبيرا آخر فوقع فيه ذكر الانتهاء اتفاقا (فلا بأس) اذلا حجر فى ذلك .

مسـألة

(اجمع أهل الشرائع على جوازه) أى النسخ عقلا (ووقوعه) نسخا (وخالف غير العيسوية من اليهود فى جوازه ففرقة) وهم الشمعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلا ، وفرقة) هم العنانية الى امتناعه (سمعا) أى نصا لاعقلا ، واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهانى المعترفون ببعثه نبيا محمد ﷺ إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب ، لا إلى الأمم كافة (و) خالف (أبو مسلم الأصفهانى) المعتزلى الملقب بالحافظ واسمه محمد ابن بحر ، وقيل ابن عمر ، وقيل هو عمرو بن يحيى وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة مابين تفسير وغيره (فى وقوعه فى شريعة واحدة) وحكى الامام الرازى وأتباعه انكاره نسخ شىء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه ـ لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ـ فلو نسخ بعضه لبطل * وأجاب البيضاوى بأن الضمير لمجموع القرآن ، وهو لاينسخ اتفاقا ، وفى

المحصول معناه لم يتقدمه من الكتب مايبطله ولا يأتى بعده مايبطله * وأجاب آخرون بأنا لانسلم أن النسخ إبطال ، سلمنا أنه إبطال ، لكن نمنع أن هذا الابطال باطل : بل هوحق ـ يمحوالله مايشاء ويثبت ـ . (لنا لايلزم قطعا منه) أى النسخ (محال عقلى ان لم تعتبر المصالح) أى رعاية جلب منفعة أودفع مضرة فى التكاليف (فظاهر) عدم لزومه ، إذ على ذلك التقدير لايقصد منها الا الابتلاء والله تعالى يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد من غير اعتبار مصلحة فى حكمه (وان) اعتبر المصالح فيها (فلاختلافها) أى المصالح (بالأوقات) أى بحسب اختلافها كشرب الدواء نافع فى وقت ضارّ فى آخر (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الأوقات (والأحوال) معطوف على الأوقات أى وباختلاف الأحوال فاختلاف المصالح تارة ينشأ من اختلاف الأوقات ، وأخرى باختلاف أحوال المكلفين ، فاختلاف الأوقات لذلك بدون الأحوال غير ظاهر (فبطل قولهم) أى مانعى جوازه عقلا (النهى يقتضى القبح والوجوب الحسن فلوصح) كون الفعل الواحد منهيا مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ، ووجه البطلان أن المحال اجتماع الحسن والقبح من جهة واحدة ، وعند اختلاف الجهة لامحذور فيه كما إذا كان فى قتل شخص صلاح للعالم فان قتله قبيح بالنظر إلى ذاته حسن بالنسبة إلى صلاح العالم (ولأنه) أى نسخ الحكم (ان) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عدمه) أى عدم ظهورها عند شرع الحكم الأوّل (فبداء) بالمد أى ظهور بعد الخفاء ، وهو محال عليه تعالى لاستلزامه العلم بعد الجهل (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أى مالا يكون لحكمة من الأحكام (العبث) وهو فعل الشيء لالغرض صحيح ، وهو محال على الله سبحانه (وانما يكون) أى يتحقق ماذكروا (لونسخ ماحسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالايمان والكفر) ومحل النزاع ماحسن وقبح لغيره ، ثم هذا كله عند غير الاشاعرة (أما الأشاعرة فيمنعون وجوده) أى وجود كل من الحسن والقبح عقلا ، فالحسن عندهم ماحسنه الشرع والقبيح ماقبحه فالمنسوخ كان حسنا فى وقته والناسخ صار حسنا فى وقته * (وأما الوقوع ففى التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه) أخرج الطبرانى عن ابن مسعود وابن عباس كان لايولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج توءمة هذا للآخر وتوءمة الآخر لهذا ، وقد حرم فى شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقا وهذا هو النسخ (وفى السفر الأوّل) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (انى جعلت كل دابة حية مأكلا لك ولذريتك) وأطلقت ذلك أى أبحت كنبات العشب ماخلا الدّم فلا تأكلوه (ثم حرم منها) أى من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة . (وأما الاستدلال) عليهم

(بتحريم السبت) أى العمل الدنيوى كالاصطياد فيه فى شريعته عليه السلام (بعد اباحته) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أى اليهود (يوم الولادة) وقيل فى ثامن يومها (بعد اباحته فى ملة يعقوب) أوفى شريعة ابراهيم عليه السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر ، واباحة الجمع بين الأختين فى شريعة يعقوب ، و بتحريمه عند اليهود (فيدفع بأن رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا) واباحة هذه الأمور كانت بالأصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وان كان حكما بتحقق كلمته النفسية) وهو مضمون أنه مباح وذلك لأنه قال تعالى ــ ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين ــ أى اللوح المحفوظ وهومافيه كلماته الدالة على كلمته النفسية (وهى) أى كلمته النفسية (الحكم) بمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف (لكن) الحكم (الشرعى أخص منه) أى من الحكم بمعنى الخطاب المذكور ، وقال الشارح أى من الحكم بالاباحة الأصلية (وهو) أى الحكم الشرعى (ماعلق به خطاب) أى خطابه تعالى (فى شريعة) من الشرائع أراد بالحكم ههنا متعلق الحكم بمعنى الخطاب ، وهو كيفية فعل المكلف من وجوب أوحرمة (و بعض الحنفية التزموه) أى رفع الاباحة الأصلية (نسخا لأن الخلق لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مأمورين ولامنهيين (فى وقت) من الأوقات (فلا اباحة ولاتحريم قط الابشرع فمايذكر من حال الأشياء) يعنى كيفية أفعال المكلفين (قبل الشرع) فيقال الأصل فيها الاباحة مثلا (فرض) أى أمر ذكر على سبيل الفرض ، والواقع فى نفس الأمر أن الخلق فى كل وقت مأمورون بأشياء ومنهيون عن أشياء ومخيرون فيما سواهما (وأما) النسخ (فى شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أى فمثاله وجوب الاستقبال الى الكعبة شرفها الله تعالى بقوله ــ فول وجهك شطر المسجد الحرام ــ الآية بعد أن كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى ــ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين ــ . فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ماأحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس ، وسيأتى ذكر الناسخ فى مسئلة السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه (لاينكره الامكابر أوجاهل بالوقائع) . قال (المانعون سمعا لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله) أى قول موسى أو قوله تعالى على زعمهم (هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض * أجيب بمنع أنه) أى هذا القول (قاله) بل هو مختلف فيه فضلا عن كونه متواترا ، وكونه فى التوراة الآن لاينفع لوقوع التغيير والتبديل فيها . قيل ان

أوّل من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به رسالة نبينا محمد ﷺ (والا) لو قاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لحرصهم على معارضته (وشهرته) أى ولقضت شهرة الحجاج لو وقع لتوفر الدواعى على نقلها، ثم يمنع كونه متواترا مع كونه فى التوراة (لانه لاتواتر فى نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل عن احراق بختنصر) فى القاموس بختنصر بالتشديد أصله بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم، وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه. حرب القدس (أسفارها) فى القاموس السفر الكتاب الكبير أوجزء من أجزاء التوراة (و) أنه (لم يبق من يحفظها، وذكر أحبارهم أن عزيرا ألهمها فكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التلميذ، و بقول الواحد لايثبت التواتر و بعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص (ولذلك لم تزل نسخها الثلاث) التى بيد العنانية والتى بيد السامرية والتى بيد النصارى (مختلفة فى أعمار الدنيا) ففى نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على مافى نسخة العنانية وفى التى بيد النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح و بخروج العربى صاحب الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما. قال الشارح كذا ذكر غير واحد من مشايخنا. وفى تتمة المختصر فى أخبار البشر نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهى التى بأيدى اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكلتاهما فاسدة لانباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام الى الطوفان ألف سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة سنة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه الى آدم، ومن عمر آدم فوق مائتى سنة وهو باطل باتفاق، ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفى سنة وخمسمائة وستا وخمسين سنة، و بين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتى سنة واثنتين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانية وخمسين سنة، وهذا باطل بالاتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد نوح، وأمة صالح نجت بعد أمة هود، وابراهيم وأمته بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد ـ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ـ وقوله تعالى فيما يعظ به صالح قومه، وهم ثمود ـ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ـ. والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين، وهى توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقريب ثلثمائة سنة للطليموس اليونانى بعد الاسكندر. قال الشارح، وان كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها، وقال الطوفى فيها نصوص كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة. (قالوا) أى مانعو جواز النسخ سمعا وعقلا الحكم (الأوّل اما مقيد بغاية) أى

بوقت محدود معين (فالمستقبل) أي فالحكم الذي ورد بخلاف الأول (بعده ليس نسخا) للأول (إذ ليس رفعا) له قطعا لأنه انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأبيد فلارفع) يتصور فيه (للتناقض)، على تقدير الرفع لأنه يلزم منه الاخبار بتأبيد الحكم و بنفيه. فان قلت التناقض فى الأخبار والحكمين سيان. قلت لكنهما يستلزمان اخبارين لأن لازم افعل كذا كونه مطلوب الفعل للشارع، ولازم الفعل كونه مطلوب الترك له (ولتأديته) أي جواز نسخه (الى تعذر الاخبار به) بالتأبيد على وجه يوجب العلم بالتأبيد فى زمانه صلى الله عليه وسلم إذ مامن عبارة تذكر إلاوتقبل النسخ واللازم باطل اتفاقا لأنه غير متعذر اجماعا (و) الى (نفي الوثوق) بتأبيد حكم ما (فلا يجزم به) أي بالتأبيد (في نحو الصلاة) أي فى فرضيتها وفرضية الصلاة الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أي ولايجزم بتأبيدها أيضا لجواز نسخها (الجواب ان عني بالتأبيد اطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأبيد (فلا يمتنع) جواز نسخه (إذ لادلالة لفظية عليه) أي التأبيد المستلزم امتناع جواز نسخه إذ اللفظ ساكت عن التأبيد وليس بلا م لاطلاقه نسبته الى الاستمرار وعدمه على السوية، وانما قال لادلالة لفظية لأن الأصل فى الشيء الثابت البقاء فمن هذا الوجه يفهم التأبيد (بل) يقال على سبيل الجزم من غير تردد (انه) أي النسخ (مشروع) فيما شأنه هذا (أو) عنى بالتأبيد (صريحه) أي التأبيد (فكذلك) أي لامتناع نسخه (ان جعل) التأبيد (قيدا للفعل الواجب لاوجوبه)، قال الشارح إذ لاتناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كصوم رمضان أبدا فان التأبيد قيد للصوم الذي هوالفعل الواجب، لالايجابه على المكلف لأن الفعل مما يعمل بمادته لابهيئته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لابالمادة فقوله لاتناقض الى آخره صحيح فتجويز العقل أن تدوم الأفعال ولايدوم وجوبها والتناقض انما يكون عند اتحاد مورد النفي والايجاب. وأماقوله فان التأبيد الى آخره فأصله فى التلويح حيث قال لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بزمان وأن لايوجد التكليف فى ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كأن يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلايوجد التكليف به. وتحقيقه أن قوله صم أبدا يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الأبد واجب فى الجملة من غير تقييد الوجوب بالاستمرار الى الأبد انتهى. أقول ومع هذا التحقيق البالغ ماانقطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم حقيقته طلب الصوم الطلب، مدلول الهيئة والصوم مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته بالنظر إلى النسبة الملحوظة فى ذلك الفعل والنسبة ههنا طلبية والظرف ليس مظروفه حدوث

ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة ، وانما هو مظروف النسبة الايقاعية التى قصد الطالب صدورها عن المطلوب فيه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الايجاب صوما مستمرّا فما معنى عدم تقييد الايجاب بالتأبيد ، نعم يصحّ أن يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطلب ، ولا يلزم منه التناقض غير أن مانع جواز النسخ يقول : لايليق بجانب الحق سبحانه ، أن يطلب الاستمرار ثم يرجع ، وله أن يقول طلبه الاستمرار يدلّ على أنه مقتضى الحكمة والنسخ يدلّ على أنه ليس مقتضى الحكمة ، وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأبيد قيدا للحكم الأوّل * وأما قول الشارح العامل هو مادّة الفعل لاصورته فلا طائل تحته كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد (وان لزم) كون صريح التأبيد (قيدا له) أى للحكم (فمختلف) فى جواز نسخه ، فمنهم من أجازه أيضا ، ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه (ولا يفيد) هذا الترديد عدم جواز النسخ (لجوازه) أى النسخ (بما تقدّم) من الدالّ على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة ، وفى نسخة الشارح ههنا زيادة وهى قوله (وتسليم كون الحكم المقيد) بالتأبيد (صريحا لايجوز نسخه لايفيدهم) أى مانعى جواز النسخ (النفى الكلى) لجوازه (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأبيد أقلّ من القليل) انتهى * (قالوا) أى مانعو جوازه سمعا وعقلا (أيضا : لو رفع) تعلق الحكم (فاما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل امتثالا (فلا ارتفاع ، أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أو) يكون (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه لاستحالة رفع ماوجد وانقضى ، لأن ارتفاع المعدوم محال كما يستحيل كونه مرتفعا وكونه متحققا (ولأنه تعالى إما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لانسخ ، والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال ، لأنه جهل (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أى الحكم المنسوخ (فى علمه مؤقت فينتهى) الحكم (عنده) أى عند ذلك الوقت (والقول الذى ينفيه) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) لحكم ثابت فلا يكون نسخا * (والجواب عن الأوّل أنه) أى قولكم لو رفع ، فاما الى آخره (ترديد فى الفعل) الذى تعلق به الحكم (لا) فى (الحكم) الذى هو محلّ النزاع ، اذ النسخ ارتفاع الحكم لاالفعل و بطلان ارتفاع الفعل لايستلزم بطلان ارتفاع الحكم (ولو أجرى) الترديد (فيه) أى فى الحكم * (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أى الحكم ، يعنى كان تعلقه بفعل المكلف مستمرا الى زمان الناسخ وعنده انقطع وارتفع ما كان بحيث لايرتفع لولا الناسخ (كما قدّمناه فى التعريف ونختار علمه) أى أنه تعالى علم استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا و يتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه

بارتفاعه بالنسخ لايمنعه بل يثبته ويحققه (فكيف ينافيه) .

مسـئلة

(الاتفاق على جواز النسخ) للحكم (بعد التمكن) من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به (بمضى مايسع) الفعل (من الوقت المعين له) أى للفعل (شرعا الا ماعن الكرخى) من أنه لايجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت مايسع الفعل أولا ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى مافيه : من أنه لايتصوّر تحقق حقيقته من غير أن يمضى مايسعه الوقت : اللهمّ الا أن يقال مراده أنه ان لم تتحقق حقيقته لايجوز سواء الى آخره * (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى قبل التمكن من الفعل (بكونه) أى بوقوعه (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخوله (قبل) مضىّ (مايسع) الفعل منه سواء (شرع) فى الفعل (أولا كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع) فى صومه (قبل التمام) لصيامه (فالجمهور من الحنفية وغيرهم) كالشافعية والأشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) لحقيقته (وجهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكرخى) والجصاص والماتريدى والدبوسى (والصيرفى لا) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد * (لنا لامانع عقلىّ ولا شرعىّ) من ذلك (فجاز) جوازا عقليا شرعيا (و) أما الوقوع فقد (نسخ) الشارع (خمسين) من الصلوات فى اليوم والليلة بفرض الخمس ، ويحتمل أن يكون نسخ على صيغة المصدر مضافا الى خمسين معطوفا على لامانع ، والمراد من نسخ الخمسين نسخ مازاد على الخمس وهو خمس وأربعون كما يدل عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة ، ومن ذهب الى نسخ مجموع الخمسين لم يجعل هذه الخمسة جزءا منها (فى) ليلة (الاسراء ، وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخمسين بعد وجوبها ، وكذا إنكارجهورهم المعراج (مردود بصحة النقل) كذافى الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة وضلالة . وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر * ثم هذا يقتضى جواز النسخ ، بل وقوعه قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن المتمكن منه فرع العلم بوجوب الخمسين ، والأمة لم يعلموها ، كذا قيل ، وهو مدفوع بأنه ﷺ من المكلفين وقد علم ذلك وهو الأصل ، والأمّة تبع له * (وقولهم) أى المانعين (لافائدة) فى التكليف بالفعل ، لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام العملية (منتف بأنها) أى الفائدة فى التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتهيأت أسبابه (ووجوب

الاعتقاد) لحقيته ، ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود ، وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل كما دلّ عليه مافى صحيح البخارى وغيره من قوله ﷺ «من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة» : الى غير ذلك ، وأعظم الطاعات وهو الايمان من أعمال القلب الذى هو رئيس الأعضاء (وأما الحاقه) أى النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (للموت) قبل التمكن من فعل ما كلف به ، فكما أن ذلك لايعدّ تناقضا : فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل * (وماقيل كل رفع قبل الفعل) إشارة إلى مافى الشرح العضدى من ردّ المعتزلة والصير فى حيث منعوا جواز النسخ قبل وقت الفعل : من أن كل ما نسخ قبل وقت الفعل ، وقد اعترفتم بثبوت الفعل فيلزمكم تجويزه قبل الفعل * بيانه أن التكليف بالفعل بعد وقته محال ، لأنه ان فعل أطاع ، وان ترك عصى فلا نسخ ، فكذلك فى وقت فعله ، لأنه فعل وأطاع به فلا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها (فليسا بشىء لتقييد الأوّل) أى الرفع بالموت (عقلا) أى بالعقل ، اذ العقل قاض بأن طلب الفعل من المكلف مقيد بشرط الحياة : فكأنه قال افعل فى وقت كذا ان تمت فى ذلك الوقت ، واعتبار مثل هذا التقييد فى الثانى بأن يقال المراد ان لم ينسخ بعيد جدّا . وقال الشارح اذ العقل قاض بأن لا تكاليف للميت فلم يوجد الجامع : لأن الرفع بالموت بالعقل لابدليل شرعى ، والكلام انما هو فى الواقع بالدليل الشرعى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالالحاق أن يجعل الرفع بالموت نسخا ، بل قياس النسخ على الرفع بالموت لكون كل منهما رفعا للحكم قبل التمكن ، فلا يضرّ كون أحدهما بالعقل والآخر بدليل شرعىّ ، على أنه لامناسبة بين عبارة المتن و بين شرحه (لاماقيل) يعنى كونه ليس بشىء لما قلنا (من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه) أى تكليفه (إجماع) و إلزام المعتزلة حيث اعترفوا بكونه مكلفا على ماذكره التفتازانى * (والثانى) أن كل رفع قبل وقت الفعل (فى غير) محلّ (النزاع لأنه) أى القائل بالثانى (يريد) بقوله كل نسخ قبل وقت الفعل (وقت المباشرة) كما يدلّ عليه بيانه فى الشرح العضدى على ماسبق أيضا (والنزاع فى وقته) أى الفعل (الذى حدّ له) أى قدّر وعين له شرعا . فى الشرح المذكور مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها أن يقول حجوا هذه السنة ، ثم يقول قبل دخول عرفة : لاتحجوا ، ولا يخفى أنه لو أراد وقته الذى حدّ له لما صحّ قوله كل نسخ قبله ، اذ قد يكون فيه أو بعده * (واستدلّ) للمختار (بقصة ابراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فوجب عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ عصى) بتركه لكن لم يعص إجماعا * (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمر له (بل)

رأى (رؤيا فظنه) أى الوجوب ثابتا كما يدل عليه قوله تعالى - انى أرى فى المنام أنى أذبحك - . (وماتؤمر) أى وقول ولده له افعل ماتؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح * قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى مامضى فى المنام . وقد يجاب عنه بأنه باعتبار الاستمرار والبقاء (مع) لزوم (الاقدام على مايحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (لولاه) أى الوجوب القطعى ، فان مثل هذا الفعل ممتنع شرعا وعادة : ولاسيما من الأنبياء ، على أن منام الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهى وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ، ويجب عليه تعالى تمكين المكلف من فهمها لابدّ فى إقدامه على الذبح من إدراكه لوجوب عقلا ، ومن تحقق شرع كاشف عنه ، ومن تمكنه من فهم ذلك فنسبة الاقدام اليه بمجرّد ظنّ (توريط له) أى ايقاع لابراهيم عليه السلام (فى الجهل) فيمتنع) . فى الشرح العضدى وعلى أصلهم هو توريط لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز انتهى : وهذا يحتمل وجها آخر وهو أن يكون التوريط من الله تعالى بأن مايظهر الى آخره * (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى وجوبه (موسع) . فى الشرح العضدى : واستدلّ بقصة ابراهيم ، وهى أنه أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل ، أما الأول فدليل قوله افعل ماتؤمر وأما الثانى فلأنه لم يفعل ، فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا * واعترض عليه بأنا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصى بالتأخير ثم ينسخ ، الجواب أما أوّلا فلأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ماقالوا بامتناعه وهو المطلوب انتهى (فيه) أى فى قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن حاصل هذا القول تسليم وجوب الذبح ونسخه وعدم لزوم العصيان بالترك مع حضور الوقت لكونه موسعا ، ولا شك أن الوقت الموسع كلّ جزء منه متعلق الوجوب مالم يفعل الواجب ، فالجزء الذى وقع فيه النسخ مما تعلق به الوجوب وعدمه يوجب النسخ ، والمحذور الذى ذكروه على تقدير النسخ قبل التمكن هذا بعينه ، واليه أشار بقوله (لتعلقه) أى الوجوب (بالمستقبل) بالنظر الى ماقبل النسخ من الأجزاء التى مضت من المستقبل ، وانما ذكر تعلقه بالمستقبل لأنه المستلزم للتناقض بخلاف الأجزاء الماضية فانها متعلقة للوجوب فقط (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لامن حيث انه مستقبل بل من حيث انه محلّ للتناقض لما عرفت ، وقال الشارح

لاشتراطهم فى تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا فى وقته وتعلق الوجوب بالمستقبل ينافيه انتهى ، ولا يخفى أنهم لو اشترطوا ذلك لزم احتماع الوجوب وعدمه فى وقت واحد ولزم امتناع النسخ مطلقا بل بامتناعه قبل التمكن وأيضا كون تعلق الوجوب بالمستقبل منافيا بكون المنسوخ واجبا فى وقته لايظهر جهة سواء أريد بوقته وقت النسخ أو الوقت المحدود للمنسوخ ، وذكر المحقق التفتازانى أن مانعية تعلق الوجوب بالمستقبل من النسخ تستفاد من تقرير شبهتهم المذكورة . فى الشرح العضدى لوكان الفعل واجبا فى الوقت الذى عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به فى ذلك غير مأمور به فى ذلك الوقت فلا يكون نفى الوجوب فيه نسخا له انتهى ، ولم يذكر المحقق وجه الاستفادة ولايبعد أن يكون الوجه ماذكرنا (لكن نقل المحققون عنهم) أى المعتزلة (أنه) أى النسخ (بيان مدّة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الا بعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الأصلى) من شرع الأحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لأن الثابت) حينئذ (تفريط المكلف) وتقصيره لان العجز وعدم القدرة (وليس) تفريطه (مانعا) من النسخ لعدم تحقق المقصود الأصلى لان تفريطه الموجب للعقاب يقوم مقامه عمله الموجب للثواب فى المقصودية من الابتلاء (وهذا) التمكن من العمل (متحقق فى الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم قبل وقوع العمل (ودفعه) أى دفع منع المعتزلة لزوم العصيان فى الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل) وهو المانع عندهم على مامرّ لايصدق (فى الموسع انما يصدق فى المضيق) اذ كل جزء من الوقت فيه متعلق وجوب الأداء ومنه المستقبل ، وبالنسخ يصير متعلق عدمه أيضا بخلاف الموسع اذا لم يتعين فيه جزء الأداء لا الجزء الأخير وفيه سعة يمكن اعتبار بعض أجزائه متعلق الوجوب و بعضها متعلق عدمه فلزم المحذور باعتبار تعلق وجوب الأداء فورا ، لا باعتبار أصل الوجوب (والا فقد يثبت الوجوب) أى أصله فى الموسع وغيره بمجرد دخول الوقت (ولذا) أى لوجوبه (لوفعله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) لو فعل (قبل الوجوب مطلقا) أى فى المضيق والموسع لايسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصد الأصلى العمل بالبدن وفى نسخة والجواب (أن ذلك) أى كونه مقصودا أصليا (لايوجب الحصر) بأن لا يكون غيره مقصودا للشارع وقد مرّ بيانه آنفا (ومنعه) أى وجوب الذبح معينا (بأنه) أى وجوبه (لوكان) موسعا (لأخر) ابراهيم عليه السلام الشروع فى المأمور به كما يؤخر (عادة فى مثله) أى ذبح الولد اما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر (منتف) أى غير موجه فهو ملحق بالمعدوم (لأن حاله عليه السلام يقتضى المبادرة) الى الامتثال . قال تعالى ـ انهم

كانوا يسارعون فى الخيرات ـ (وان كان) المأمور به أصعب (ما كان) أى مادخل فى الوجه كيف وهو فى أعلى درجات الخلة (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح و (لكن كلما قطع شيئا (التحم) أى اتصل ماتفرق عقيب القطع فقد فعل ماهو مقدور له من إمرار السكين على الحلق وقطع الأوداج ولذاقيل قد صدقت الرؤيا ـ (دعوى مجردة) عن البينة من حيث النقل (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أونحاس خلقت على حلقه فلم يحصل مطاوع الذبح مع كونه خلاف العادة لم ينقل نقلا يعتدّ به ولوصحّ لنقل واشتهر فى جملة الآيات الظاهرة والمعجزة الباهرة وتصديق الرؤيا قد حصل بالعزم والشروع فى مقدّماته وبذل جهده فى الامتثال . وقد أخرج ابن أبى حاتم بسند رجاله موثقون عن السدّى وهو تابعىّ من رجال مسلم لما أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام اشدد علىّ رباطى لئلا أضطرب واكفف عنى ثيابك لئلا ينضح عليك من دمى وأسرع السكين على حلقى ليكون أهون علىّ قال فأمرّ السكين على حلقه وهو يبكى فضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس ، قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى ـ وتله للجبين ـ فنودى ـ أن ياابراهيم قدصدّقت الرؤيا ـ فاذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول : يابنىّ اليوم وهبت لى ، كذا ذكره الشارح وكأنه لم يثبت عند المصنف (مع أنه) أى الذبح (حينئذ) أى على التقدير الثانى (تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على الذبح ، والمعتزلة لايجوّزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) لايجاب الذبح (أيضا قبل التمكن) منه اذ لو فرض بعده لزم ترك الواجب مع التمكن وهو باطل : يعنى أن قول المانع دلالة قصة ابراهيم عليه السلام على النسخ قبل التمكن أن منع بصفيحة لايصلح سندا للمنع ، لأنه يستلزم النسخ قبل التمكن وهو المطلوب ، لايقال النسخ انما يكون بدليل شرعى ، والمنع بالصفيحة ليس به ، لأنا نقول يدل على ارتفاع وجوب الذبح اذ لايتصوّر أن يكون الذبح مطلوبا حال كونه ممنوعا ، ولما كان الاستدلال بالقصد المذكور غير مرضىّ للحنفية ، أشار اليه بقوله (وللحنفية) فى الجواب عنه (منع النسخ والترك) للمأمور به (للفداء) يعنى لما منعوا النسخ ورد عليهم لزوم العصيان لترك المامور الامتثال فقالوا انما تركه لوجود الفداء لقوله تعالى ـ وفديناه بذبح عظيم ـ (وهو) أى الفداء (مايقوم مقام الشيء فى تلقى المكروه) المتوجه عليه بأن يتلقى ذلك المكروه بدل أن يتلقاه ذلك الشيء فيتحمل عنه ، ومنه فدتك نفسى أى قبلت ماتوجه عليك من المكروه .
نقل الشارح عن المصنف فى بيان هذا أن النسخ رفع الحكم ، والولد ونحوه محل الفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ، ومحل الحكم ليس داخلا فى الحكم فضلا عن محلّ حاله

وانما يتحقق نسخ الحكم برفعه لا بابدال محله يدل على بقاء الحكم، غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك، واليه أشار بقوله (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) اذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وماقيل) رداً لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أى الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وايجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب واثبات وجوب آخر (وهو) أى الثبوت المذكور (منتف) اذ لم يثبت نقلا ولم يلزم من مجرد ابدال المحل على ماعرفت، لا يقال ان لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع اذ الابدال كما جاز أن يكون مع ايجاب آخر جاز أن يكون مع الايجاب الأول بل مالا يؤدى الى النسخ أرجح. وفى التلويح ولو قيل ان الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل: أعنى ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لامحالة، فجوابه أنا لانسلم كونه نسخا، وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع، فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد. قال الشارح وهذا على منوال ماتقدم من أن رفع الاباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا، ثم اذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الايراد المذكور محتاجا الى الجواب فليتأمل. ثم اختلف فى الذبيح. قال الطوفى فالمسلمون على أنه اسماعيل وأهل الكتاب على أنه اسحق، وعن أحمد فيه القولان انتهى. وفى الكشاف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد ابن كعب القرظى وجماعة من التابعين أنه اسماعيل، وعن على بن أبى طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اسحق، وذكر كونه اسحق عن الأكثرين المحب الطبرى، وكونه اسماعيل منهم النووى وصحح القرافى أنه اسحاق، وابن كثير أنه اسمعيل وزاد: ومن قال انه اسحاق فانه تلقاه مما حرفه النقلة من بنى اسرائيل، وذكر الفاكهى انه أثبت البيضاوى أنه الأظهر * (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالنقيضين) الأمر بالفعل والأمر بتركه (فى وقت) واحد وتوارد النفى والاثبات على محل واحد (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ لعدم الرفع * (أجيب باختيار الثانى) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب. وفى نسخة الشارح رفع (ايجابه) أى المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدر له شرعا (لولاه) أى الناسخ * فان قلت المنسوخ هو عين الحكم الأول فما معنى ايجابه الحكم * قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرر سببه المؤقت بوقت قدر له شرعا له تعلقات جزئية باعتبار تكرر سببه وتجدد وقته، فكلما تجدد سبب له وقت يحدث وجوب

جديد ، فالمراد الحكم المذكور فى قوله يوجب حكمه هذا الحادث فانه يسمى حكما وان كان فى الحقيقة تعلقا من تعلقات الكلام النفسى الأزلى على ماحقق فى محله (وهو) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدّر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم : تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه بزعم أنه يستلزم توارد النفى والاثبات على محلّ واحد فى وقت : وذلك لأنكم ظننتم أن الحكم الأوّل يوجب تعلق الوجوب منجزا بالفعل فى وقت النسخ وما علمتم أن مرادنا كونه بحيث يوجبه لولا الناسخ فان كونه فى معرض الايجاب نوع تعلق يرتفع بسبب الناسخ والله أعلم . (فان أجزتموه) أى رفع الناسخ بالمعنى المذكور (ولم تسموه نسخا فلفظية) أى فالمنازعة لفظية (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل * (وأيضا لو صحّ) ماذكرتم من قولكم ان كان واجبا وقت الرفع الى آخره (انتفى النسخ) مطلقا ولو بعد التمكن بل بعد الفعل لجريان الترديد المذكور فى جميع المراتب . (ثم استبعد) نقل هذا الاستدلال (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم فى قصة ابراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسع فانه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع ، لأن حاصل ذلك الجواب تسليم وجوب الذبح ، وتسليم النسخ ، وعدم العصيان بالترك لكون الوجوب موسعا * ولاشك أن الوجوب فى الموسع باق مالم يأت بالفعل فيلزم وقوع النسخ فى وقت تعلق الوجوب (وللتعارض) من عدم تجويزهم النسخ قبل التمكن للزوم اجتماع الأمرين بالنقيضين ، وتجويزهم اياه بعد التمكن لما عرفت ، من أن علة التجويز مشتركة بين الصورتين (يجب نسبة ذلك) الذى ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض حملا لكلام العقلاء على مالا يلزم التناقض ماأمكن .

مسـألة

قال (الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط) الواو بمعنى أو ويحتمل التوزيع لأن لفعل الذى لا يجوز نسخ حكمه كل باعتبار بعض ما صدقاته لا يقبل حسنه السقوط ، وباعتبار بعضها لا يقبل قبحه السقوط أو يقدر السقوط قبل الواو ولايجوز تأخيره بعدها (كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لأنه لا يرتفع شىء منهما لقيام دليله وهو العقل (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهى) أى هذه المسئلة (فرع التحسين والتقبيح) العقليين . قال به الحنفية والمعتزلة ، ولم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم فقالوا

بجواز نسخهما عقلا ، وقد تقدّم الكلام فيه فى فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأبيد الحكم (وعند الحنفية لذلك) أى للنصوصية (على رأى) فى النصّ وهو اللفظ المسوق للمراد الظاهر منه (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو ما ذكر مع قيد آخر وهو أن لا يكون مدلولا وضعيا كالتفرقة بين البيع والربا فى الحلّ والحرمة فى أحلّ الله البيع وحرّم الربا (للتأكيد) فان الأبد هو الاستمرار الدائم فهو وان سيق له لكنه مدلول وضعى (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) فى التقسيم الثانى للدلالة (واختلف فى) حكم (ذى مجرد تأبيد قيدا للحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان (لا الفعل كصوموا أبدا) فان أبدا ههنا ظرف للصوم لا لايجابه عليهم ، لأن الفعل يعمل بمادّته لا بهيئته ، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة ، وفيه مافيه (أو) فى حكم ذى مجرد (تأقيت قبل مضيه) أى مضىّ ذلك الوقت (كحرمته عاما) حال كون حرمته (انشاء فالجهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضى أبى زيد وأبى منصور وفخر الاسلام والسرخسى) والجصاص (يمتنع) نسخه (للزوم الكذب) فى الأوّل لأن الحكم الأوّل يدل على أن الصوم مطلوب دائما والنسخ يدل على خلافه (أو البداء) على الله تعالى فى الثانى لأن النسخ فيه يدل على حدوث (وهو) أى اللزوم المذكور (المانع) من النسخ (فى المتفق) على عدم جواز نسخه كقوله الصوم عليكم واجب مستمر أبدا * (قالوا) أى المجوّزون للنسخ فى الأوّل : ان أبدا (ظاهر فى عموم الأوقات) المستقلة (فجاز تخصيصه) بوقت فيها دون وقت كما يجوز تخصيص عموم سائر الظواهر ، اذ التخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أى التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بأنه) أى التأبيد (مبالغة) أريد به الزمن الطويل مجازا (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (فذلك اللازم) أى فلزوم الكذب هو اللازم لارادة التخصيص فيما نحن فيه (وحاصله) أى هذا الجواب (حينئذ يرجع الى اشتراط المقارنة فى دليل التخصيص) للعامّ المخصوص (وتقدّم) فى بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (فى) نسخ (الأخبار) التى لا يتغير معناها كوجود الصانع ، واليه أشار بقوله (كماض) كقوله ﷺ « الجهاد ماض (الى يوم القيامة فلذا) أى لزوم الكذب (اتفق عليه) أى على عدم جواز النسخ فى الأخبار المذكورة (الحنفية ، والخلاف) انما هو (فى غيره) أى غير نسخ الأخبار المذكورة (مما يتغير معناه ككفر زيد بخلاف حدوث العالم) ونحوه مما لا يتبدّل قطعا

فان الاجماع على أنه لايجوز نسخه * فى الشرح العضدى ان كان مدلول الخبر مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقا وان كان مما يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه ، والمختار أنه مثل مالايتغير مدلوله وعليه الشافعى وأبو هاشم خلافا لبعض المعتزلة انتهى ، ثم لما بين محل الخلاف بقوله فى ذى مجرد الى آخره ، وذكر اختلاف الحنفية فيه ودليل المجوزين للنسخ من الظهور فى عموم الأوقات وجواز التخصيص وجواب المانعين من عدم اقتران المخصص أراد أن يذكر ماهو المرضى عنده فقال (ولازم تراخى المخصص) فى محل اتفق الحنفية على عدم جوازه (من التعريض على الوقوع) أى وقوع المكلف بما تراخى عنه مخصوصه (فى غير المشروع) باتيانه بماسيخرجه المخصص (غيرلازم هنا) أى فيمانحن فيه من محل الخلاف المذكور لأن المخصص انما هو الناسخ وقبل ظهوره يعمل بالحكم الأول اذ المشروع حينئذ (بل غايته) أى غاية مايلزمه عدم الاقتران هنا (اعتقاد أنه) أى الحكم الأول (لايرفع) لما يقتضيه ظاهر التأبيد فى نحو صوموا أبدا والتوقيت فى مثل حرمته عليكم عاما (وهو) أى الاعتقاد المذكور (غير ضائر) واذا علم أن اللازم الذى كان محظور التراخى من جهة منتف فيما نحن فيه (فالوجه) فيه (الجواز) أى جواز النسخ (كصم غدا ثم نسخ قبله) أى الغد (فانه) أى جواز نسخه (اتفاق) وجه الشبه اشتراكهما فى تعلق وجوب الفعل بزمان مستقبل ثم نسخه قبل انقضاء ذلك الزمان (وما قيل) على مافى الشرح العضدى من أنه (لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بذلك الفعل اذ الموصوف بالأبدية انما هو نفس الفعل و بعدمها الايجاب المتعلق بها ، فمحل الاثبات غير محل النفى * وحاصله أن الطالب يطلب فى بعض الأوقات أمرا دائما ثم يطلب فى وقت آخر ترك ذلك الأمر (بعد ماقرر فى) تقرير (النزاع من أنه) أى النزاع مبنى (على) تقدير (جعله) أى التأبيد (قيدا للحكم معناه) أى معنى ماقيل (بالنسخ يظهر خلافه) أى فى كل محل جعل التأبيد قيدا للحكم يظهر بعد النسخ أنه ليس بقيد له بل هو قيد للفعل ، اذ لامنافاة بين النسخ و بينه بخلاف الأول فان النسخ ينافيه ولايخفى مافى هذا التوجيه ، واليه أشار بقوله (والوجه حينئذ) أى حين يقصد الجواب بعدم المنافاة (أن لايجعل النزاع على ذلك التقدير ، بل) يجعل (هوما) أى تصوير (هو ظاهر فى تقييد الحكم) لانص فمانع النسخ ينظر الى ظاهره ، والمجيب يحمله على خلاف الظاهر (والا) أى وان لم يكن تصوير محل النزاع على هذا المنوال (فالجواب) بلا منافاة الخ (على خلاف المفروض) وهو كون التأبيد قيدا للحكم قطعا (وحينئذ) أى وحين كان التأبيد قيدا للفعل

لا الحكم (فقد لايختلف فى الجواز) أى جواز النسخ .

مسـئلة

قال (الجمهور لايجرى) النسخ (فى الاخبار) ماضية كانت أومستقبلة (لأنه) أى النسخ فيها (الكذب) أى يستلزمه * (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا ماضية كانت أومستقبلة وعدا أو وعيدا اذا كان مدلولها مما يتغير ، وعليه الامام الرازى والآمدى لقوله تعالى (يمحوا الله مايشاء ويثبت . ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) . وقد قال تعالى ـ فبدت لهما سوآتهما ـ (وعلى قولهم) أى المجوّزين لنسخ الأخبار (يجب إسقاط) قيد (شرعى من التعريف) إذ لايصدق على نسخ الخبر رفع تعلق مطلق الحكم الشرعى * (والجواب) لمانعى نسخه عن الآيتين أن معنى يمحوا الله مايشاء (ينسخ بما يستصوبه) ويتركه غير منسوخ . قال الشارح والوجه حذف الباء كما فى الكشاف ينسخ مايستصوب نسخه ، ويثبت بدله ما تقتضى حكمته إثباته انتهى . والمصنف لم يذكر المنسوخ ، وذكر ماينسخ به اختصارا مع أنه يفهم ضمنا ، لأن فى استصواب ماينسخ به إشارة إليه ، وهوتوهم أن المصنف أدخل الباء على المنسوخ * وحاصل الجواب أن قوله مايشاء لايحمل على العموم لتندرج تحته الأخبار على أنه لوحمل عليها أبدا لايلزم نسخها لجواز أن لايتعلق بنسخها المشبه (أو) يمحو (من ديوان الحفظة) . قال الشارح ماليس بحسنة ولا بسيئة ، لأنهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل (و) يثبت (غيره) انتهى كأنه حمله على هذا التخصيص قوله تعالى ـ مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ـ . وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك بالنسبة الى البعض لا الى الكل وغيره من الأقوال نحو : يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها ، أو يمحو قرنا ويثبت آخر إلى غير ذلك . وقوله ان لك ألا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق) يعنى مطلق صورة وتقيد حقيقة بشرط عدم المخالفة للأمر (لا) من (النسخ * وأما نسخ ايجاب الاخبار) عن شيء (بالاخبار) أى بايجاب الاخبار (عن نقيضه) فالمأمور به حينئذ أن يخبر المكلف عن شيء ثم عن نقيضه (فمنعه المعتزلة لاستلزامه) أى هذا النسخ (القبيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقبيح (ويجب) أن يعتبر (للحنفية مثله) أى المنع لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقبيح (إلا ان تغير الأوّل إليه) . قال الشارح عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أوّلا إلى الوصف الذى يكلف بالاخبار عنه ثانيا لانتفاء المانع حينئذ انتهى . ولم يبين أن الخبر الأوّل كيف يتغير وصفه الذى به حسن الأمر بالاخبار به الى

الوصف الذي كلف بالاخبار ثانيا ، وهل ينتقل وصف أحد النقيضين الى الآخر * فالوجه أن يقال اذا كان مضمون الخبر مما يتغير و يتبدّل ككفر زيد ، ففي زمان اتصافه بالكفر يحسن أن يؤمر بأن يقول زيد ليس بكافر (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل .

مسـئلة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه (فان أريد) بالبدل بدل مّا (ولو) كان ثبوته (باباحة أصلية فاتفاق) كونه لايجوز بلابدل لأنه تعالى لم يترك عباده هملا في وقت من الأوقات ، وقال الشافعي في الرسالة : وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة انتهى . وقال الصيرفي في شرحها انه ينقل من حظر الى اباحة ومن اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال : ومثل ذلك المناجاة كأن يناجي النبيّ ﷺ بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردّهم الى ما كانوا عليه . قال فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض فتفهمه انتهى . (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ فالحق نفيه) أي نفي هذا السلب الكلي أعني لا نسخ بلا بدل (لأنه) أي السلب المذكور قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد الفطر) في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب كان أصحاب محمد ﷺ اذا كان الرجل صائما لحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأ كل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وفي سنن أبي داود وغيرها عن ابن عباس ، وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب ، والنساء وصاموا الى القابلة ، والمشهور في رواية ابن عبد البر ، أو المقطوع في روايات البراء أن ذلك كان مقيدا بالنوم و يترجح بقوّة سنده (وليس منه) أي من الناسخ لحكم بغير بدل (ناسخ ادّخار لحوم الأضاحي) فوق ثلاث لأنه مقرون ببدل : حيث قال النبي ﷺ « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم » رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هي بدل مفاد بدليل النسخ ، وفي هذا تعريض بابن الحاجب في تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل (وجاز أن لايتعرّض الدليل) الناسخ (لغير الرفع) لتعلق حكم المنسوخ (أو) أريد بقوله بلا بدل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم ثابتا (به) أي بدليل النسخ (فكذلك) أي الحق نفيه (لذلك) أي لكونه بلا موجب الى آخره (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الأصلية) فانها ليست بحكم شرعي على المختار ، و (لكن ليس منه) أي من النسخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم الصدقة)

عند ارادة مناجاة النبي ﷺ (لثبوت الحكم الشرعى) وهو ندبية الصدقة (بالعامّ النادب للصدقة) فى الكتاب والسنة ونسخ حرمة المباشرة من الشق الثالث الثابت فيه بدل المنسوخ بدليل غير دليل النسخ وهو قوله تعالى ــ أحل لكم ــ الآية ، واليه أشار بقوله (بثبوت اباحة المباشرة بباشروهنّ) فى قوله ــ فالآن باشروهنّ ــ وقوله بثبوت متعلق بمقدّر نحو انما قلنا بأن بدل حرمة المباشرة ثبت بغير دليل النسخ ، وكان محله عند قوله كنسخ حرمة المباشرة ليبين به قوله والواقع بخلافه لكن أخره لكونه مثالا للشق الثالث ، ولأنه ذكر فى الشرح العضدى مع نسخ تقديم الصدقة مثالين للنسخ بلا بدل فقصد الاعتراض عليها فيهما تبعا . (قالوا) أى مانعو النسخ بلا بدل قال تعالى (ماننسخ الآية) أى ــ من آية أوننسها نأت بخير منها أومثلها ــ ففى كل نسخ لا بدّ من الاتيان بأحد الأمرين ، ولا يعنى بالبدل الا هذا ، وفى الشرح العضدى : ولا يتصوّر كونه خيرا أو مثلا الا فى بدل * (أجيب بالخيرية لفظا) أى من حيث اللفظ ، وهو لا يقتضى تجديد حكم آخر ، وهذا الجواب مبنىّ (على ارادة نسخ التلاوة لأنه) أى كون المراد هذا هو (الظاهر) وذلك لأن الآية اسم للنظم الخاص ، فالظاهر أن الخيرية باعتبار ما يرجع الى اللفظ (وأما ادّعاء أن منه) أى من الاتيان بخير من حيث الحكم (على) تقدير (التنزل) وتسليم أن الخيرية باعتبار الحكم ، والجار متعلق بالادّعاء ، واسم أنّ قوله (ترك البدل) . فى الشرح العضدى سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها ، لكنه علمّ يقبل التخصيص ، فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل ، سلمناه لكن اذا أتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله تعالى انتهى . فجعل ترك البدل حكما ، فقال المصنف (فليس) أى ليس هذا الجواب فى محل النزاع (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا) وهو المنازع فيه ، واليه أشار بقوله (وصرح أن الخلاف فيه) أى فى الحكم الشرعى ، وقد يقال لم لا يجوز أن يكون هذا سندا آخر . يمنع استلزام الآية مدّعاهم ، وهولزوم حكم آخر شرعى فى كل نسخ . وحاصله أن الخيرية ليس باعتبار النظم بل باعتبار الحكم الشرعى خاصة ، فلا يلزم الخروج من محل النزاع فتأمل (وتجويز التخصيص) لعموم ــ نأت بخيرمنها ــ المشار اليه فى الشرح المذكور على مامرّ آنفا (لا يوجب وقوعه) أى التخصيص ، فاذا لم يثبت الوقوع لا يضر الخصم لأنهم لا يمنعون جواز النسخ بلا بدل عقلا كما سيشير اليه (والتنزل) كما فعله ابن الحاجب (الى أنها) أى الآية (لا تفيد نفى الوقوع) أى وقوع النسخ بلا بدل (والخلاف) انما هو (فى الجواز تسليم لهم) أى للنافين للنسخ بلا بدل ، لأن معناه سلمنا أن الآية تدل على نفى الوقوع لكن نزاعنا معكم فى الجواز ، لأنهم اذا قالوا لا نزاع لنا فى الجواب عقلا لا ينبغى معهم نزاع

وقد سلمتم ماهو مطلوبهم ، وهو نفى الوقوع ، واليه أشار بقوله (لأن الظاهر ارادتهم) أى النافين (نفيه) أى جواز النسخ بلا بدل (سمعا) . وحاصله نفى الوقوع (لاعقلا) وانما عرفنا ذلك (باستدلالهم) بالآية ، فانها لا تكون على نفى الوقوع ومأثمة تصريح منهم بأن مرادهم نفى الجواز والله أعلم .

مسئلة

واتفقوا على جواز النسخ بالأخف والمساوى كالمباشرة والتوجه الى الكعبة ، وهل يجوز بالأثقل . قال (الجمهور يجوز بأثقل ، ونفاه) أى الجواز به (شذوذ) بعضهم عقلا ، و بعضهم سمعا * (لنا ان اعتبرت المصالح) فى التكليف (وجوبا) كما هو رأى المعتزلة (أو تفضلا) كما هو رأى غيرهم (فلعلها) أى المصلحة للمكلف (فيه) أى فى النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة الى السقم ، ومن الشباب الى الهرم (والا) أى وان لم يكن فيه كما يومئ اليه ــ يحكم مايشاء ــ و يفعل مايريد . (فأظهر) أى فالجواز أظهر (و يلزم) من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفى ابتداء التكليف) فانه نقل من سعة الاباحة الى مشقة التكليف . قل القاضى ولا جواب لهم عن ذلك (ووقع) النسخ بالأكثر (بتعيين الصوم) أى صوم رمضان (بعد التخيير بينه) أى الصوم (و بين الفدية) عن كل يوم باطعام مسكين نصف صاع برّ أوصاع تمر أوشعير عندنا ، ومدّبر أوغيره من قوت البلد عند الشافعية ، أومدّبر أومدّى تمر أو شعير عند أحمد ، فان التعيين أثقل من التخيير . عن سلمة بن الأكوع لما نزلت ــ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ــ كان من أراد أن يفطر يفتدى حتى نزلت الآية بعدها ، فنسختها . وفى صحيح البخارى نزل رمضان ، فشق عليهم ، من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام ممن يطيقونه ، ورخص لهم ذلك ، فنسختها ــ وأن تصوموا خير لكم ــ فأمروا بالصيام لكن يعارضها مافى الصحيح أيضا عن ابن عباس ليست منسوخة ، وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لايستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا . هذا ، واختار المصنف فى شرح الهداية ماعن ابن عباس ، لأن مثله لايقال بالرأى لكونه مخالفا لظاهر القرآن ، ويحتاج الى تقدير حرف النفى كما فى تالله تفتؤ ــ يبين الله لكم أن تضلوا ــ فهو فى حكم المرفوع ، ولكونه أفقه ، وفى قراءة حفصة ــ وعلى الذين لايطيقونه ــ (والوجه أنه) قال الشارح : أى الوجوب الذى هو الحكم الأوّل ، والوجه أن تعيين الصوم بعد التخيير كما لايخفى (ليس بنسخ أصلا) قال الشارح أى بمنسوخ بناء على التفسير الأوّل (على وزان ماتقدّم فى فداء اسماعيل عليه السلام)

من أن الابدال يقتضى بقاء وجوب المبدل منه . قال الشارح الذى يظهر لى أن يقول على ضدّ وزان ماتقدّم فى فداء الذبيح ، لأن الوجوب هنا صار بحيث لايسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما وثمة صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعا بحيث لايجوز له العدول الى متعلقه ، وان كان قادرا عليه انتهى ، والذى يظهر أن مراد المصنف التشبيه باعتبار عدم منسوخية أصل الوجوب ، لما ذكر من قصة الابدال ، ولاينافى هذا منسوخية كيفية الوجوب من التخيير الى التعيين (ورجم الزوانى المحصنة (وجلدهنّ) ان كن غير محصنات (بعد الحبس فى البيوت) عن ابن عباس كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت الى أن نزلت ـ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ـ قال فان كانا محصنين رجما بالسنة فهو سبيلهن الذى جعل الله ، ولا يضر مافيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الاجماع عليه ، والرجم أثقل من الحبس . (قالوا) أى الشذوذ . قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والنسخ الى الأثقل ليس بتخفيف فلا يريده الله تعالى * (أجيب بأن سياقها) أى الآية تدل على ارادة التخفيف (فى المآل) أى المعاد (وفيه) أى فى المآل (يكون) التخفيف (بالأثقل فى الحال ، ولو سلم) العموم فى الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصا بالوقوع) أى بقرينة وقوع أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء فى الأبدان والأموال بالاتفاق (وهو) أى هذا الاستدلال (بناء على مانفيناه) فى المسألة السابقة من أن النزاع ليس فى الجواز العقلى بل فى (الجواز السمعى الذى مآله النزاع فى الوقوع * قالوا) ثانيا . قال تعالى (ماننسخ الآية) فيجب الأخف لأنه الخير أوالمساوى والأشق ليس بخير ولامثل * (أجيب بخيرية الأثقل عاقبة) لكونه أكثر ثوابا . قال تعالى ـ لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ـ الآية (أوماتقدم) من أن المراد الخيرية لفظا

مسـألة

(يجوز نسخ القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ـ متاعا لكم الى الحول ـ غير اخراج كان ذلك أوّل الاسلام ثم نسخ المدة بقوله تعالى ـ أربعة أشهر وعشرا ـ (والمسالمة) أى ولنسخ آيات المسالمة للكفار كقوله ـ فاعف عنهم واصفح ـ (بالقتال) أى بآياته كقوله تعالى ـ وقاتلوا المشركين كافة ـ (والخبر المتواتر بمثله) أى بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بمثله) كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، وعن لحوم الأضاحى أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام : فأمسكوا مابدا لكم الخ)

ونهيتكم عن شرب النبيذ الا فى سقاء فاشربوا فى الأوعية ، ولاتشربوا مسكرا (فبالمتواتر) أى لجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فنعه الجهور كل مانعى تخصيص المتواتر بالآحاد ، وأكثر مجيزيه) أى تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أى المتواتر والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذى هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) اى نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أى بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد * (لنا لايقاومه) أى المتواتر لأنه قطعى وخبر الآحاد ظنى (فلا يبطله) أى خبر الآحاد المتواتر لان الشيء لايبطل أقوى منه * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه) لأهل مسجد قباء (الى البيت بعد القطعىّ) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس مايزيد على عام على خلاف مقداره (الآتى لأهل) مسجد (قباء) كمافى الصحيحين (ولم ينكره ﷺ) إذ لوأنكر لنقل ، و يشهد له ما أخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر فى مسجد بنى حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنامن يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحوّل النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثنى رجل من بنى حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب . (و بأنه) أى النبى ﷺ (كان يبعث الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أى مبتدأة كانت أو ناسخة لايفرق بينهما ، والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الأحكام وربما كان فى الأحكام ماينسخ متواترا إذالم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا وغيره (وقل لاأجد فيما أوحى الىّ الآية) نسخ منها حلّ ذى الناب (بتحريم كل ذى ناب من السباع بخبر الواحد كما فى صحيح مسلم وغيره مرفوعا « كل ذى ناب من السباع حرام » * و (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بمايفيد القطع ، وجعله) أى المقترن المفيد للقطع (النداء) أى نداء المخبر بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رءوس الاشهاد على مافى الشرح العضدى (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده فى مكان قريب بحيث لايخفى عليه كالواقع بحضوره (وهو) أى التساهل (الثابت) لبعد سماع أهل قباء نداء المخبر فى مجلسه (والثانى) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتمّ (اذاثبت ارسالهم) أى الآحاد (بنسخ حكم قطعى عند المرسل اليهم ، وليس) ذلك بثابت ومن ادّعاه فعليه البيان (ولا أجد الآن تحريما) بغيرما استثنى : أى معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فاباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار (فالثابت) عن الاباحة فى ذلك الوقت (إباحة أصلية ورفعها) أى الاباحة الأصلية

فى المستقبل بالتحريم (ليس نسخا) لان النسخ رفع لحكم شرعى والاباحة الأصلية ليست إياه على المختار وقد مرّ .

مسـألة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحقق الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) فانه قال لاينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثبت بما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلف أصحابه فقيل المراد نفى الجوازالعقلى ، ونسب إلىالمحاسبي وعبد الله ابن سعيد والقلانسى وهم من أكابر أهل السنة ، ويروى عن أحمد وأبى اسحاق الاسفرايني وأبى الطيب الصعلوكى وأبى منصور ، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقل وهو قول ابن سريج . قال السبكى : ونص الشافعى لايدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة أونسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافقهما * (لنا لامانع) عقلى ولاشرعى من ذلك (ووقع) والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن قال تعالى ــ فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ــ (وكذا حرمة المباشرة) بقوله تعالى ــ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ــ الآية فان تحريمها ليس فى القرآن (وتجويز كونه) أى نسخ كل منهما (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجويز ثبوت حكم (الأصل) فيها (بتلاوة) أى بمتلوّ من القرآن (نسخت وذلك) التجويز (على) تقدير (الموافقة) فيه مع الخصم (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لوصح) ماذكرتم من التجويز المذكور (لم يتعين ناسخ علم تأخره مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا ونحوه لذلك الاحتمال (وهو خلاف الاجماع * قالوا أى المانعون) أوّلا قوله تعالى ــ وأنزلنا اليك الذكر (لتبين) للناس مانزل اليهم ــ يقتضىأن شأنه البيان للأحكام ، والنسخ رفع لابيان * (أجيب) بتسليم شأنه ومنع أنه ليس ببيان بقوله (والنسخ) رفع لابيان (منه) أى من البيان لأنه بيان انتهاء مدّة الحكم * (قالوا) ثانيا نسخ السنة بالقرآن (يوجب التنفير) للناس عن النبي ﷺ لأنه يفهم أن الله تعالى لم يرض بما سنه رسول الله ﷺ وهو مناف لمقصد البعثة وهو التأسى به والاقتداء * (أجيب) بأنا لانسلم حصول النفرة على تقدير النسخ (إذا آمنا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لاغير ، وإذا كان التصرف كله من الله ــ وماينطق عن الهوى ــ

الآية (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن نفرة * (وأماقلبه) أى نسخ القرآن بالسنة (فمنعه الشافعى (قولا واحدا) قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لاينسخ بالسنة وسبق تأويل السبكى (وأجازه الجمهور لماتقدم) من أنه لامانع عقلى ولاشرعى من ذلك (ووقوعه) والوقوع دليل الجواز . أخرج الشافعى بسند صحيح عن مجاهد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لاوصية لوارث نسخ – الوصية للوالدين والأقربين –) الثابتة بقوله تعالى – كتب عليكم إذاحضرأحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف – (والاعتراض منتهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث واضطرابه (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخ بها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (إلا أن يدّعى فيها) أى فى هذه الأحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) مذهب (الحنفية وهو) أى كونها مشهورة يجوز بها نسخ الكتاب (الحق) لأنه فى قوّة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، فان ظهوره يغنى الناس عن روايته ، وقيل لا نسلم عدم تواتره للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمانه ﷺ (وإذ قال أبو زيد لم يوجد) فى كتاب الله مانسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) فى الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على) وقوع (الناسخ) لان الاجماع لايصلح أن يكون ناسخا على الصحيح . ثم لابدّ من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأى لايجوز (ولم يوجد) الناسخ (فى القرآن فهو سنة) وهذه طريقة أبى منصور الماتريدى وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبى الليث السمرقندى ، وبه يبطل دعوى الزجاج الاجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات المواريث وان ذهب اليه كثير واختاره الجصاص وفخر الاسلام وصدر الشريعة ، ووجهه أنه تعالى فرض الوصية الى العباد أوّلا بقوله – كتب عليكم – الآية ثم تولى ذلك بنفسه فقال – يوصيكم الله فى أولادكم – الآية وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والربع والثمن والثلثين والثلث والسدس لايزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه فعجز الناس عن معرفة المقادير ومن هو الأنفع من هذه الورثة فصار بيان المواريث هو الايصاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه ينتهى حكم الوكالة والحديث مقدر لنسخ الوصية للوارث ، ودفع بأن دعوى النسخ بآية المواريث لاتصح لامكان الجمع بينهما بان تصرف الأولى الى ثلث المال ، والثانية الى الباقى غيرأن مافى صحيح البخارى عن ابن عباس أن الذى نسخ آية الوصية آية المواريث يدفعه * وأجيب بأنها ليست بصريحة فى النسخ وانما بينه الحديث المذكور * أقول مافى البخارى موقوف على

ابن عباس ، وليس مما لايجرى فيه الرأى فاذا قام الدليل القاطع على أنه لايصلح ناسخا يجب العمل بموجبه فان قول الصحابى فيما يجرى فيه الرأى ليس بحجة على المجتهد * (قالوا) أى المانعون قال تعالى (مانسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أى من القرآن (ولا مثلا) له (ونأت يفيدأنه) أى الآتى بالخير والمثل (هو تعالى) والآتى بالسنة هو الرسول * (أجيب بما تقدم) من أن المراد الخير والمثل من جهة اللفظ ، ولا يخفى أن الاستدلال يفيد أمرين : أحدهما أن عدم خيرية السنة وعدم مثليتها يمنع من كونها ناسخا للقرآن ، والثانى أن كون الآتى بالناسخ ليس إلا الله تعالى يأبى عن كون ما أتى به الرسول ناسخا فما تقدم لا يصلح إلا جوابا عن الأول ومتممه قوله (وعدم تفاضله) أى لفظ السنة (بالخيرية أى البلاغة) يعنى من حيث البلاغة (ممنوع) قال الشارح إذ فى القرآن الفصيح والأفصح والبليغ والأبلغ انتهى وهذاغفلة منه عن البحث ، إذ الكلام فى نسخ القرآن بالسنة لابالقرآن ، وأنت خبير بأن أبلغية السنة من القرآن إذا لم يكن قدر السورة ليس بممتنع شرعا لكن ترك هذا الوجه أوجه (ولو سلم) أن المراد كونه خيرا أومثلا من حيث المعنى (فالمراد بخير من حكمها) أو بمثل حكمها بالنظر إلى العباد (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للمكلف) مما ثبت بالقرآن أومساو يا له . ثم أشار إلى جواب الأمر الثانى بقوله (وهو) أى الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغة ووحى غير متلو باطن) أى كونه وحيا (لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم قال تعالى ـ وما ينطق عن الهوى إن هو الاوحى يوحى ـ فالآتى بها فى الحقيقة انما هو الله تعالى ، والرسول سفير .

مسئلة

نسخ جميع القرآن غير جائز بالاجماع . قال الامام الرازى وغيره لانه معجزة مستمرة على التأبيد ، ونسخ بعضه جائز ، وتفصيله ماأشاراليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أوأحدهما) أى تلاوة لاحكما أوعكسه (ومنع بعض المعتزلة غير الأول) أى تلاوة وحكما * (لنا جواز تلاوة حكم) ، ولذا تحرم على الجنب اجماعا (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولايلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لاتلازم بينهما يوجب ذلك ، وهذان الحكمان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التى ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله) . قال الشارح : كذا ذكره ابن الحاجب، والذى وقفت عليه ماأخرجه الشافعى

عنه أنه قال « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لانجد حدين فى كتاب الله : فلقد رجم رسول الله ﷺ فوالذى نفسى بيده لولا يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما ألبتة فانا قد قرأناها » * فان قلت كيف يكتبها وهو منسوخ التلاوة * قلت لم يقل بكتبها فى المصحف : بل أراد كتابتها فى صحيفة للعمل بحكمها وليعلم أنها كانت فى القرآن فنسخت تلاوتها ، وللترمذى نحوه . نعم أخرجه النسائى وعبد الله بن أحمد فى زيادات لمسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبى بن كعب قال كم تعدون سورة الأحزاب . قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازى سورة البقرة أو أكثر ، وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوها ألبتة نكالا من الله ، وانما عبر عنهما بهما لأن الغالب فيهما الاستبعاد (وحكمه) أى هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة وهما اذا زنيا رجما اجماعا (ولقد استبعد) كون هذا قرآنا نسخ تلاوته استبعادا ناشئا (من طلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة أى حسنه لما أنه يوجد فيه ذلك ولايلزم على الاستبعاد ايهام انكار يخشى عليه لأن ذلك فيما ثبت قرآنيته بالمتواتر وثبوت هذا باخبار الآحاد (ومنه) أى المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) ـ فصيام ثلاثة أيام (متتابعات ـ) إذ لاوجه لقراءته ذلك فى القرآن الا أن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته فى حياة رسول الله ﷺ بصرف القلب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فبقى الحكم بنقله فان خبر الواحد يوجب العمل به غير أن كتابته فى المصاحف لايجوز لانه لابد فيها من التواتر ، (و) منه أيضا القراءة المشهورة (لابن عباس فأفطر فعدة) بعد قوله تعالى ـ فمن كان منكم مريضا أو على سفر ـ ومافى الصحيحين أنه كان فى القرآن « فلو أن لابن آدم واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث ، ولا يملأ فاه إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » قال ابن عبد البر قيل انه كان من صورة ص (وقلبه) أى نسخ الحكم لاالتلاوة (آية الاعتداد حولا متلوة وارتفاع مفادها) بأربعة أشهر وعشرا (وهما) أى نسخ التلاوة والحكم (معا قول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات (يحرمن) رواه مسلم * (قالوا) أى مانعو نسخ أحدهما بدون الآخر ولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) فكما لاينفك كل من العالمية والمفهوم عن صاحبه وبالعكس كذلك لاينفك الحكم عن التلاوة وبالعكس ، ووجه الشبه أن كلا منهما لايتصور تحققه بدون الآخر (والمقصود أنه) أى كلا منهما (ملزوم) للآخر (فلا يضره) أى الاستدلال المذكور (منع ثبوت الأحوال) رد

لما قيل من قبل الجمهور من أن العالمية من الأحوال أى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولامعدومة قائمة بموجودة ، والحق عندنامنع ثبوتها وان قال به بعض منا كالقاضى وامام الحرمين ولايخفى أن الذى سموه حالا وان كان معدوما لكنه من الأمور التى نفس الأمر نفس لظرفها وان لم يكن ظرفا لوجودها كزوجية الأربعة بخلاف زوجية الخمسة ، وهذا القدر كاف فى تحقق الملازمة بينه وبين أمر آخر. (والجواب) عن هذا الاستدلال (ان قلت) المتلوّأوالحكم (ملزوم الثبوت) أى ثبوت المعنى أوالتلاوة (ابتداء سلمناه ولايفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء منعناه) إذ لايلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء * (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أى الحكم (فيوقع) بقاؤها دونه (فى الجهل) وهو اعتقاد بقاء الحكم وهو غير مطابق للواقع ، وهو قبيح لايقع من الله سبحانه (وأيضا فائدة إنزاله) أى القرآن (إفادته) أى الحكم (وتنتفى) افادته الحكم (ببقائه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة هكذا فى النسخ المصححة ، والشارح بنى عليه ، والصواب ببقائها دونه اللهم الا أن يرجع ضمير بقائه الى القرآن وضمير دونها إلى الحكم باعتبار أنه فائدة ولايخفى مافيه . فى الشرح العضدى وأيضا فتزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى افادة مدلوله وإذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته ، والكلام الذى لافائدة فيه يجب أن ينزه عنه القرآن * (أجيب) بأن (مبناه) أى الاستدلال المذكور (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نفاهما الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) فى الجهل عند نسخ الحكم لاالتلاوة (لولم ينصب دليل عليه) أى على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعمل بالدليل والمقلد بالرجوع اليه (ويمنع حصر فائدته) أى القرآن فى افادة الحكم (بل) انزاله كما يكون لافادته يكون (للاعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلتا) إذ الاعجاز لاينتفى بنسخ تعلق حكم اللفظ وكذا الثواب (كالفائدة التى عينتموها) أى كما حصلت الافادة المذكورة ابتداء ولايلزم بقاء الفائدة (والا) أى وان لم يعتبر حصول الفائدة ابتداء قبل النسخ لعدم بقاء الحكم بعده (انتفى النسخ بعد طلب) (الفعل الواجب تكرره) بتكرر سببه إذ المطلوب فيه استمراره باستمرار سببه وهو فائدة الخطاب المتعلق به وبالنسخ يزول ذلك ، والمستلزم للمحال منتف فالنسخ منتف ، والقائلون بالنسخ لايقولون بانتفاء هذا النسخ بل أجمعوا على صحته بل وقوعه ، وانما قيد الانتفاء بهذا النسخ لأن نسخ فعل لم يجب تكرره لايستلزم انتفاء الفائدة لأن المطلوب فيه أصل الفعل وهو يحصل بمرة قبل النسخ فليتأمل .

مسـئلة

(لاينسخ الاجماع) القطعى أى لايرتفع الحكم الثابت به (ولاينسخ به) غيره (أما الأوّل فلأنه لوكان) أى لو تحقق رفع حكمه (فبنص) أى فينسخ بنص (قاطع أو اجماع قاطع (والأوّل) أى نسخه بنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع) أى الاجماع القاطع مثل جرد قطيفة (لأنه) أى الاجماع حينئذ بخلاف الواقع الذى هو النص وخلافه خطأ لتقدّم ذلك عليه لما سيجىء، ولاينعقد الاجماع على (خلاف القاطع، والثانى) أى رفع الاجماع بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أى الاجماعين الناسخ والمنسوخ وهو ظاهر (وليس هذا الدليل (بشىء لأن النسخ لايوجب خطأ) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا، بل انما ينسخ الاجماع بنص متأخر لأنه لايتصوّر الاجماع (الأوّل، والا) أى وان كان النسخ موجبا اياه (امتنع) النسخ (مطلقا) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا (بل) انما لاينسخ الاجماع بنص متأخر (لأنه لايتصوّر لأن حجيته) أى الاجماع مشروطة (بقيد بعديته) أى بأن يكون انعقاده بعد زمانه (عليه السلام فلا يتصوّر تأخر النص عنه) أى الاجماع (وثمرته) أى الخلاف فى أن الاجماع لاينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين) فى الشرح العضدى . قال المجيزون : اختلفت الأمة على قولين فهو اجماع على أن المسئلة اجتهادية يجوز الأخذ بكلهما ، ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كما مرّ فاذا أجمعوا بطل الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ (جاز بعده) أى بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما بعينه (ارتفع جواز الأخذ بالآخر) لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين ، و بطلان الأخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع وصيرورته منسوخا يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان مجمعا عليه (نسخ) لذلك الاجماع (والجمهور) يقولون (لا) أى ليس بنسخ (لمنع الاجماع على أحدهما) بعينه : يعنى ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الاجماع على أحد ذينك القولين بعينه وهى ممنوعة (لأنه) أى انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (ف)ليس الارتفاع المذكور نسخا للاجماع التام، لأن تمامه وتقرره (مشروط بعدم قاطع يمنعه) أى يمنع انعقاده على وجه اللزوم (والاجماع على أحدهما) بعينه (مانع) من ذلك ، وفيه نظر ، لأن المختار أنه اذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم فى عصر فبمجرد انعقاده صار قطعيا و يلزم أن يكون تاما و يكفى عدم المانع فى وقت الانعقاد فتدبر

(وأما الثانى) وهو أن الاجماع لاينسخ به غيره (فالا كثرعلى منعه) أى منع أن ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان و بعض المعتزلة * لنا ان) كان الاجماع (عن نصّ) من كتاب أو سنة (فهو) أى النص (الناسخ) ولما كان مازعم المجيز نسخ الاجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لاينسخ الا مايجوز نسخه فسره بقوله (يعنى لما بحيث ينسخ) اشارة الى أن ما بحيث لاينسخ فهو بمعزل عن مظنة النسخ مطلقا (والا) أى وان لم يكن الاجماع عن نصّ (فالأوّل) أى الحكم الذى زعم المجيز أنه منسوخ بالاجماع مطلقا (ان) كان (قطعيا لزم خطا الثانى) وهو الاجماع الذى ظنّ أن كونه ناسخا (لأنه) أى الثانى حينئذ (على خلاف) النصّ (القاطع) وكل ماهذا شأنه خطأ (والا) أى وان لم يكن قطعيا بل ظنيا (فالاجماع) المنعقد (على خلافه) أى الظنى المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط الاحتجاج بالظنى أن لا يكون على خلاف القطعى (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لأنه فرع الثبوت (و) يرد (عليه) أى على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال ان قطعيا لزم خطأ (الثانى لأنه) أى الثانى (قطعى متأخر عن قطعى) متقدّم ، والناسخ لا يستدعى خطأ المنسوخ ، و إلاامتنع النسخ مطلقا ، وقد مرّ غيرمرّة (وان) كان الحكم ناشئا (عن ظنى) كما هو التقدير الثانى (فيرفعه) الثانى ، لأن القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أى كنسخ قطعى الدلالة منه وظنيتها منه (واذن فللخصم منع الأخير) وهو أن الاجماع أظهر الى آخره (بل ينسخ) الثانى الذى هو الاجماع القطعى الأوّل (الظنى ، لأنه) أى الثانى (يظهر بطلانه) أى الأوّل * (فالوجه) فى دليل منع نسخ الاجماع (ماللحنفية) من أنه (لامدخل للآراء فى معرفة انتهاء الحكم فى علمه تعالى) وانما يعلم ذلك بالوحى ولا وحى بعد النبي صلى الله عليه وسلم * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأمّ بالأخوين وقد قال تعالى ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ والأخوان ليسا إخوة (حجبها قومك) ياغلام . قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد و إبطال حكم القرآن بالاجماع نسخ (و بسقوط سهم المؤلفة) من الزكاة عند الحنفية ومن وافقهم باجماع الصحابة فى زمن أبى بكر رضى الله تعالى عنه روى الطبرى أن عمر رضى الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال ـ الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ : يعنى اليوم ليس مؤلفة من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك * (قلنا الأوّل) أى الاستدلال بقول عثمان على كون الاجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أى ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ (عدم حجب ماليس إخوة قطعا) للأمّ من الثلث إلى السدس ، إذ لولم يفد

جاز أن يكون حجبهم لدليل آخر (و) على (أن الأخوين ليسا اخوة قطعا) اذ لوجاز كونهما في اللغة اخوة كان معنى قول عثمان ان قومك يجعلونهما اخوة من حيث اللغة (لكن الأول) أي إفادة الآية عدم حجب ماليس إخوة ثابت (بالمفهوم) المخالف (المختلف) في صحة كونه حجة ، وهو ان لم يكن له اخوة لا يكون لأمه السدس . (والثاني) وهو أن الأخوين ليسا اخوة قطعا (فرع أن صيغة الجمع لاتطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولا مجازا قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليهما مجازا لاينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبها بالاجماع ، كذا ذكره الشارح * والوجه أن المعنى ولو سلم تحقق مايتوقف عليه الاستدلال مما ذكر (وجب تقدير نص) قطعي ثبت عندهم ليكون النسخ به ، والا كان الاجماع على خلاف القياس ، وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة) انما قيدها به اذ لو كانت متعددة لم يلزم من انتهاء بعضها انتهاء الحكم . قال الشارح وهي الاعزاز للاسلام ، ومعنى انتهائها أن الاعزاز كان حاصلا في زمن أبي بكر دون إعطاء سهمهم (وليس) انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخا ولو ادّعوا) اى المجيزون ، يعني سموا (مثله) أي كون الاجماع مبينا رفع الحكم بانتهاء مدته (نسخا فلفظي) أي فالخلاف لفظي (مبني على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ ، فمن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخا ، فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم ، بل لابد له من مستند هو الدليل في الحقيقة ، وهو كاشف عنه وان لم ينقل الينا لفظه ، ومن لم يشترط فيه جعله ناسخا . قال شمس الأئمة ، وأما النسخ بالاجماع فقد جوّزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، واذا كان يجوز النسخ به فجوازه بالاجماع أولى ، وأكثرهم على أنه لايجوز ذلك ؛ لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ، ولا مجال للرأي في معرفة نهاية الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى (وصرح فخر الاسلام بمنسوخيته) أي الاجماع (أيضا) . قال الشارح وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به ، وفيه نظر ، لأنه لايجوز أن يكون قوله أيضا باعتبار تحقق القول بهما معا من الحنفية وان لم يكن القائل بهما واحدا (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع (بمثله) أي باجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم باجماع في عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول وكذا في عصرين . ووجهه) قول فخر الاسلام (بأنه لايمتنع ظهور انتهاء مدة الحكم) الأول (بالهامه تعالى للمجتهدين ، وان لم يكن للرأي دخل في معرفة انتهاء مدة الحكم وزمان نسخ ماثبت بالوحي) من

الأحكام (وان انتهى بوفاته عليه الصلاة والسلام لامتناع نسخ ماثبت بالوحى بعده) ﷺ (لكن زمان نسخ ماثبت بالاجماع لم ينته به) أى بموته ﷺ (لبقاء زمان انعقاده) أى الاجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأوّل) باعتبار تبدّل المصالح (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدّة حكم الاجماع السابق الا أنّ شرطه) أى نسخ الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما فى القوّة (فلا ينسخ إجماع الصحابة إجماع) من غيرهم (بعده) أى بعد إجماعهم (بخلاف ما) أى إجماع انعقد (بعده) أى بعد اجماع الصحابة فانه ينسخه مابعده. (وأنت خبير بأن هذا) التوجيه (لايتأتى إلا على القول بجواز الاجماع لاعن مستند) وتجويز أن يكون للاجماع الأوّل مستند ظنى ثم يظهر لأهل عصر المتأخر مستند آخر أقوى من الأوّل سيأتى مع جوابه (وليس) القول به القول (السديد، ثم ناقض) فخر الاسلام فى هذا التصريح (قوله فى) مبحث (النسخ، وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به، والصحيح أن النسخ به) أى بالاجماع (لا يكون) لأن النسخ لا يكون (الا فى حياة النبى عليه الصلاة والسلام، والاجماع ليس بحجة فى حياته لأنه لااجماع بدون رأيه) لأنه أوّل المجتهدين، والاجماع اتفاق كلهم، واذا تحقق رأيه فهو الدليل لاالاجماع أشار الى دليل آخر على عدم انعقاد الاجماع فى زمانه بقوله (والرجوع اليه) عليه الصلاة والسلام عند الحاجة الى البيان فيما لم يتبين حكمه عند أهل العلم (فرض، واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه) لاغيره (واذا صار الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعا) اذا لم يصر مشروعا الا بعده عليه الصلاة والسلام، وعند ذلك قد انقضى أوان النسخ كما عرفت (وجوّز أن يريد) فخر الاسلام بعدم النسخ بالاجماع أنه (لاينسخ الكتاب والسنة بالاجماع، وأما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز) والفرق أن الاجماع لاينعقد بخلافهما، و ينعقد بخلاف الاجماع لما عرفت من تبدّل المصالح (وهو) أى هذا الاحتمال الذى جوّزه (لمجرّد دفع المناقضة) عن فخر الاسلام (لايقوى اختياره) أى فخر الاسلام (للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع للاجماع (ثم هو) أى التجويز المذكور (مناف لقوله النسخ لا يكون الا فى حياته الخ) اذ المتبادر منه أن مطلق النسخ لايكون الا فيها (وما قيل) على مافى التلويح (جاز وقوع الاجماع الثانى عن نصّ راجح على مستند الاجماع الأوّل ولا يعلم تأخره) أى النصّ الراجح (عنه) أى عن مستند الأوّل (كى لاينسب النسخ الى) هذا (النصّ) المتأخر (فيقع الاجماع الثانى متأخرا) عن الاجماع الأوّل (فيكون ناسخا) للأوّل. وقوله ماقيل مبتدأ خبره (لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ) ووجود اشترط (ثم لايفيد)

توجيه نسخ الاجماع ويكون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أى من نص الاجماع الأول (لصيرورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصوّر الاجماع بخلافه).

مسـألة

(اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص) صلة لتأخر (على نقيض حكمه) أى الأصل متعلق بنص (فى الفرع) الذى عدى القياس المذكور فيه حكم الأصل اليه فقد وقعت المعارضة بين هذا القياس و بين ذلك النص لاقتضاء كل منهما نقيض الآخر. وفى الحقيقة المعارضة بين النص الدال على حكم أصل القياس و بين النص المذكور، ورجحان القياس يسبب رجحانه على النص الآخر بشىء من أسباب الترجيح، وجواب الشرط قوله (وجب نسخه) أى القياس (إياه) أى النص السابق، وهذا الأصل (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشروطه). قال الشارح: أى النسخ * والظاهر أن إرجاع الضمير إلى التقديم (دون غيره) أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد. ولما ذكر حكم القياس الراجح باعتبار نص حكم أصله على النص الآخر ألحق به القياس المساوى بذلك الاعتبار إياه، فقال (وكذا) أى ومثل القياس الراجح القياس (المساوى) مثاله نص الشارع على عدم ربوية الذرة، ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة، ثم نص بعده على ربوية القمح، وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله فى الذرة وهو الربوية عن النص الدال على عدم ربويتها أن تكون الذرة ربوية، ونسخ حكم ذلك المتقدّم * (وما قيل فى نفيه) أى النسخ (فى الظنيين) على ما فى أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس المظنون (زوال شرط العمل به وهو رجحانه). فى الشرح العضدى: اختلف فى القياس هل يكون ناسخا ومنسوخا. وتفصيله أنه إما مظنون أو مقطوع الأول لا يكون ناسخا ولا منسوخا، أما أنه لا يكون ناسخا فلأن ما قبله إما قطعى أو ظنى، فان كان قطعيا لم يجز نسخه بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه، وذلك لأنه ثبت مقيدا لعدم ظهور معارض راجح أو مساو، و (ليس بشىء بعد فرض تأخره) أى القياس عن الظنى الأول (و) بعد فرض (الحكم بصحة الحكم السابق) الثابت بالظنى المذكور (والا) أى وان لم يكن القياس متأخرا (فلا نسخ) اذ الناسخ لا يتصوّر أن يكون مقارنا هذا على ما فسره الشارح فلا وجه أن يقال ان المعنى وان لم يكن القياس المذكور ناسخا لما قلت لم يبق نسخ أصلا اذ يمكن مثل هذا الكلام

فى كل نسخ (وانما ذاك) أى نفى النسخ (فى المعارضة المحضة) بين الظنيين من غير تأخر أحدهما (وأما نسخه) أى القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع الثابتة فى الفرع على ماقيل ففيه نظر عندنا) تفسيره ماأفاده المحقق التفتازانى فى حاشيته على الشرح العضدى بقوله ، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة متحققة فى الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ : مثاله ان يثبت حرمة الربا فى الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا فى البر تنصيصا على علة مشتركة بينه و بين الذرة ، فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس اه فعلة الرفع الثابتة فى الفرع عبارة عن العلة المنصوصة فى القياس الثانى فانها موجودة على هذا التصوير فى الفرع الذى هو الذرة ، ثم بين وجه النظر بقوله (اذ لا نجيز القياس) المرتب (لعدم حكم) والقياس الثانى فى التصوير المذكور من هـذا القبيل (كما سيعلم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (ولا يعلل) الحكم (الناسخ) من حيث انه ناسخ ، والا يلزم تعدية النسخ الى حكم آخر مشارك له فى تلك العلة لحكم مماثل للمنسوخ عند إلغاء خصوصية الناسخ والمنسوخ ، ولما كان قوله مع علة الرفع الثابتة فى الفرع على ما قيل بظاهره مخالف هذا دفعه بقوله (وما فرضه القائل) المشار اليه بقوله كما قيل (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) فى شرع حكم الأصل للقياس المنسوخ فلا يكون تعليلا للناسخ بأن يبين مثـلا أن المصلحة التى كانت منشأ حرمة الربا فى البر انتهت وصارت المصلحة فى عدم حرمته ، والفرق بين المصلحة والعلة سيأتى فى مباحث القياس (وهو) أى بيان وجه انتهاء المصلحة (معلوم فى كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى بيان وجه انتهائها وجعل تعليلا للناسخ (كان) الناسخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع (وانما يتصور) نسخ القياس شرعا (عندنا بشرعية بدل) غير حكم الأصل (فيه) أى فى الأصل (يضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه) الأول وحينئذ (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيـه) أى فى ارتفاع حكم الفرع ، وانما الأثر بشرعية ضد حكم الأصل فيه المستلزم رفع حكمه الأول المستدعى إهدار الجامع المرتب عليـه ارتفاع حكم الفرع (وأغنى هذا) البيان (عن) وضع (مسئلتها) أى الصورة المذكورة (وتمامه) أى هذا البحث (فى) المسئلة (التى تليها) أى هذه المسئلة ، ونقل الشارح عن الأبهرى أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع فى محل يكون قياس الفرع عليه أقوى انتهى * ولا يخفى عليك أن تحقق النسخ فى هـذا التصوير

موقوف على تأخر هذا التنصيص عن النص الدال على حكم الأصل ، وعلى كون الحكم الثانى مخالفا للحكم الأوّل فبمجرد ذلك التنصيص نسخ الحكم الأوّل وأهدر علته وارتفع حكم الفرع ويلزمه نسخ القياس فلاحاجة فيه الى قياس آخر وانما يحتاج الى القياس الثانى لاثبات الحكم المتأخر للفرع لا لنسخ القياس الأوّل ، وقديقال ليس مراد الأبهرى كون النص الثانى دالا على خلاف الحكم الأوّل أينما وجد ، بل على خلافه بشرط أن يوجد فى محله ، فمجرد هذا لا ينسخ الحكم الأوّل لا فى الأصل ولا فى الفرع ، نم اذا قيس الفرع على محل النص الثانى لزم نسخ حكمه الحاصل بالقياس الأوّل فيرتفع القياس الأوّل حينئذ (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعى وظنى) كما فعله ابن الحاجب وغيره ، وذلك لما عرفت من حصول المقصود بما ذكرناه من غير تعرّض لذلك التقسيم (وستعلم) فى ذيل الكلام فى أركان القياس (أن لا قطع ناشىء (عن قياس ولو قطع بعلته) أى بعلة حكم أصله (ووجودها فى الفرع لجواز شرطية الأصل) اذ علية العلة لاتنافى شرطيته (أومانعية الفرع) منه ، ولا يبعد أن يقال قد يقوم فى بعض المواد قاطع دال على عدم شرطية الأصل وعدم مانعية الفرع ، فحينئذ يصير القياس قطعيا اللهم الا أن يقال علم بالاستقراء عدم وجود قاطع كذلك (ولوتجوّز به) أى بالقطع (عن كونه أى القياس (جليا ففرض غير المسئلة) أى فالمفروض غير المسئلة التى نحن بصددها (ان عنى به) أى بالجلى (مفهوم الموافقة) كما سيجىء فى المسئلة التى تلى هذه (والا) أى وان لم يعن به ذلك ، بل مايقابل القياس الخفى (فما فرضناه) فى وضع المسئلة (عام) يندرج فيه الجلى والخفى فهو أولى لاقتضائه عدم تعلق المقصود بخصوص الجلى والخفى ، واليه أشار بقوله (لايحتاج اليه) أى الى ذكر الجلى. (قالوا) أى مجيزو النسخ بالقياس نسخ القياس (تخصيص) عموم (الزمان) أى زمان الحكم (باخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصيص المراد) مما يتناوله لفظ العام من حيث ان كلا منهما اخراج بعض من متعدد ، وتخصيص القياس للعام لانزاع فيه ، وكون أحدهما فى الأعيان والآخر فى الأزمان لا يصلح فارقا اذلا أثرله . (الجواب منع الملازمة) بين التخصيصين (اذ لامجال للرأى فى الانتهاء) للحكم فى علم الله تعالى ، و (كما تقدم) فى التى قبل هذه (ولوعلم) الحكم (منوطا بمصلحة علم ارتفاعها) أى تلك المصلحة (فكسهم المؤلفة) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كسقوط سهم المؤلفة من الزكاة وليس نسخا ، وفى الشرح العضدى الجواب أنه منقوض بالاجماع وبالفعل وبخبر الواحد فان ثالثها يخصص بهذا ولا ينسخ بها

مسـألة

(نسخ أحـد الأمرين) أى الحكمين المستنبطين (من فحوى منطوق) ومن ذلك المنطوق (وهو) أى فحواه (الدلالة) أى مسمى بها (للحنفية) أى عندهم ، و بمفهوم الموافقة عندغيرهم ، وفيه أقوال . فى الشرح العضدى الفحوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائزاتفاقا . واختلف فى نسخ أحدهما دون الآخر : فمنهم من جوّزهما ومنهم من منعهما الى آخره ، واليه أشار بقوله (ثالثها المختار للآمدى وأتباعه جواز) نسخ (المنطوق لأنه : أى المنطوق بدون الفحوى (لا) جواز (قلبه) أى يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحريم التأفيف (ملزوم) لفحواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) المنطوق (عن لازمه) فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب (بخلاف نسخ التأفيف فقط) بأن ينتفى تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب على حاله فانه لايمتنع (لأنه) أى نسخ التأفيف (رفع للملزوم) وانتفاء الملزوم لايستلزم انتفاء اللازم لجواز أن يكون اللازم أعمّ . قال (المجيزون) لنسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران بالذات : صريح ، وغـير صريح (فجاز رفع كلّ دون الآخر * أجيب) بجوازه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فاذا كان) ملزوما للآخر (فما ذكرنا) من أن اللازم كما لاينتفى بدون انتفاء الملزوم والملزوم ينتفى بدن انتفاء اللازم * قال (المانعون) لنسخ شيء منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفحوى دون الأصل لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم (و) يمتنع (قلبه) أى نسخ الأصل دون الفحوى (لأنه) أى الفحوى (تابع) للاصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) وهو الأصل * (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للأصل انما هى (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولاترتفع) الدلالة اجماعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل فى (الحكم) حدوثا و بقاء حتى ينتفى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف ، لأن الضرب انما يكون حراما لأن التأفيف حرام (وهو) أى حكم الأصل هو (المرتفع) لادلالته . (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) انما تثبت (بعلة الأصل متبادرة) الى الفهم بمجرّد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا فالتفصيل) المذكور من تجويز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبارقدره) أى الأصل : يعنى أن العلة كلى مشكك مقدار منه فى حصة متحققة فى الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأوّل فى حصة كائنة فى الفحوى فنسخ

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار الكائن فى الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أى فوق تلك الحصة التى فى الأصل من العلة ونسخ الأضعف لايستلزم نسخ الأشدّ فبقى حكم المفهوم لبقاء علتــه (بخلاف القلب) أى نسخ الفحوى دون الأصل فانه لايجوز (إذ لايتصوّر اهدار الأشدّ فى التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أى مادون الأشدّ كالتأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف * ولايخفى أن هـذا التعليل انما يجرى فيهما اذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح فى الجملة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه ، وأما اذا كانا ايجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايسة فيقال : لايتصوّر اهدار مافيه الحسن على الوجه الأكمل واعتبار مادونه فى الحسن فتدبر . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ماذكرته منقوض بنحو اقتله ولاتهنه * أجاب عنه بقوله (ونحو اقتله ولاتهنه) انما جاز مع أن القتل أشدّ من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى ، وتقدّم) فى التقسيم الأوّل من الفصل الثانى فى الدلالة (أن الحنفية وكثيرا من الشافعية أن لايشترط) فى مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كمية المناط) للحكم (فيهما) أى المنطوق والمفهوم بأن تساويا فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بكونه فى المسكوت أشدّ (فيلزمهم) أى الحنفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (فى الأولى) أى فيما اذا كان المسكوت أولى من الحكم المذكور فى المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أى فى نسخ المنطوق بدون المفهوم وعكسه (فى المساواة) فى المناط (فلو نسخ ايجاب الكفارة للجماع لانتفى) ايجابها (للأكل) وفى بعض النسخ لايبقى للأكل ، والمعنى واحد (ومبناه) أى مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لايبقى معه حكم الفرع) لاعلى الأصـل الذى هو مبحثنا ، إذ النصّ انما ورد فى ايجاب الكفارة للجماع ، وليس ايجابها للأكل بمفهوم الموافقة ، اذ ليس مما يثبت بعلة الأصـل متبادرة الى الفهم بمجرّد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية المسكوت أولا ، أما على الأوّل فظاهر لأن ايجابها للجماع أولى ، وأما على الثانى فلعدم اتحاد كمية المناط فيهما ، وفيــه نظر ، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر الى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظى) اذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلاشبهة فما يبقى النزاع الا فى التسمية (أوسهو المخالف) الذى سماه نسخا اذ لا نسخ حقيقة ، وانما هو من زوال الحكم لزوال علته ، معطوف على لفظى ، وحاصله أن أحـد الأمرين لازم : اما سهو المخالف

ان كان من قبيل سقوط سهم المؤلفة ، واما النزاع لفظى ان لم يجعل من قبيله * (لنا نسخه) أى حكم الأصل (برفع اعتبار كل علة له) أى لحكم الأصل (وبها) أى وبعلة الأصل (ثبت حكم الفرع فينتفى) بانتفائها (فقول المقين) أيضا هـذا أى الحكم لحكم (الفرع للدلالة لا للحكم) أى لحكم الأصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعا لدلالة الأصل (انتفاؤه) أى انتفاء حكم الفرع (لانتفائه) أى حكم الأصل (وقولهم هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع لايبقى مع نسخ حكم الأصـل (حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أى هذا القياس (بلا جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هوظاهر مما تقدم

مســـــئلة

مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب وغيره أنه (لايثبت حكم الناسخ) فى حق الأمة (بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام) من اضافة المصدر الى المفعول ، فالمبلغ جبريل عليه السلام (قبل تبليغه) من الاضافة الى الفاعل فالمبلغ (هو عليه الصلاة والسلام) وتأكيد المجرور بالمرفوع باعتبار كونه فاعلا معنى على أنه يجوز فى الضمائر وضع المرفوع موضع المجرور والمنصوب ونحوه ، وقيل يثبت ، والخلاف فيما نزل الى الأرض ، وأما اذا بلغ جبريل النبي عليه الصلاة والسلام فى السماء كما فى ليلة المعراج فلا خلاف فيه (لأنه) أى ثبوته (يوجب تحريم شيء ووجوبه فى وقت) واحد ، إذ وجوب المنسوخ باق على المكلف قبل بلوغ النسخ فى صورة تقدم الوجوب ، وتحريمه باق عليه فى صورة التحريم (لأنه لوترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ (أثم) بالاجماع انما قال قبل تمكنه من العلم ولم يقل قبل علمه اشارة الى أنه لو ترك قبل العلم بعد التمكن منـه لأثم بالتقصير فى تحصيله (وهو) أى الاثم على تقدير الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض أنه) أى العمل به (حرام) بالناسخ فكان واجبا حراما فى وقت واحد (ولأنه لوعلمه) أى موجب النسخ (غيرمعتقد شرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخا للأول (أثم) بعلمه اتفاقا (فلم يثبت حكمه) أى الناسخ وهذا التعليل معطوف على التعليل الأول لا الثانى ، لأنه يثبت عـدم ثبوت حكم الناسخ لا اجتماع التحريم والوجوب (وأيضا لو ثبت) حكمه (قبله) أى قبل تبليغه ﷺ الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل) النبي عليه الصلاة والسلام (لاتحادهما) أى الصورتين (فى وجود الناسخ) فى نفس الأمر (الموجب لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ (وقد يقال) على الوجهين الأولين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للمشروع عنده (مع

الاعتقاد) للمخالفة (فيهما) أى الوجهين (لا لنفس الفعل) كما فى من وطىء امرأته يظنها أجنبية فانه لا يأثم بالوطء بل بالجراءة عليه، (ولا نؤثمه) بترك العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم الامتثال قبل التمكن : يعنى لم لا يجوز أن يكون حكم الناسخ ثابتا فى نفس الأمر ويكون إثم الترك لما ذكر، لا لأنه لو ترك ماهو الواجب عليه : أى المنسوخ ، وإثم الفعل أيضا لذلك لا لأنه فعل المحرّم ، ثم أشار الى فائدة اعتبار ثبوت الحكم المذكور مع عدم التأثيم بالترك بقوله (انما يوجب) باعتبار ثبوت حكمه (التدارك) بالقضاء فيما يمكن التدارك (كالولم يعلم بدخول الوقت) الذى عين للوقت كالصلاة والصوم (وخروجه) فان الشرع يعتبر الوجوب بدخوله مع عدم امكان الأداء لمصلحة القضاء اذا علم فيما بعد أنه فاته الأداء ، ثم أشار الى جواب النقض بقوله أيضا الخ فقال (والفرق) بين ما قبل تبليغ جبريل وما بعده (أن ما قبل تبليغ جبريل) هى حالة للناسخ (قبل التعلق) أى قبل تعلقه بفعل المكلف (أن شرطه) أى شرط تعلقه بفعله (أن يبلغ واحدا) من المكلفين ، ولم يوجد اذ ذاك ، بخلاف ما بعد التبليغ للنبى صلى الله عليه وسلم لأنه منهم ، فبمجرد بلوغه حصل الشرط ، وأيضا لا يتمكن غيره من العلم الا بعد البلوغ اذ لا يمكن تلقيهم من جبريل * (قالوا) أى القائلون بثبوت حكم الناسخ فى حكم الأمة اذا بلغ النبى قبل أن يبلغ الأمة (حكم تجدّد) تعلقه وظهر (فلا يعتبر العلم به) أى لا يتوقف ثبوته فى حق الأمة على واحد منهم (للاتفاق على عدم اعتباره) أى العلم به (فيمن لم يعلمه) من الأمة (بعد بلوغه واحدا) منهم فى ثبوت الحكم عليه ، فكذا هذا فثبت فى حق الأمة اذا بلغ النبى عليه الصلاة والسلام وان لم يبلغهم * (قلنا بلوغه واحدا حصل التمكن) من العلم (ولذا) أى ولحصول التمكن ببلوغ الواحد (شرطناه) أى بلوغ الواحد فى تعلق الحكم فى حق الجميع (بخلاف ماقبله) أى قبل بلوغ العلم واحدا من الأمة (فافترقا) أى صورة بلوغ العلم واحدا من الأمة ، وصورة عدمه ، وفيه أن الاشتراط للتمكن من العلم ، وهو حاصل ببلوغ العلم النبى عليه الصلاة والسلام وهو فى الأرض ، واليه أشار بقوله (وقد يقال النبى) عليه الصلاة والسلام (ذلك) الواحد (فيه) أى ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به ، ولما أورد على دليل ماذهب اليه الحنفية ما أفاده بقوله ، وقد يقال الى آخره قال (فالوجه) فى الاستدلال لنفى ثبوت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام قبل تبليغه هو (السمع) وهو ما فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام وقف فى حجة الوداع ، فقال رجل يارسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال « اذبح ولا حرج » فساقه الى أن قال فما سئل يومئذ عن شىء قدّم ولا أخر الا قال (افعل ولا حرج) بناء (على) قول (أبى حنيفة) بوجوب الترتيب بين تلك المناسك حتى يجب

بالاخلال به الدم بما عن ابن عباس من قدّم شيئا فى حجه أوأخره فليهرق دما فان ظاهر الحديث أنه انما سقط الدم لعدم العلم ، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم فى حقهم ، ولكن قول الحنفية عذرهم النبيّ ﷺ فى ذلك الجهل ، لأن الحال كان فى ابتداء أمر الحج قبل أن تتقرّر مناسكه يدل على ثبوت الحكم فى حقهم : غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل ، وأما واقعة أهل قباء واتيان خبر نسخ القبلة اياهم وهم فى الصلاة واستدارتهم الى الكعبة من غير أن يستأنفوا فتدلّ على عدم وجوب استقبالها فى حقهم قبل العلم . قال امام الحرمين ان هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد : يعنى ليست بقطعية .

مسـئلة

(اذا زاد) الشارع (فى مشروع جزءا أو شرطا له) حال كون ذلك المزيد (متأخرا) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أى المزيد (فعل) للمكلف (أو وصف) له (كركعة فى الفجر) مثال للفعل فرضىّ اذلم يشرع فى المكتوبات ركعة واحدة بل ورد فى الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالمفروض أن تزاد فتصير ثلاثة (والتغريب فى الحدّ) مثال آخر للفعل ، وكلاهما من أمثال الجزء (والطهارة فى الطواف) فعل وشرط (ووصف الايمان فى الرقبة) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزاء ، وهو (فهل هو) أى المزيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجمع من المعتزلة كالجبائى وأبى هاشم وأكثر الأشعرية (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا والافلا ، وهذا للقاضى وأبى الحسين البصرى واستحسنه الامام الرازى واختاره امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب (بناء على أنها) أى الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لاترفعه . وفى التلويح نقلا عن صاحب التفتيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك . وانما الكلام فى أىّ صورة تقتضى رفع حكم شرعى وأىّ صورة لاتقتضيه . (والحنفية) قالوا (نعم) هى نسخ (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكى ، واختاره بعض أصحابنا وادّعى أنه مذهب الشافعى (أما رفع مفهوم المخالفة) اضافة الرفع الى المفهوم اضافة الى المفعول (كفى المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا فى (السائمة) زكاة ، فان مفهوم هذا أن لايكون فى المعلوفة زكاة فقولنا فى المعلوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أى رفع مفهوم المخالفة (الى الحنفية) كما فى الشرح العضدى (غلط اذ ينفونه) أى الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده ، قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعا عندهم

ولايخفى مافيه (واذا لزم) الزيادة (الرفع) والنسخ للمزيد عليه (عندهم) أى الحنفية (امتنع) اعتبار الزيادة (بخبر الواحد على القاطع) أى على ماثبت به لأنهم لايجوّزون نسخ ماثبت بالقطعى بالظنى (فنعوا) أى الحنفية (زيادة الطهارة) فى الطواف (والايمان) فى كفارة الظهار واليمين (والتغريب) فى حــدّ الزنا بخبر الواحد فى الأوّل كما تقدّم فى المسئلة التى يليها باب السنة ، وفى الأخير كما تقدّم فى مسئلة حمل الصحابى مرويه المشترك الخ ، و بالقياس على كفارة القتل فى الثانى (على ماسلف) أى الطواف والرقبة والحدّ (اذ يرفع) الظنى فى هذه الصورة أحكاما : يعنى (حرمة الزيادة فى الحدّ والاجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و)الاجزاء بلا (ايمان) فى تحرير الرقبة فى الكفارتين (واباحته) أى كل من الطواف والتحرير (كذلك) أى بلا طهارة فى الأوّل و بلا ايمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاجزاء والاباحة (حكم شرعى هومقتضى اطلاق النصّ) أى ــ وليطوفوابالبيت العتيق ــ وتحرير رقبة ــ وآية الجلد (فهو) أى كل منها ثابت (بدليل شرعى) هو النصّ (وعمومات تحريم الأذى) كقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولاضرار » وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها ، وقوله وعمومات معطوف على اطلاق النصّ ، وهو بالنسبة الى زيادة التغريب على الحدّ . (وعبد الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المزيد عليه تغييرا شرعيا (حتى لوفعل) المزيد عليه بعدالزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استئنافه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تخييره) أى المكلف (بين) خصال (ثلاث) كأعتق أو صم أو أطعم (بعــده) أى تخييره (فى ثنتين) منها كأعتق أو صم فقوله أو تخييره بتقدير كان معطوف على مدخول ان وجوابهما محذوف : أى فهى نسخ ، والأوّل ظاهر ، والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى الخصلتين الأولتين معا مع فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحدّ وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده لأن وجود المزيد عليه بدون الزيادة ليس كالعدم ، ولايجب فيه استئناف المزيد عليه وانما يجب ضمها الى المزيد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الأخير (بعضهم) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكى : وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلو أتى بثمانين منفصلة من عشرين لم يمكن ضم العشرين اليها تكلف محض ، ثم انه قد يجلد فى يوم ثمانين ، وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجزى ، قاله الأصحاب انما الممتنع تفرقة لايحصل بها ايلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا أوسوطين ، وعن الكرخى وأبى عبدالله البصرى أن زيادة مثل وجوب ستر شىء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ لا يكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ وهو لايتصوّر

بدون ستر البعض بل يقرره انتهى وفيه تأمل (والأصحّ فى زيادة صلاة) على الخمس لووقعت (عدمه) أى النسخ وهو قول الجمهور (وقيل نسخ) ونسب الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) المستفاد من قوله تعالى ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ اذ الزيادة تخرجها عن كونها وسطى * (والجواب) أن الزيادة (لاتبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه، وانما ابطل كونها وسطى) لأن معناها المتوسط بين الصلوات فلو زيدت عليها صلاتان لاتبطل الوسطى الااذا كانت اسما لصلاة مخصوصة واعتبرلها مبتدأ مخصوص اما الصبح أو العصر أو غيرهما على اختلاف الأقوال (وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل أمر حقيقى فلا يكون رفعه نسخا * (وأما نقص جزء) من المشروع (أو) نقص (شرط) (فنسخ اتفاقا لحكمه) أى حكم ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل هو نسخ لما) هو جزء (منه) أو شرط له . وفى الشرح العضدى . وأما النقصان فيها وهو أن ينقص جزء أو شرط مثل أن يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة ؟ المختار أنه ليس بنسخ لها ، وقيل نسخ ، وقال عبد الجبار : ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا انتهى ، واليه أشار بقوله (وعبد الجبار ان) كان (جزءا * لما لو كان) نقص بعض الركعات مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية (الى دليل آخر له) أى للوجوب ، لأن ارتفاع الحكم مستلزم لارتفاع دليله والاجماع على عدم افتقارها الى دليل ثان وكذا الكلام فى الشرط * (قالوا) أى القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلاشرطها) الذى هو الطهارة مثلا (و) حرمت بدون (باقيها) الذى هو جزؤها الساقط (وارتفعت حرمته) أى المشروع الذى هو الصلاة مثلا (بنقص الشرط والجزء) (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لاستوائهما فى ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرّما * (أجيب بأن وجوب الباقى) بعد النقص (عين وجوبه الأوّل ولم يتجدّد وجوب بل) انما يتجدّد (ابطال وجوب ما نقص ، فظهر أن حكمهم) أى القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع (به) أى بنسخ المشروع انما هو (لرفع حرمة لها) أى لتلك الحرمة (نسبة) أى تعلق (بالباقى) بعد النقص . وفى نسخة للباقى : أى اليه (على تقدير الباقى) (الاقتصار) على ماسوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان (وعندنا هو) أى نسخ المشروع الناقص جزؤه أو شرطه انما يكون (برفع الوجوب) أى وجوب المشروع المذكور (لأنه) أى الوجوب هو (الحكم) الثابت لذلك المشروع (الآن) أى فى حال طروّ النقص من حيث الجزء أو الشرط (وذاك) أى الحرمة المتعلقة بالباقى على تقدير الاقتصار

على ما ذكر (كالمضاف) أى كالحكم المضاف علته الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب أجرت الدار من غرّة رمضان يثبت الحكم من غرّة رمضان فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور، والمعتبر فى النسخ رفع حكم ثابت ان تحقق الناسخ، هذا. وجعل الشارح ضمير هو لنقصان الجزء والشرط، وفسر الوجوب بوجوبهما لأنه يرفع وجوبهما الآن بما بعد النقصان، فالمعنى حينئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبهما، لأن رفع وجوبهما هو الحكم بعد النقصان، وهذا كما ترى لا محصل له ولا مقابلة بين هذا و بين مضمون ماظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط مما لا نزاع فيه (وقيل) والقائل المحقق التفتازانى (الخلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) التى نقص جزؤها أو شرطها (وهى المجموع) من الأجزاء (لا لمجرد الباقى) منها فالنزاع فى نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك فى ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بتحرير محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل عبدالجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق و ينبغى أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار (ولا شك فى صدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) أى نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأوّل) أى نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فى الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقى وان كان يصدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (به) أى بنسخ وجوب جزء منها (فيما فى التحقيق اعتبارنا) أى فثبت بالوجه الثابت فى التحقق على ما أشرنا اليه بقولنا ففى الحقيقة الى آخره اعتبارنا: يعنى الجمهور، ومنهم الحنفية (ولبعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الاشعار بأن المحل مزلقة الأقدام يحتاج الى مزيد التأمل، قال السبكى وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون فى وصف الصلاة سننها انتهى، والأمر فيه سهل لأنه ان أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلا نزاع فيه، وان أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له.

مسـئلة

(يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أى و يعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أى من ضبط تأخره مافى صحيح مسلم

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها : الحديث فان تأخر زوروها منصوص فضبط بهذا الطريق (والاجماع على أنه ناسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا ناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا لايجب (لجواز اجتهاده) أى لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولايجب على المجتهد اتباع اجتهاده (وتقدم) فى مسئلة حمل الصحابى مرويه المشترك ونحوه على أحد مايحتمله (مايفيده) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفى تعارض متواترين) اذا عين الصحابى أحدهما (فقال هذا ناسخ لهم) أى الشافعية (احتمال النفى) لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أى قبول كونه ناسخا (الى نسخ المتواتر بالآحاد) أى قول الصحابى (و) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والآحاد دليله) أى دليل كونه ناسخا ، يعنى أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لايستلزم نسخ أحدهما للآخر ، ولو سلم لم يتعين أحدهما بعينه أن يكون ناسخا الا بقوله فاما ينسب النسخ اليه نظرا الى انه الواجب لعلمنا بالنسخ ، واما ينسب الى المتواتر لانه المعارض المتأخر ، ودليل تأخره قوله والآحاد كما لا يصلح ناسخا للمتواتر لايصلح دليلا للنسخ له (والقبول) معطوف على النفى أى ولهم احتمال القبول (إذ مالا يقبل) على صيغة المجهول (ابتداء قد يقبل مآلا كشاهدى الاحصان) فان شهادة الاثنين فى حق الرجم لاتقبل ابتداء ، بل لابد من الأربعة ليشهدوا بالزنا ابتداء ، ثم ان الرجم مشروط بكون الزانى محصنا ، ففى اثبات الاحصان تقبل شهادتهما فقد قبل شهادتهما فى الرجم مآلا ، وشهادة النساء فى الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ، ولاتقبل فى النسب إلى غير ذلك (فوجب الوقف) لتساوى احتمالى النفى والقبول وعدم مايرجح أحدهما (فان) كان الوقف (عن الحكم بالنسخ فكالأوّل) أى فلا وجه له إذ هو كالأول ، وهو قوله هذا ناسخ فى غير المتواترين ، وقد عرفت أنه لاوقف هناك بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان (عن الترجيح) لأحد المتواترين (فليس) الترجيح (لازما) للمتعارضين ليلزم من عدمه إلغاؤهما معا (بل) اللازم (أحد الأمرين منه) أى الترجيح (ومن الجمع) بينهما إذا أمكن . هذا ، وقال البيضاوى وغيره لوقال هذا الحديث سابق قبل إذ لا مدخل للاجتهاد فيه ، والضابط أن لايكون ناقلا فيطالب بالحجاج ، وأما إذا كان ناقلا فتقبل ثم هى الطرق الصحيحة فى معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) فيستدل بها على بعديته فى النزول (و) بخلاف (حداثة سن الصحابى) الراوى لأحد النصين (فتأخر صحبته) أى فيستدل بحداثة سنه على تأخر صحبته (فمرويه) أى فيستدل بحداثة سنه بتأخر صحبته على تأخر مرويه (و) بخلاف (تأخر اسلامه)

فيستدل به على تأخر مروية (لجواز قلبه) أى جواز أن يكون الواقع عكس هذه الصورة فان ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول ، وكم من صحابى حديث السنّ روايته متقدمة على رواية كبير السنّ ، وهكذا فى المتأخر اسلامه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ (موافقته) أى أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) يعنى على تقدير تقدّمه لايفيد الاماأفاده الأصلى وهو ليس بفائدة جديدة . وفى الشرح العضدى ومنها موافقته لحكم البراة الأصلية فيدل على تأخره من جهة أنه لوتقدم لم يفد إلاماعلم بالأصل فيعرى عن الفائدة ، و إذا تأخر أفادالآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأوّل . قال المحقق التفتازانى ههنا بيان لكيفية الاستدلال ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على أنه لايزيد على قول الصحابى واجتهاده مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جليلة ، والشارح العلامة عكس فتوهم أن موافقة الأصل تجعل دليل التقدم والمنسوخية انتهى ، فقد علم بذلك أنه على تقدير تأخر الموافق يحصل لكلّ من النصين فائدة جليلة ، وعلى تقدمه لاتحصل الفائدة الجديدة إلالمخالف البراة الأصلية ، غيرأن المحقق أفادأنه على تقدّمه أيضا فائدة جديدة وقد عرفت (بخلاف القلب) بأن يجعل الموافق متقدما على المخالف وقد بيناه بما لامزيد عليه ثم تعقب المحقق بقوله (فان حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابى) هذا ناسخ (اجتهادا) على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لايستلزم إلا تغييرا واحدا والأصل قلة التغيير. (وماقيل مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول ، وخبر ماقيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أى رفع حكم الأصل (نسخا ، وهو) أى كون رفعه يسمى نسخا شرعا (منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ) أى حين رفع المخالف للبراءة الأصلية حكم الموافق لها (رفعه) أى رفع حكم الأصل (ولايستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نسخا (كرفع الاباحة الأصلية) فانه لايسمى نسخا وان كان رفعا هذا ، والذى يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لاشك فى كونه حكما شرعيا ولولم يكن قبل افادة النصّ إياه حكما شرعيا عند الجهور لكونه بمنزلة الاباحة الأصلية و إذا ثبت كونه شرعيا لاشبهة فى كون رفعه نسخا إذ لم يعتبر فى مفهوم النسخ إلارفع الحكم الشرعى ، والله تعالى أعلم (وما للحنفية فى مثله) أى فى مثل مانحن فيه (فى) باب (التعارض) بين المحرّم والمبيح (ترجيح المخالف) أى أحد النصين المتعارضين الذى هو مخالف لما هو الأصل (حكما بتأخره) بيان لكيفية الترجيح أى بأن يحكموا بتأخير المخالف حكما (كى لايتكرر النسخ) ان اعتبر المخالف مقدما لانه يلزم

حينئذ كون المقدم ناسخا للاباحة الأصلية ثم نسخ هذا الناسخ ، ولما كان رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ فى التحقيق فسر الفسخ بقوله (أى الرفع أو) النسخ محمولا (على حقيقته بناء على ماسلف عن الطائفة) من الحنفيـة القائلين بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ (فلا يجب الوقف) عن العمل بأحد النصين (غير أنه) أى المخالف لما هو الأصل (مرجح) على البناء للمفعول (لاناسخ) على القول المختار .

الباب الرابع فى الاجماع

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) على كذا ، يعنى تارة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا اذا عزم عليـه ، وتارة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا ، والثانى بالمعنى الاصطلاحى أنسب . وعن الغزالى انه مشترك لفظى ، وقيل ان المعنى الأصـلى له العزم ، والاتفاق لازم ضرورى اذا وقع من جماعة . (واصطلاحا اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمـد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى) اضافة مجتهدى عصر استغراقية فتفيد اتفاق جميعهم كما هوقول الجمهور ، فلا يصدق التعريف على قول مجتهد منفرد فى عصره بأمر شرعى ، وعلم بذلك أن لا عـبرة بمخالفة غير المجتهد : كما لا عبرة باتفاق غير المجتهدين . قيل عـدم اعتبار العامى فى الاجماع بالاتفاق ، وقيل القاضى أبو بكر يعتبر اتفاقه ، والمراد الاجماع الخاص الذى هو أحد أدلة الأحكام ، وقد يطلق الاجماع ويراد به مايعم الـكل كالاجماع على أمهات الشرائع كالصـلاة والزكاة وتحريم الربا وهو خارج المبحث ، وانما لم يعتبر قول العامى لانه بغير دليل فلا يعتـد به مع أنه لو اعتبر قول العوام لايتحقق الاجماع لعدم امكان ضبطهم لانتشارهم شرقا وغربا ، وأما من حصل علما معتبرا من فقه أو أصول فنهم من اعتبر اتفاقه أيضا ، والجمهور على عدم اعتباره ، ويفيد التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط لاجتهادهم فيخرج من يكفر ببدعته ، وبقوله عصر أى زمن طال أو قصر اندفع توهم اعتبار جميع الأعصار الى يوم القيامة ، وبقوله أمة محمـد خرج إجماع الأمم السالفة ، فانه ليس بحجة كما نقله فى اللمع عن الأكثرين خـلافا للاسفراينى فى جماعة أن اجماعهم قبل نسخ مللهم حجة ، والمراد بالأمر الشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولا أوفعلا أو اعتقادا أوتقريرا ، وسيأتى أنه حجة فى بعض العقليات ، خلافا لبعض الحنفية . وقال السبكى : وينبغى أن يزاد فى غـير زمن النبى ﷺ لأن الاجماع لاينعقد فى زمانه كما ذكره الأكثرون لان قولهم لايصح دونه وان كان معهم فالحجة

فى قولهم . وقال بعضهم : ينعقد ويؤيده اسقاط هـذا القيد من التعريف المذكور (وعلى) قول (من شرط لحجيته) أى الاجماع (والتعريف له) أى والحال أن يفرض التعريف له فهوجملة معترضة بين الفعل ومفعوله أعنى (انقراض عصرهم) أى المجمعين من مجتهدى ذلك العصر (زيادة) قيد (الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث فى إجماعهم كما هو قول أحمد، أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين كما هو قول باقى المشترطين (و) على قول (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقرّ) وهو يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وفرض التعريف له وقيده بالمستقرّ لأن غير المستقر كالعدم (زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر (واذن) أى وإذا عرفت طريق الزيادة فى التعريف عند قصد جعله لمن يشترط زيادة قيد (فمن شرط العدالة) فى أهل الاجماع كاشتراط الاسلام (و) من شرط (عدد التواتر) فيهم له أن يزيد فى التعريف (مثله) أى ماذكر فزاد للأول عدول بعد مجتهدى عصر، وللثانى لايتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول ان اتحد الشارط فيهما والامكان عدول . قال الشارح الأول للحنفية وموافقيهم، والثانى لبعض الأصوليين منهم امام الحرمين (وقول الغزالى) فى تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر دينى معترض بلزوم عدم تصوّره) أى وجوده لأن أمته كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل القيامة لااجماع وبعدها لاحجية (و) بلزوم (فساد طرده) لوأريد به تنزلا اتفاقهم فى عصرمّا (ان) اتفقوا على أمر دينى (لم يكن فيهم مجتهد) فانه ليس باجماع والتعريف يصدق عليه فلا يكون مطردا * (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصر للمتشرعة) من اتفاق أمة محمد ﷺ والمتبادر الى الأذهان كالمصرح به (كما سبق) هذا المراد (من) المروىّ عنه ﷺ (لاتجتمع أمتى على ضلالة) كما سيجىء بيانه (و) بفساد (عكسه لواتفقوا على عقلى أوعرفى) لوجود المعرّف وعدم صدق التعريف . (أجيب) بأن وجود المعرّف فى كل منهما (لايضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لصدقه عليهما (وغيره) أى غير الدينى (خرج) ولا يضرّ خروجه اذ لاحجية فى الاجماع عليه (وادّعى النظام وبعض الشيعة استحالته) أى الاجماع (عادة) ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره . وقال السبكى ان هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأيه نفسه فهو أنه يتصوّر ، لكن لاحجة فيه ، كذا نقله القاضى وأبو اسحاق الشيرازى وابن السمعانى وهى طريقة الامام الرازى وأتباعه فى النقل عنه هكذا ذكره الشارح وانما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافى

وسباسبها (يمنع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعى (ان كان (عن) دليل (قطعى أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعى على نقله وشدّة تفحصهم وحينئذ فيطلع عليه (فيغنى) القطعى (عنه) أى عن الاجماع (أو) كان (عن ظنىّ أحالت) العادة (الاتفاق) الناشئ (عنه لاختلاف القرائح) أى القوّة المفكرة (والأنظار) وموادّ الاستنباط ، واحالتها لهذا (كاحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام) واحد . قالوا (ولو تصوّر) ثبوته فى نفسه (استحال ثبوته) عند الناقل (عنهم) أى المجتمعين (لقضائها) أى العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أى المجتهدين عن الناس (لخموله) أى لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أسره) فى دار الحرب فى مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث خفى أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك الأمر (قبل تقرّره) أى الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى زمان يعتدّ به ويحكم فيه بتقرر اتفاقهم . قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحال نقله الى من يحتج به ، وهم) أى المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أى لقضاء العادة باحالة ذلك ، فان طريق نقله اما التواتر أو الآحاد (و) استحال (لزوم التواتر فى المبلغين) يعنى أن عدد المبلغين ان لم يبلغ حدّ التواتر لايفيد القطع بتحقق الاجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه لبعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر فى العصر الآخر ، وهكذا طبقة عن طبقة الى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (اذ لايفيد الآحاد) العلم بوقوعه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أى لزوم التواتر فى المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى ، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحال ، والوجه أن يعطف على مدخول اللام فى ذلك ، والمعنى استحال نقله لقضاء العادة باحالته وللزوم الثواب فى المبلغين فيكون قوله اذ لايفيد الى آخره تعليلا للزومه ، وتلخيصه استحال نقله على وجه يفيد العلم لأنه اما بطريق لآحاد أو بطريق التوتر ، لاسبيل الى الأوّل اذ لايفيد العلم ، وانتفى لزوم الثانى وهو التواتر والعادة تحيله فى المبلغين * والحاصل أنه علل استحالة النقل أوّلا بقضاء العادة باحالته اجماعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصرا فى اطريقين وابطال كل منهما ، غاية الأمر انه يتمسك فى ابطال الطريق الثانى باحالة العادة . (والجواب منع الكل) أى القول بعدم ثبوته فى نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته فى نفسه والقول بعدم احالة العادة للتواتر فى المبلغين (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و) بين (اشتهاء طعام) واحد وأكله

للكل لعدم الجامع لاختلافهم فى الدواعى المشتهية باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعى فانه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث تقبله الطبائع السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أى وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أى فى مقابلة البديهى (اذ نقطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع على المظنون) وما ذاك الا بثبوته عنهم ونقله الينا ولاعبرة بالتشكيك فى الضروريات (ويحمل قول أحد من ادّعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو كان صادقا لنقله غيره أيضا، كيف وقد أخرج البيهقى عنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة: يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا، فقد نقل الاجماع، وذهب ابن تيمية والأصفهانى الى أنه أراد اجماع غير الصحابة، أما اجماعهم فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار. قال الاصفهانى والمنصف يعلم أنه لاخبر له من الاجماع الا مايجد مكتوبا فى الكتب، ومن البين أنه لايحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل التواتر الينا ولاسبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة، وقال ابن الحاجب: ان ماقاله انكار على فقهاء المعتزلة الذين يدّعون اجماع الناس على مايقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين. وأحمد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين و بعد القرون الثلاثة انتهى. قال أبو اسحاق الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم يعتدّ به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم) أى الخوارج والشيعة (مع فسقهم) انما وجدوا (بعد الاجماع) الناشئ (عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته) أى الاجماع (وتقديمه على القاطع) وهذا متوارث بالتواتر، الشك فيه كالشك فى الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين اللازم من تقديمهم إياه على الدليل القطعى بكونه حجة (عادة لا يكون الاعن سمعى قاطع فى ذلك) لأن تركهم القاطع الظنىّ مما لايجوّزه العقل السليم، فقولهم لأنهم الى آخره تعليل لعدم الاعتذار بالمخالفين لفسقهم بالخروج عن طاعة الامام والبعض للخلفاء ومخالفة موجب الدليل القطعى الذى علم وجوده اجماعا لامستندا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجيته، على نهم انما وجدوا بعد ذلك الاتفاق ولو كانوا موجودين فى زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الاجماع بوجودهم لكونهم مخالفين، وقد علم بذلك أن الاجماع انعقد على حجية الاجماع، واليه أشار بقوله (فيثبت) كون الاجماع حجة قطعية (به) أى بذلك السمعى القاطع فى الحقيقة (وذلك الاتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلا اعتبار حجيته دليله) أى السمعى المذكور: يعنى لو كان اجماع الصحابة والتابعين دليلا

على السمعى المذكور باعتبار حجيته لكان يلزم الدور فى اثبات حجية الاجماع مطلقا بذلك السمعى لأن توقف مطلق حجية الاجماع على ذلك السمعى يستلزم توقف هذا الاجماع الخاص على ذلك السمعى ، والمفروض توقف ذلك السمعى على حجية هذا الاجماع الخاص لكونه دليله ، وحيث لم يكن الاجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعى المذكور موقوفا على حجيته (فلادور).
ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان الاجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجمّ الغفير لاعن قطعىّ للزوم وجود دليل قطعى فى اجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف اجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أى اجماع الفلاسفة ناشىء (عن) دليل (عقلى) محض غير مأخوذ من لوحى الالهى والنصوص القاطعة . ولأن ذلك (يزاحمه) أى العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية فى أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض ـ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ـ يهدى الله لنوره من يشاء ـ وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء ـ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ـ فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أى العالم (منهم) الفلاسفة ، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ماذكر (و) بخلاف (اجماع اليهود على نفى نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام ، و) بخلاف اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أى لاتباعهم فى هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) اذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين لأحد فى ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم ، لايقال هم أيضا يدعون التحقيق ، لأنا نقول قد علم مايدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء الى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أى أخبار آحاد (تواتر : منها) أى من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لاتجتمع أمتى على الخطأ ونحوه) مما يدلّ على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح باضافة مشترك الى مابعده وجر نحوه بالعطف على لاتجتمع وكثير على أنه صفته : أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ، ولا يخفى مافيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ومنها : ان الله لايجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار ، ومنها : ان الله لايجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ، وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فان من شذ شذ فى النار ، رواه أبو نعيم فى الحلية الى غير

ذلك مما لايسعه المقام ، وهــذا طريق الغزالى واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ـ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ماتولى ونصله جهنم ـ (وهو) أى غيرسبيل المؤمنين (أعمّ من الكفر) فيعم مايخالف اجماعهم (جمع بينه) أى اتباع غيرسبيلهم (و بين المشاقة) للرسول ﷺ (فى الوعيدفيحرم) اتباع غير سبيلهم ، اذلا يضم مباح الى حرام فى الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم ، لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم فتأمل (و يعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أى بشيء (لم تثبت حجيته) أى ذلك الشيء (الابه) أى بالاجماع (وهو) أى ذلك الشيء (الظاهر) وهو الآية الكريمة (لعدم قطعية) لفظ (سبيل المؤمنين فى خصوص المدّعى) وهو ما أجمع عليه ، لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول ، أوفى مناصرته ، أوفيما صاروابه مؤمنين ، واذاقام الاحتمالات كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع على التمسك بالظواهر المفيدة للظنّ اذ لولاه لوجب العمل بالدلالة المانعة من اتباع الظنّ نحو قوله تعالى ـ ولا تقف ماليس لك به علم ـ فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حجيته الا به فيصير دورا ، قال الشارح : وأفادنا المصنف فى الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هــذا الاحتمال لايقدح فى قطعيته ، فان حكم العامّ عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا و يقينا فيتمّ التمسك به من غير احتياج الى الاجماع المذكور انتهى : يعنى أن سبيل المؤمنين عام يتناول جميع تلك الاحتمالات فيعمها ، ومن جملتها خصوص المدّعى ، ثم قال الاأن السبكى ذكر أن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق اليه . وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقى فى المدخل ولم يدع : أعنى الشافعى القطع فيه انتهى . فاذا ادّعى الظنّ فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادّعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العامّ

وأنت خبير بأن هذا لايضر الحنفية اذا احتجوابه لافادة القطع (والاستدلال) على حجية الاجماع كما ذكره امام الحرمين (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع فى الحكم) المجمع عليه (عادة) فحجيته قطعا بذلك القاطع (ممنوع) فان مستند الاجماع قد يكون ظنيا ، نعم يمتنع عادة اتفاقهم على مظنون دقّ فيه النظر ، لافى القياس الجلىّ ونظيره من أخبار الآحاد (بخلاف ماتقدّم) من اجماع الصحابة والتابعين على حجية الاجماع (فانه) أى القطع به (قطع كل) أى قطع كلّ واحد من المجمعين بالمجمع عليه قبل انعقاد الاجماع وان لم يقدمه على القاطع (والقطع هنا) أى فيما سوى ذلك الفرد الخاص من سائر أفراد الاجماع

يتحقق (بعده) أى الاجماع . قال الشارح : وهـذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المخالفون . قال الله تعالى ـ فان تنازعتم فى شىء (فردّوه الى الله والرسول) فلا مرجع عن الكتاب والسنة . (الجواب لو تمّ) هذا (لانتفى القياس ولا ينفونه) أى المخالفون القياس (فان رجعتموه) أى القياس (الى أحدهما) أى الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أى القياس وهو المقيس عليه (به) أى بأحدهما (فكذا لا اجماع الا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما (أو خص) وجوب الردّ (بما) يقع (فيه) النزاع (وهو) أى ما فيه النزاع (ضدّ المجمع عليه) فان المجمع ليس محل الخلاف ، وهذا (ان لم يكن) وجوب الرّد (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص وهو (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذى يدل على حجية الاجماع من الأدلة المذكورة وغيرها (وأيضا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لا تأكلوا) أموالكم بينكم بالباطل ـ ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ـ الى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأمة (يفيد جواز خطئهم) أى الأمة اذ لو لم يجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أفاد النهى العامّ اذ لا ينهى عن الممتنع * (أجيب بعد كونه) أى النهى (منعا لكل) لفظ كلى افرادى يكفى فيه جواز الخطأ من كلّ فرد على سبيل البدل (لا الكلّ) أى الكل المجموعى كما زعموا ورتبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهى جواز صدور المنهى) عنهم فى نفس الأمر (بل يكفى فيه) أى فى كون المنهىّ صحيحا (الامكان الذاتى) لوقوع المنهى (مع الامتناع بالغير ومفاده) أى النهى حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهى اذا خطر له فعله ، وهى فائدة عظيمة .

مسـألة

(انقراض المجمعين) أى موتهم على ما أجمعوا عليه (ليس شرطا لحجيته) أى لحجية اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ، ونص أبو بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعانى على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أى المجمعين عن ذلك الحكم لدلالة اجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد اجماعهم (وشرطه) أى انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازى والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعرى على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقا) أى سواء كان سنده قياسا أو غيره ، وقال امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) لا ان كان نصا قاطعا ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، قال السبكى : وهو

وهم ، فامام الحرمين لا يعتبر الانقراض ألبتة بل يفرق بين المستند الى قاطع وغيره فلا يشترط فيه تمادى زمان (وقيل) يشترط الانقراض (فى السكوتى) وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقين وهو مذهب أبى اسحاق الأسفرايني و بعض المعتزلة ، واختاره الآمدى ، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقى من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه ، ثم قال الغزالى قيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمارهم عليه ، والمحققون لا بدّ من انقضاء مدّة تفيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغيير ، ثم القائلون بالاشتراط . منهم من شرط فى انعقاد ، ومنهم فى كونه حجة . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط ، فأحمد ومن وافقه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم قبل الانقراض ولو أجمعوا فانقرضوا مصرين على ماقالوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم ، وذهب الباقون الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتمّ اجماع أصلا كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم * (لنا) الأدلة (السمعية توجبها) أى حجة الاجماع (بمجرده) أى بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ولو فى لحظة ، اذ الحجية تترتب على نفس الاجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور فالاشتراط لا موجب له ، بل الأدلة توجب خلافه * (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجبه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبرا فلاستلزامه ترك العمل بالخبر الصحيح وأما اذا كان عن اجتهاد فلأنه لا حجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير الاجتهاد اتفاقا فى غير المتنازع فيه فهو ملحق به * (أجيب) وجود الخبر مع غفلة الكل عنه (بعيد بعد خصمهم) عنه ، والذهول عنه بعد الاطلاع الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذلك (فكذا) يقال للمشترطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة والا لزم الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدهم (فهو) أى هذا الالزام (مشترك) بيننا و بينكم فما هو جوابكم فهو جوابنا ، وهذا جواب جدلىّ (والحلّ) أى حلّ شبهتهم بحيث تضمحلّ (يجب ذلك) أى الغاء الخبر الصحيح المخالف للمجمع عليه تقديما للقاطع وهو الاجماع على ماليس بقاطع وهو الخبر ، ولا نسلم أنه ليس بممنوع من الرجوع من اجتهاده المجمع عليه (ولذا) أى التقديم القاطع . قال الشارح : أى كون الرجوع عند ظهور موجبه ليس مطلقا بباطل ، بل فيما اذا انعقد الاجماع عليه انتهى ، وسيظهر لك مافيه . (قال عبيدة) بفتح العين السلمانىّ (لعلىّ) رضى الله عنه (حين رجع) علىّ عن عدم جواز بيع أمهات

الأولاد (قبله) أى قبل انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأيي ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لايبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن ويقول عبيدة (رأيك) ورأى عمر (فى الجماعة أحب) الىّ (من رأيك وحدك) فى الفرقة فضحك علىّ رضى الله تعالى عنه ، رواه عبدالرزاق وليس هذا مخالفة الاجماع (وغاية الأمر أن عليا رضى الله تعالى عنه) كان (يرى اشتراطه) أى انقراض العصر على أن فى رواية البيهقى عن علىّ رضى الله تعالى عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لاتباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى بيعهنّ فقال له عبيدة السلمانى : رأيك مع الجماعة أحبّ الينا من رأيك وحدك فأطرق علىّ رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أنتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابى انتهى . الظاهر أن المراد بأصحابى عبيدة ومن معه لاعمر وسائر الأصحاب ، لأنه صرح أوّلا بقصد مخالفتهم ، اللهم الا أن يكون رجوعا عن ذلك القصد * (قالوا) أى المشترطون (لو لم تعتبر مخالفة الراجع لأن) القول (الأوّل) وفى بعض النسخ الأولى : أى الحجة الأولى (كل الأمة) بتقدير المضاف أى قولهم (لم تعتبر مخالفة من مات) قبل انقراض أهل عصر (لأن الباقى) بعد موته وهم المجمعون (كل الأمة) واللازم باطل * (أجيب) بمنع بطلان اللازم اذ (عدم اعتبار) مخالفة الأوّل (الميت مختلف) فيه ، فمنهم من قال لايعتبر (وعلى) تقدير (الاعتبار الفرق) بين المخالف السابق على الاجماع والمخالف المتأخر عنه (تحقق الاجماع) أوّلا بموافقته (قبل الرجوع فامتنع مخالفته بعد (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى قبل موت المخالف قبل اجتهاده ليمنعه عن المخالفة ، ثم القول لم يمت بموت قائله ، لأن اعتبار القول بدليله لالذات القائل ، ودليل الميت باق بعد موته .

مسـألة

(أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية) كالمحاسبي والاصطخرى والقفال الكبير والقاضى أبى الطيب وابن الصباغ والامام الرازى (وغيرهم) كالجبائى وابنه قالو (لايشترط لحجيته) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقرّ) لغير المجمعين ، واستقرار الخلاف أن يتخذ كل من المخالفين ماذهب اليه مذهبا له ، ويفتى به ، وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحثة لم يثبت مذهبه (وخرّج عن أبى حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقرّ لغيرهم . قوله خرّج دون نقل دلّ على أنه لم يصرّح بذلك (و) خرج (نفيه) أى نفى الاشتراط (عن محمد (و) خرج (عن أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفى اشتراطه (من القضاء) أى من مسئلة

القضاء (ببيع أمهات الأولاد المختلف) فيه جوازا وعدم جواز (للصحابة) متعلق بالمختلف، وهو صفة بيع الأمهات، وذكر الشارح أن سبب الاختلاف أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لورثة باعوا أمّ ولد «لاتبيعوها وأعتقوها فاذا سمعتم برقائق فائتونى أعوضكم منها». فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال بعضهم: أمّ الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوّضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم: بل هى حرّة أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم. أخرجه البيهقى والطبرانى (المجمع للتابعين على أحد قوليهم) أى الصحابة فيه صفة أخرى للبيع المذكور، ثم بين أحد القولين بقوله (من المنع) عن بيعها (لاينفذ) القضاء لصحة بيعهنّ (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الاجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهاديا بالاجماع فى العصر الثانى، ومحلّ النفاذ فى الخلافية لابدّ أن يكون اجتهاديا. (وعن أبى حنيفة) أنه (ينفذ) لأن الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينقض القضاء (ولأبى يوسف مثلهما). ذكره السرخسى مع أبى حنيفة وصاحب الميزان مع محمد * (والأظهر) من الروايات كما فى الفصول الاستروشنية وغيرها (لاينفذ عندهم) أى الأئمة الثلاثة جميعا، فى التقويم أن محمدا روى عنهم جميعا أن القضاء ببيع أمّ الولد لايجوز، كذا ذكره الشارح، وفيه أن كلامنا فى النفاذ لا الجواز، وكم من تصرف غير جائز لكنه بعد الوقوع ينفذ * (وفى الجامع يتوقف نفاذه (على إمضاء قاض آخر) أن إمضاه نفذ والا بطل، ولما كان يقتضى قوله والأظهر الخ عدم النفاذ عند الكلّ مطلقا، وهو موجب عندهم اشتراط انتفاء سبق الخلاف، وما فى الجامع يدلّ على النفاذ على تقدير إمضاء قاض آخر، وبينهما نوع تدافع أراد أن يدفع ذلك، فقال (فالتخريج لهذا القول) كما فى الجامع واستنباط المعنى الفقهى فيه بناء (على عدمه) أى اشتراط انتفاء الخلاف السابق لحجية الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف فى كونه إجماعا، فعند الأكثر إجماع، وعند الآخرين ليس باجماع (ففيه) أى ففى كونه إجماعا (شبهة) عند من جعله إجماعا، وكذا لايكفر جاحده ولا يضلل (فكذا متعلقه) أى فكما أن فى نفس هذا الاجماع شبهة كذلك فى متعلقه الذى هو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أى فالقضاء بذلك نافذ لانه ليس بمخالف للاجماع القطعى: بل للاجماع المختلف فيه فكان (كقضاء فى مجتهد) فيه أى فى حكم اختلف فيه * فان قلت هو من أفراد القضاء فى الحكم المختلف فيه فما معنى قوله كقضاء فى مجتهد * قلت المشبه به قضاء لاشبهة فى كون متعلقه مجتهدا فيه لعدم تعلق الاجماع به أصلا لا القطعى ولا الظنى فكان مقتضى ذلك أن لايحتاج نفاذه الى إمضاء قاض آخر بل يكون لازما لكونه قضاء صادف محله، لكنه لما كان حجية هذا الاجماع

كالقطعى لقوّة أدلتها ، وهو يستلزم رجحان عدم نفاذ القضاء المتعلق بنقيض الحكم الذى هو متعلق الاجماع المذكور صار نفاذه مرجوحا ضعيفا عند من لم يشترط انتفاء سبق الخلاف فى الاجماع ومثله لاينفذ فنفاذه مختلف فيه يحتاج الى إمضاء آخر لينفذه ويقرره بحيث لايقدر على إبطاله قاض ثالث . ثم الذى عليه الأئمة الأربعة : عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، وقضاة الزمان مافوّض اليهم الا الحكم بموجب مذهب مقلدهم فحكمهم بما يخالف مذهبهم ليس عن ولاية فلا ينفذ * (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الأدلة) المتقدمة (لاتفصل) بين ماسبقه خلاف و بين مالم يسبقه فيعمل بمقتضى اطلاقها . (قالوا) أى الشارطون (لاينتفى القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أى تقليد قائله (والعمل به) أى بقول الميت ، ولهذا يدوّن ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أى اللاحقون (كل الأمة) فلا إجماع * (قلنا جواز ذلك) أى تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل) جواز ذلك (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له ، أما اذا أجمع على الآخر (فينتفى اعتباره) أى ذلك القول السابق لاوجوده من الأصل كما ينتفى اعتبار القول السابق ، و (لا) ينتفى (وجوده كالناسخ ، وبه) أى بما ذكر من الاجماع ينفى اعتبار القول المقابل للجمع عليه بعد الاجماع فلا ينفى وجوده من الأصل ، ولا ينفى أيضا اعتباره قبل الاجماع (يبطل قولهم) أى الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) القائل بخلاف ماأجمع عليه بالآخرة ، وجه البطلان أن الاجماع اللاحق لم يستلزم عدم اعتباره قبله بل كان معتبرا معمولا به غاية الأمر أنه ظهر بالاجماع اللاحق كونه خطأ اجتهاديا لأن المجمع عليه عين حكم الله تعالى قطعا وهو يستلزم خطأ نقيضه ولامحذور فى هذا فان المجتهد يخطئ و يصيب ، وما أدى إليه اجتهاده يجب أن يعمل به ، وان كان مخطئا فى نفس الأمر وانما الممتنع خطأ كل الأمة (وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما) نقل (عن الأشعرى وأحمد والغزالى وشيخه) امام الحرمين (من احالة العادة إياه) أى الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائها) أى العادة (بالاصرار على المعتقدات) أى الثبات على أحكام شرعية اعتقدوها (و) خص هذا الاصرار (خصوصا من الاتباع) على معتقدات متبوعهم ، وجه البطلان أن العادة لاتتصور أن تحيل أمرا واقعا فى نفس الأمر ولاوجه للاحتجاج بما نقل عنهم (على أنه) أى قضاء العادة بما ذكر على تقدير تسليمه (انما يستلزم ذلك) أى احالة وقوع الاجماع (من المختلفين) أنفسهم (لا) احالة وقوعه (ممن بعدهم) إذ لانسلم كون من بعدهم على اعتقادهم ، والمسئلة مفروضة فى وقوعه ممن بعدهم . وأنت خبير بأن الشخص الواحد يناقض نفسه فى وقتين بموجب اجتهاده

(و) بطل (ما) نقل (عن المجوّزين) لانعقاده وحجيته (من عدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالاجماع الصحيح المذكور (قولهم) أى القائلين بامتناع الوقوع فى الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين) الأوّل (على تسويغ القول بكلّ) منهما (و) الثانى (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما * (قلنا) تعارضهما غيرلازم إذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أى تقييدا واجبا (لأدلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقرّ (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدّم جوابا واستدلالا ، فنعه الآمدى مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أوتقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحدهما وجوّزه الامام الرازى ونقله امام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أى الاجماع (حجة) فى هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة فى الصورة الأولى (إذ لاقول لغيرهم مخالف لهم) فى المسئلة (وقولهم) أى الذين كانوا على خلاف ماأجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) الى قول الباقين (لم يبق معتبرا فهو) أى ماأجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أى المسئلة التى (قبلها) أى قبل هذه المسئلة ، فان المجمعين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للمجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يعتبر فهم) أى المجمعون فى تلك المسئلة (كبعض الأمة) على ماذهب اليه المشترطون انتفاءالخلاف السابق ، والقاضى حيث قال لايكون اجماعا لأن الميت فى حكم الموجود والباقون بعض الأمة وأبو منصور البغدادى وذكر فى المستصفى انه الراجح .

مسـئلة

معظم العلماء على ماذكره ابن برهان ذهبوا الى أنه (لايشترط فى حجيته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمعى) لحجيته (لايوجبه) أى عدد التواتر بل يتناول الأقلّ منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلى) لحجيته (وهو أنه) أى الاجماع (لولم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) أى الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لايجتمعون على القطع فى شرعى بغير نص قاطع بلغهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر فى حجيته . قال القاضى ، وأما من استدل بالعقل ، وهو أنه لولم يكن الاجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر انتفاء حكم العادة فى غيره ظاهر

انتهى وهو فى حيز المنع . قال الشارح : فى سند هذا المنع لأن اشتراط عدد التواتر فى انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية (واذن) أى واذ لم يشترط فى المجمعين عدد التواتر (لااشكال فى تحققه) أى الاجماع (لو لم يكن) ذلك الاجماع (لا) اتفاق (اثنين) لصدق التعريف عليه ، وقيل ان أقل ماينعقد به الاجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة ، وأقل الجمع ثلاثة ، وفى كلام شمس الأئمة اشارة اليه (فلو اتحد) المجتهد وانحصر فى واحد فى عصر (فقيل) قوله (حجة) جزم به ابن سريج (لتضمن) الدليل (السمعى) السابق فى بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) فلو انحصر مجتهد الأمة فى الواحد ولم يكن قوله حقا لزم خلوهم عنه وهذا انما يلزم لو لم يتمسكوا بقول من سبق زمانه من المجتهدين بأن لا يكون لهم قول فى المسئلة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن المنفى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم « سألت ربى أن لاتجتمع أمتى على ضلالة » الى غير ذلك (وسبيل المؤمنين) المراد به الاجماع فى الآية الكريمة ، معطوف على الاجتماع (وهو) أى كل منهما (منتف) فى الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين واطلاق الأمة على ابراهيم مجازا إذ كونها حقيقة فى الجماعة لاشبهة فيه ، فلو كان حقيقة فى الواحد أيضا لزم الاشتراك اللفظى والأصل عدمه ، وكونه للقدر المشترك خلاف الظاهر ، وقيل هى فعلة بمعنى مفعول كالنخبة والرحلة ، من أمه إذا قصده واقتدى به ، فالمعنى كان مقتدى .

مسئلة

(ولا) يشترط (فى حجيته) أى الاجماع (مع الأكثر) أى مع كون المجمعين أكثر مجتهدى عصر (عدمه) أى عدم عدد التواتر (فى الأقل) أى الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لولم يكن عدمه فى الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجة ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يتحقق العدم المذكور (فلا) حجية لاجماع الأكثر فهو من تتمة المنفى وهو الاشتراط (ومطلقا) أى ولا يشترط فى حجية اجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره ، بل اجماع الأكثر حجة مطلقا كما عزى (لابن جرير و بعض المعتزلة) أبى الحسن الخياط أستاذ الكعبى ذكره فى كشف البزدوى (ونقل عن أحمد) أيضا هكذا فسر الشارح قوله مطلقا الى آخره ، والوجه أن يفسر الاطلاق بما يقابل التقييد المستفاد من التفصيل المفاد بقوله وقال الجرجانى الى آخره فيكون قوله مطلقا الى آخره مع قوله وقال الى آخره كالتقسيم لعدم اشتراط عدم عدد التواتر فى الأقل عند اجماع الأكثر ، إذ الاطلاق بالمعنى الذى ذكره الشارح موجود فيما قبله ، فالمعنى ولا يشترط فى حجية اجماع الأكثر شرطا مطلقا (وقال) أبو عبدالله (الجرجانى)

(و) أبو بكر (الرازى من الحنفية ان سوّغ الأكثر اجتهاد الأقل كخلاف أبى بكر فى مانعى الزكاة) أى فى قتالهم (فلا) ينعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) ما إذا لم يسوغ الأكثر اجتهاد الأقل فانه ينعقد اجماع الأكثر مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية كخلاف (أبى موسى الأشعرى (فى نقض النوم) حيث لاينقض عنده وينقض عند غيره . قال الشارح ونقل عن غيره من الصحابة أيضا ، وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب . قال واختاره شمس الأئمة ، ليس هذا فى نسخة الشرح لكنه قال . قال السرخسى والأصح عندى ما أشار اليه أبو بكر الرازى أن الواحد إذا خالف الجماعة فان سوّغوا له ذلك الاجتهاد لايثبت حكم الاجماع بمنزلة خلاف ابن عباس الصحابة : فى زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأم ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد ، وأنكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن عباس فى حل التفاضل فى أموال الربا فان الصحابة لم يسوّغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله . وقال محمد فى الاملاء : لوقضى القاضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لأنه مخالف للاجماع فجعل المسئلة موضوعة فى خلاف الواحد لاغير ولايخفى عليك أن خلاف الواحد مندرج فى خلاف الأقل وحكمه فى بيان المصنف (والمختار) أنه (ليس) اجماع الأكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة ظنية ولا قطعية لأنه ليس بكتاب ولاسنة ولااجماع ولاقياس ولامن الأدلة المعتبرة عند الأمة (و) المختار (لبعضهم) أنه (ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابتهم) أى الاكثر ، لاالأقل (خصوصا) إذا انضم هذا الظاهر (مع) قوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم) فان الاكثر سواد أعظم (وأما الأول) أى أما دليل الاول وهو أن اتفاق الأكثر ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس فى) مسئلة (العول) من بين الصحابة (و) انفراد (أبى هريرة وابن عمر فى جواز أداء الصوم) يعنى انفرادهما بانكار صحة أداء صوم رمضان (فى السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبى هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر كذا ذكره الشارح ، ونقل عن شيخه الحافظ أنه حكى عن عمر وابنه وأبى هريرة قال ابن المنذر روينا عن ابن عمر أنه قال ان صام فى السفر فكأنه أفطر فى الحضر ، وعن عبد الرحمن بن عوف مثله ، وروى عن ابن عباس أنه قال لايجزيه (عدّوه) أى الصحابة ماوقع فيما بينهم (خلافا لااجماعا) ومخالفة للاجماع (وأيضا فالأدلة انما توجبه) أى الاجماع (فى الأمة) أى توجب حجيته فيهم حال كون الأمة (غيرمعقول لزوم اصابتهم) وماثبت غيرمعقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه ، والنص يتناول كل أهل الأجماع * فالحاصل انما عرفنا بالنص أن الحق لايتجاوزهم ، فان خرج واحد منهم عن الاتفاق

جاز أن يكون الحق معه ، وصح أن الحق لم يتعدّاهم (أوا كراما لهم) معطوف على غير معقول يعنى أومعقول لزوم اصابتهم لكونه إكراما للكل ،والأكثر ليس بكل ، (واستدلال المكتفى بالأكثر) فى انعقاد الاجماع قوله ﷺ (يد الله مع الجماعة ، فمن شذ شذ فى النار مفاده منع الرجوع بعد الموافقة) أى المخالفة ، لأنه مأخوذ (من شذ البعير) وندّ اذا توحش بعد ما كان أهليا ، فالشاذ من خالف بعد الموافقة ، لامن لايوافق ابتداء ، و إذا عرفت أنه ليس المراد بمن شذ الأقل فى مقابلة الأكثر ليكون المراد من الجماعة الأكثر (فالجماعة) المذكورة فى قوله يد الله مع الجماعة (الكل وكذا السواد الأعظم) المذكور فى عليكم بالسواد الأعظم الكل إذ هو أعظم مما دونه ، وانما وجب الحمل عليه توفيقا بين الأدلة (و) استدلال المكتفى بالاكثر (باعتماد الأمة عليه) أى على اجماع الاكثر (فى خلافة أبى بكر مع خلاف على ، و) سعد (بن عبادة وسلمان فلم يعتدوهم) أى لم يعتدّ الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أى عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء فى الاجماع على خلافته إنما هو (بعد رجوعهم) أى هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لأن برجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله) أى قبل رجوعهم خلافته (صحيحة بالاجماع على الاكتفاء فى الانعقاد) أى انعقاد الامامة (ببيعة الاكثر) إذ هى كافية فى انعقادها بل هى تنعقد بمحضر عدلين (لا) أن خلافته قبل رجوعهم (مجمع عليها) ليستدل به على أن اتفاق الاكثر اجماع ولا يلزم عدم انعقاد خلافته قبل رجوعهم كما زعم بعضهم .

مسـئلة

(ولا) يشترط فى حجية الاجماع (عدالة المجتهد فى) القول (المختار للآمدى) وأبى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين والغزالى فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل (لان الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (لاتوقفه) أى الاجماع (عليها) أى على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل : نص الجصاص على انه الصحيح عندنا ، وعزاه السرخسى الى العراقيين ، وابن برهان الى كافة الفقهاء والمتكلمين ، والسبكى الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الاجماع (يتضمنها) أى العدالة (إذ الحجية) لاجماع الامة انما هى (للتكريم) لهم ، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم ، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولوجوب التوقف فى اخباره) بأن رأيه كذا قال تعالى ـ ان جاءكم فاسق بنبأ ـ الآية ، وقال السرخسىّ

والاصح عندى أنه ان كان معلنا بفسقه فلايعتدّ بقوله ، والايعتد بقوله فى الاجماع وان علم بفسقه حتى ترد شهادته اذيقطع لمن يموت مؤمنا مصرّا على فسقه أنه لايخلد فى النار ، فهو أهل للكرامة بالجنة فكذلك فى الدنيا باعتبار قوله فى الاجماع (وقيل) وقائله امام الحرمين وأبو اسحاق الشيرازى (يعتبر قوله) أى غير العدل (فى حق نفسه فقط كاقراره) أى كما يقبل اقراره فى حق نفسه بالمال والجنايات الى غير ذلك (ويدفع) هذا القياس (بأنه) أى اقراره معتبر (فيما) أى فى حق يجب (عليه ، وهذا) أى اعتبار قوله فيما نحن فيه (له) لاعليه (اذ ينتفى حجيته) أى الاجماع باظهاره وعدم الموافقة فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ولا يصح القياس على اقراره ، وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غيردليل ، فان ذكر مايصلح مأخذا له اعتبر والافلا ، واختاره ابن السمعانى (وعليه) أى على اشتراط عدالة المجتهد (ينبنى شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها) أى بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجلية كما مر فى مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا) صاحب البدعة الناس (اليها) أى الى بدعته (لانه) أى كونه داعيا الى بدعته (يوجب تعصبا) فى ذلك المبتدع وهوعدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على الميل الى جانب الهوى (يوجب) ذلك التعصب (خفة سفه) أى خفة عقل يكون للسفهاء (فيتهم) فى أمر دينه ، فان لم يدع اليها يكون قوله فى غير بدعته معتبرا فيعتبر فى انعقاد الاجماع لأنه من أهل الشهادة ولا يعتبر فى بدعته لانه يضلل فيها لمخالفته نصا موجبا للعلم . وقال الشيخ أبو بكر الرازى : الصحيح عندنا لااعتبار بموافقة أهل الضلالة لأهل الحق فى صحة الاجماع ، وانما الاجماع الذى هو حجة عند الله تعالى اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالتهم ، ووافقه صاحب الميزان والمصنف حيث قال (والحق إطلاق منع البدعة المفسقة لهم) أى لأصحابها ، يعنى أن البدعة المذكورة تمنع اعتبار قول صاحبها فى الاجماع على الاطلاق . قال أبومنصور البغدادى : قال أهل السنة لايعتبر فى الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة فى الفقه ، وان اعتبر فى الكلام ، هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعى وأبو سليمان الجوزجانى عن محمد بن الحسن ، وذكر أبوثور أنه قول أئمة الحديث . وقال ابن القطان الاجماع عندنا إجماع أهل العلم ، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه ، واختاره أبو يعلى واستقراه من كلام أحمد (ولذا) أى ولكون البدعة المفسقة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض فى الاجماع على خلافة الشيوخ) أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله

تعالى عنهم ، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة * فان قلت كان موجب هـذا أن لا تقبل شهادتهم * قلت فسقهم مبنىّ على شبهة أوقعتهم فى مثل ذلك ، ومثل هـذا الفسق المبنىّ على الضلال يمنع عن اعتبارهم فى الاجماع المنافى للضلال كرامة لأهله ، لا عن قبول الشهادة المبنىّ على الاحتراز عن تعمد الكذب : ألا ترى أن الفاسق اذا لم يجهر بفسقه تقبل شهادته (وقد يقال ذلك) أى عـدم اعتبار خلاف الروافض فى الاجماع المذكور (لتقرّره) أى الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبلهم) أى قبل وجود الروافض (فعصوا) اى الروافض (به) أى بخلافهم له (وخلاف الخوارج فى خلافة علىّ) رضى الله تعالى عنه (خلاف الحجة) الظنية على استحقاقه الخلافة على سبيل التعيين (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيد للقطع بناء على أنه كان فى المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن فى المخالفين كمعاوية وابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فانه على هذا التقدير يلزم أن يكون خلاف الخوارج خلاف الاجماع ، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم . فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهاد كل منهما أدّى إلى نقيض ماأدّى اليه اجتهاد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وانما هو) أى ماذكر من أن خلاف الروافض بعد انعقاد الاجماع على خلافة الشيوخ ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلا يستدلّ بخلاف الفريقين على اشتراط العدالة فيمن يعتبر قوله فى الاجماع (ابطال دليل معين) على اعتبار العدالة فى الاجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأوّل) وهو أن الدليل الدالّ على حجية الاجماع يتضمن العدالة ، اذ الحجية للتكريم ، ومن ليس بعدل ليس بأهل للتكريم .

مسـألة

(إذ ولا) يشترط فى حجيته القطيعة (كونهم) أى المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) حيث قالوا اجماع من بعدهم ليس بحجة . قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه (ولأحمد قولان) أحدهما كالظاهرية وأوضحهما عند أصحابه كالجمهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع حجية اجماع (من سواهم) أى الصحابة فلاوجه لتخصيصهما باجماعهم (قالوا) أى الظاهرية أوّلا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجيء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه ، وجاز (ما أدّى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فلو صحّ اجماع من بعدهم) أى الصحابة (على بعضها) أى بعض الأحكام التى لا قاطع فيها (لم يجز) الاجتهاد (فيه) أى فى ذلك البعض اجماعا ، ولم يجز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه ان أدّى اليه الاجتهاد (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على ماذكر والاجماع المفروض

(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أى) كلما لاقاطع فيه جائز الاجتهاد (مادام لاقاطع فيه) لجواز الاجتهاد فى غير زمان وجود القاطع فيه وعدم جوازه فى زمانه فلا تناقض، وعند انعقاد الاجماع على أحد طرفى مالم يكن فيه قاطع يتحقق فيه قاطع * (قالوا) أى الظاهرية ثانيا (لواعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقرّ، لأن مخالفة بعضهم لاتمنع اجماع غيرهم * (الجواب إنما يلزم) بطلان هذا (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرّر ولو من واحد) فى انعقاد الاجماع القطعى (لا) يلزم (من لم يشرط) عدم سبق الخلاف (أوجعل الواحد) أى خلافه معطوف على شرط (مانعا) من انعقاد الاجماع بمن سواه، فان من لم يجعل خلاف الواحد الموجود فى زمان الاجماع صحابيا كان أوغيره مانعا عن انعقاده كيف يجعل خلافه وهومعدوم فى زمانه مانعا عنه (و يعتبر التابعى المجتهد فيهم) أى فى زمان الصحابة موافقة ومخالفة عند انعقاد الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته كما هومذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أى الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدمه) أى عدم اعتباره فيهم مبنىّ (على اشتراط انقراض العصر) فى حجية الاجماع (وعدمه) أى عدم اشتراطه، فمن اشترط اعتبره، ومن لم يشترط لم يعتبره. قال الشارح إلا أن هذا إنما يتمّ على رأى من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين، ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم، أما من قال فائدته جواز الرجوع لاغير ينبغى أن لايعتبره أيضا انتهى. وكأن المصنف لم يلتفت إلى هذا التفصيل، لأنه إذا شرط الانقراض فى الانعقاد، فقبل الانعقاد اذا دخل بينهم مجتهد آخر لاوجه لعدم اعتباره فتأمل * (وقيل) وقائله أحمد فى رواية و بعض المتكلمين (لايعتبر) التابعى فى إجماع الصحابة (مطلقا) أى سواء كان مجتهدا قبل انعقاد اجماعهم أو بعده * (لنا) على اعتبار التابعى المجتهد فيهم (ليسوا) أى الصحابة (كل الأمة دونه) أى التابعى، لأنه مثلهم فى الاجتهاد غير أنه لارواية له عنه ﷺ، وذلك لايوجب كون الحق معهم دونه، والعصمة انما هى للكلّ (واستدلّ لهذا) المختار (بأن الصحابة سوّغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملأ شريح الكوفة وعلىّ رضى الله تعالى عنه لاينكر عليه، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهى مشحونة بأصحاب رسول الله ﷺ، وكذا عطاء بمكة وجابر بن زيد بالبصرة، ولولا اعتبار قولهم لما سوّغوا لهم * (قلنا إنما يتمّ) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم بحيث لاينعقد إجماعهم مع مخالفتهم أو بدون موافقتهم (لو نقل تسويغ خلافهم)

أى التابعين (مع إجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم إلا مع اختلافهم (كالمنقول من قول أبى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف فى صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدّة الحامل لوفاة زوجها ، فقال ابن عباس بأبعد الأجلين ، وقلت أنا بوضع الحمل ، فقال أبوهريرة أنامع ابن أخى ، يعنى أباسلمة) وليس هذا محلّ النزاع .

مسـألة

(ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوىّ وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم ، وهم علىّ وفاطمة ، والحسنان رضى الله تعالى عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزل ـ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ـ لفّ النبىّ ﷺ عليهم كساء وقال : هؤلاء أهل بيتى وخاصتى ، اللهمّ أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، إذ لايخفى أن هذا لايدلّ على أن غيرهم ليس من أهل البيت ، وإنما خصهم بهذا اللفّ والدعاء لمزيد التكريم لهم ، ولدفع توهم أنهم ليسوا من أهل البيت لكونهم ساكنين فى غير بيته صلى الله عليه وسلم (خلافا للشيعة) واقتصر فى المحصول وغيره على الزيدية والامامية ، فان إجماعهم عندهم حجة للآية ، فان الخطأ رجس فيكون منفيا عنهم ، فيكون إجماعهم حجة * وأجيب بمنع كون الخطأ رجسا ، وإنما الرجس هو العذاب ، أو الاثم ، أو كلّ مستقذر ومستنكر ، وليس الخطأ منها ، على أن المراد أهل البيت هم مع أزواج النبىّ صلى الله عليه وسلم ، فان ماقبلها ـ يانساء النبىّ لستنّ كأحد من النساء ـ الى آخره ، وما بعدها وهو ـ واذكرن مايتلى فى بيوتكنّ ـ الآية يدلّ عليه .

مسـألة

(ولا) ينعقد (بالأربعة) الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم ، أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية) وأحمد فى رواية (حتى ردّ) منهم القاضى (أبوحازم) بالحاء المهملة والزاى : عبد الحميد بن عبد العزيز (على ذوى الأرحام أموالا) فى خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى بتلك الأموال (لبيت المال) مبطلا (لنفاذه) أى القضاء لبيت المال ، وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به الى الآفاق ، وكان ثقة دينا ورعا عالما بمذهب أهل العراق والفرائض والحساب ، أصله من البصرة وسكن بغداد ، وأخذ عن هلال الرازى ، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبوطاهر الدباس وغيرهما ، وولى الشام والكوفة والكرخ من بغداد ، وتوفى فى جمادى الأولى

سنة اثنتين وتسعين ومائة .

مسـئلة

(ولا) ينعقد (بالشيخين) أبي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما الى آخر ماذكر آنفا خلافا لبعضهم (لأن الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (توجب وقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل البيت فى الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة فى الصورة الثانية ، وغير الشيخين فى الثالثة . (وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبي بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم استدل به لأنه أمر بالاقتداء بهما فانتفى عنهما الخطأ ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ . رواه أحمد وغيره ، وأنهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلىّ كما ذكره البيهقى وغيره ، و بين دليله . ولما ألزمهم بالتمسك بسنتهم علم أن الخطأ منتف عنهما * (أجيب) عنه بأن الحديثين (يفيدان) (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم (لامنع الاجتهاد) لغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة عليهم فلا يقدروا على مخالفتهم . (و) يرد (عليه) أى على هذا الجواب (أن ذلك) أى أهلية الاقتداء بهم (مع ايجابه) أى الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم اقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم ، وهذا هو المطلوب (الا أن يدفع بأنه) أى كلا منهما (آحاد) أى أخبار آحاد لايفيد الا الظنّ فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أواجماعهم حجة قطعية . (و) أجيب أيضا (بمعارضته بأصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، وخذوا شطر دينكم عن الحميراء) أى عائشة رضى الله تعالى عنها ، فان هذين الحديثين يدلان على جواز لأخذ بقول كل صحابى وقول عائشة وان خالف قول الشيخين أوالأربعة (إلا أن الأوّل) أى أصحابى كالنجوم : الحديث (لم يعرف) لما قاله ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل و إلا فله طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة ، أقربها إلى اللفظ المذكور ماأخرج ابن عدىّ فى الكامل وابن عبد البرّ فى كتاب العلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم » . نعم لم يصحّ منها شيء : قاله أحمد والبزار ، والحديث الصحيح يؤدّى بعض معناه ، وهو حديث أبي موسى المرفوع « النجوم أمنة السماء ، فاذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء مايوعدون ، وأنا أمنة لأصحابى ، فاذا ذهبت أتى أصحابى مايوعدون ، وأصحابى أمنة لأمّتى ، فاذا ذهبت أصحابى أتى

أمتى مايوعدون » . رواه مسلم ، كذا ذكره الشارح . وذكر فى الحديث الثانى أن الحافظ عماد الدين بن كثير سأل الحافظين : المزى والذهبي عنه فلم يعرفاه ، ونقل عن كثير من الحفاظ مثله . وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التى لايعرف لها إسناد . وقال السبكى والحافظ : أبوالحجاج المزى كل حديث فيه لفظ الحيراء لا أصل له إلا حديثا واحدا فى النسائى . (والثانى) أى خذوا شطر دينكم الحديث معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين * (والحق أن مقتضاه) أى مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين (الحجية الظنية) أما الحجية فللطلب الجازم للاتباع لهم ولهما ، وأما الظنية فلأنه خبر واحد (وردّ أبى حازم) على ذوى الأرحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها لبيت المال لم يوافقه عليه كافة معاصريه من الحنفية ، فقد (ردّه أبوسعيد) أحمد بن الحسين البرذعى من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة ، لكن نقل الجصاص عن أبى حازم أنه قال فى جوابه لاأعدّ زيدا خلافا على الخلفاء الأربعة ، واذا لم أعدّه خلافا وقد حكمت بردّ هذا المال الى ذوى الأرحام فقد نفذ قضائى به ، ولايجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ : ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبوحازم بناه على أن خلاف الواحد والاثنين لايقدح فى الاجماع . وفى شرح البديع أنه وافقه علماء المذهب فى زمانه .

مسـألة

(ولا) ينعقد (بأهل المدينة) طيبة (وحدهم خلافا لمالك) أنكر كونه مذهبه ابن بكير وأبو يعقوب الرازى وأبو بكر بن منيات والطيالسى والقاضى أبوالفرج والقاضى أبو بكر (قيل مراده) أى مالك (أن روايتهم مقدّمة) على رواية غيرهم ، ونقل ابن السمعانى وغيره أن للشافعى فى القديم مايدلّ على هذا * (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرّة) أى المتكرّرة الوجود من غير انقطاع (كالأذان والاقامة والصاع) والمدّ دون غيرها (وقيل بل هو حجة (على العموم) فى المستمرّة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من الصحابة ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح * قالوا وفى رسالة مالك الى الليث بن سعد مايدلّ عليه ، وقيل أراد به فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وعليه ابن الحاجب * (لنا الأدلة) المفيدة حجية الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة ، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلالهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) أراد به انحصارهم فى المدينة واجتماعهم فيها ، وقلة غيبتهم عنها حتى لواتفق عدّتهم أوأكثر متفرّقين فى البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهادهم (يتشاورون و يتناظرون) فى الواقعة التى لا نصّ فيها واذا أجمعوا على

حكم (لايجمعون إلا عن) مستند (راجح) فيكفى باجماعهم (منع قضائها) أى العادة (به) اى باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار، إذ لادليل يفيـد الفرق بينهما بحيث يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيدا للقطع، و إجماع بلد آخر لا يكون مفيدا له . فى الشرح العضدى : فان قيـل لانسلم العادة فى اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمّة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح، فربّ راجح لم يطلع عليه البعض * قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الـكلّ، فيراد ذلك، بل اطلاع الأكثر، والأكثر كاف فى تميم دليلنا بأن يقال اذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن لا يطلع عليـه من أهل المدينة أحد، ويكون ذلك الأكثر غيرهم مافيها أحـد منهم والاحتمالات البعيـدة لاتنفى الظهور انتهى . والى هذه الجلة أشار بقوله . (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية الى آخره أنها (قاضية باطلاع الأكثر) زعم الشارح أن معناه قاضية فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على حكم إلا باطلاع الأكثر من المجتهدين على دليله انتهى، فلزم من كلامه أن اطلاع الأكثر على دليل الحكم انما هو على تقدير انعقاد الاجماع فيقال له مرادك إما إجماع الأمّة أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر، والأوّل خروج عن البحث، لأن المفروض إجماع أهل المدينة لا اجماع الأمّة، أو اجماع مثل هذا الجمع المنحصر حتى يلزم اطلاع الأكثر و يتفرّع عليه (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الأكثر أحد منهم) اذ امتناع عدم اطلاع أحد من أهلها لامتناع أن لا يكون أحد منهم من جماعة الأكثر على تقدير اطلاع الأكثر، واطلاع الأكثر على تقدير اجماع الأمة وهو غير معلوم، والثانى وهو لزوم اطلاع الأكثر عند اجماع مثل هذا الجمع لا وجه له : اذ لا ملازمة عادة بين اتفاق مثل هذا الجمع و بين اطلاع أكثر الأمّة على دليل الحكم، فالحق أن المعنى أن كل حكم لا بدّ له من دليل راجح فى نفس الأمر، وقد جرت العادة أن أكثر المجتهدين فى المدينة احتمال فى غاية البعد، وعلى تقدير وجود واحد منهم فيها وهو عالم بالراجح مخبر به سائر أهلها، لأن المفروض اجتهادهم وتشاورهم وتناظرهم كما عرفت والله تعالى أعلم (والاحتمال) البعيد (لاينفى الظهور، وهـذا) الجواب (انحطاط) لاجماع أهل المدينة عن كونه حجة قطعية (الى كونه حجة ظنية، لا) أنه يجعلها (اجماعا) قطعيا . ونقل السبكى عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعىّ بل ظنى يقدم على خبر الواحد والقياس، وعن القرطبى أن تقديم الخبر أولى (فان قيـل يلزم مثله) من انعقاد الاجماع بمثل هـذا الجمع الى آخره (فى أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة (لذلك) أى انعقادها : أى لقضاء العادة باطلاع الأكثر الخ (التزم) موجبه (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثلهم) .

مسـألة

(اذا أفتى بعضهم) أى المجتهدين بمسئلة اجتهادية (أو قضى) بعضهم واشتهر بين أهل عصره وعرف الباقون : أى جميع من سواه من المجتهدين (ولم يخالف) فى الفتيا فى الصورة الأولى ، وفى القضاء فى الصورة الثانية (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هـذا (الى مضى مدّة التأمل) وهى على ماذكره القاضى أبو زيد حين تبين للساكت الوجه فيه ، وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس : أى مجلس بلوغ الخبر ، وقيل يقدّر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر ، قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خـلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم انما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له ، وعنه أنه انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول ومرّت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، وعلى هذا الاعتماد (ولا تقية) أى خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأحمد و بعض الشافعية كأبى اسحاق الاسفراينى أن هذا (اجماع قطعى ، وابن أبى هريرة) من الشافعية هو فى الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى (لا فى القضاء) . قال الشارح ذكره ابن السمعانى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ، والذى فى المحصول عنهم ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ، والا فنعم ، والفرق بين النقلين واضح ، اذ لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم ، فقد يفتى الحاكم تارة ويقضى أخرى اهـ . ولم يظهر لى فرق بينهما اذ المتبادر من كون القائل أن يكون حاكما فى قوله والذى يظهر لى أن سكوتهم لا يدل على موافقتهم اياه لجواز القضاء بما أدّى اليـه اجتهاده وان كان مخالفا لرأى غيره فقضاؤه صحيح وليس عليهم انكاره لأنه تأكد رأيه بالقضاء بخـلاف الفتيا فانها لم تتأكد به ، وفيه مافيه (وعن الشافعى ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا (و به قال ابن أبان والباقلانى وداود و بعض المعتزلة) والغزالى بل ذكر الامام الرازى والآمدى ان هـذا مذهب الشافعى ، والسبكى الأكثرون من الأصوليين نقلوا أن الشافعى يقول ان السكوتى ليس باجماع واختاره القاضى ، وذكر أنه آخر أقواله . قال الباجى وهو قول أكثر المـالكية ، والقاضى عبـد الوهاب هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : اليـه ذهب كافة العلماء : منهم الكرخى ونصره ابن السمعانى وأبو زيد الدبوسى والرافعى انه المشهور عنـد الأصحاب ، والنووى انه الصواب (و) قال (الجبائى اجماع بشرط الانقراض) للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه ، والرافعى أنه أصح الأوجه (ومختار الآمدى)

والكرخي والصيرفي و بعض المعتزلة كأبي هاشم (اجماع ظنيّ أوحجة ظنية) وقيل ان كان الساكتون أقلّ كان اجماعا والافلا ، وهو مختار الجصاص ، وقيل ان وقع فى شيء مفوّت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج فاجماع والاحجة ، وذهب الرويانى الى هذا التفصيل فيما اذا كان فى عصر الصحابة وألحق الماوردى التابعين بالصحابة فى ذلك ، وذكر النووى أنه الصحيح . قال (الحنفية لوشرط سماع قول كلّ) من المجمعين (انتفى) الاجماع (لتعذره) أى سماع قول كلّ (عادة) قال السرخسى : اذ ليس فى وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عندهم ، لأن المتعذر كالممتنع ، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل فريق منهم فى حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين ، لكن الاجماع غير منتف فالشرط المذكور منتف انتهى .

وأنت خبير بأن الفرق بين السماع من الذين قبلهم بقرون و بين السماع من جميع علماء العصر فى غاية الوضوح فكيف يقاس هذا عليه ، الأوّل كالمحال ، والثانى فيه بعض حرج ، والفرق بين السكوتى والقولىّ حينئذ بالتتبع لكيفية وقوعه . (وأيضا العادة فى كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليما ، وللاجماع على أنه) أى السكوتى (اجماع فى الأمور الاعتقادية فكذا الأحكام (الفرعية) بل يثبت ههنا بطريق أولى . قال (النافون) لحجيته (مطلقا) أى قطعا وظنا (السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أوتعظيم) للقائل فلا يكون اجماعا ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات . (أجاب الظنى) أى القائل بأنه اجماع ظنىّ (بأنه) أى السكوت (ظاهر فى الموافقة) للمفتى والقاضى (وفى غيرها) أى والسكوت فى غير الموافقة مما ذكر (احتمالات) غير ظاهرة وهى (لاتنفى الظهور . و) أجاب (الحنفية) بأنه (انتفى الأوّل) وهو السكوت للخوف (بالعرض) حيث قلنا ولاتقية (و) انتفى (مابعده) وهوالسكوت للتفكر (بمضيّ مدّة التأمل فيه عادة ، و) السكوت (للتعظيم بلاتقية فسق) لترك الواجب الذى هوالردّ لأن الفتوى أوالقضاء اذا كان غيرحق يكون منكرا واجب الردّ فلا ينسب الى المتدين ، ولاسيما أئمة الدين . (وما) روى (عن ابن عباس فى سكوته عن عمر فى القول) من قوله (كان مهيبا نفوا) أى الحنفية كفخر الاسلام والقاضى أبى زيد (صحته) عنه نقلا (ولأنه) أى عمر رضى الله عنه (كان يقدمه) أى ابن عباس (على كثير من الأكابر) و يسأله عن مسائل (و يستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد فى نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلنى معهم فما رأيت أنه دعانى يومئذ الاليريهم ، قال ماتقولون

فى قول الله ـ اذا جاء نصر الله والفتح ـ فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا ، فسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لى أكذاك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت لا ، قال فما تقول ؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ، فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول : رواه البخارى ، وعنه قال دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم ان رسول الله ﷺ قال فى ليلة القدر « التمسوها فى العشر الأواخر وترا ففى أىّ التوتر ترونها ؟ فقال رجل برأيه انها تاسعة سابعة خامسة ثالثة ، فقال يا ابن عباس تكلم ، قلت أقول برأيى . قال عن رأيك أسألك ، قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفى آخره . قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ماقال هذا الغلام الذى لم تستو شئون رأسه . أخرجه الاسماعيلى فى مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله تعالى عنه (ألين للحق) وأشدّ انقيادا له من غيره (وعنه) رضى الله عنه (لاخير فيكم ان لم تقولوا) يعنى كلمة الحق (ولاخير فىّ ان لم أسمع) ذكره فى التقويم وغيره (وقصته مع المرأة فى نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) رواه غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوىّ عن مسروق قال : ركب عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ ثم قال : أيها الناس ما إكثاركم فى صداق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ و بين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار فى ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفنّ مازاد رجل فى صداق امرأة على أربعمائة درهم ، قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء فى صداقهنّ على أربعمائة درهم ، قال نعم قالت : أما سمعت الله يقول ـ وآتيتم احداهنّ قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ـ فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر ، قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس انى كنتم نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهنّ على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب . قال الشارح لكن فى نفى صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهيبة نظر ، فقد روى الطحاوى واسماعيل بن اسحاق والقاضى فى الأحكام عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة قال : دخلت أنا وزفر بن الحدثان على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعد ماذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث فقال ابن عباس : أترون من أحصى رمل عالج عددا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث ، فساق الحديث ، ورأيه فى ذلك وفى آخره ، فقال له زفر فمامنعك أن تشير عليه بهذا الرأى ، قال هيبة والله . قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى ، فان قلت كيف تمنع المهابة

عن اظهار الحق * قلنا لعله بأنه علم الآراء فيه ، واختار ماذهب اليه الجمهور واستحسنه ولم يرجع عن ذلك ، ولافائدة فى المناظرة والمحاجة معه ، والاحتشام والاجلال منعه عن أمر علم فائدته ولم يبق الاحتمال مرجوح وهو أن يرجع بمناظرته ، وقيل يمكن أنه لم يكن اذ ذاك فى درجة الاجتهاد (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) عليه (فسق ، وقول المجتهد ليس إياه) أى منكرا (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى خلاف المجتهد المفتى أوالقاضى (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا ، بل هو) أى المجتهد الساكت (مخير بين السكوت واظهار الخلاف ، وهذا (بخلاف الاعتقادى فانه) أى المجتهد فيه (مكلف) فيه (باصابة الحق فغيره) أى غير الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فلمتنع السكوت) فيه كيلا يكون ساكتا عن منكر فيضيق (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول المفتى والقاضى فى الفروع أيضا (لتجويزه) أى المجتهد الساكت (رجوع المفتى) أو القاضى (اليه) أى الى قوله (لحقيته) أى حقية قول الساكت فى اعتقاده ورجاء أن يظهر ذلك عند المفتى أو القاضى فيرجع اليه ، وقد يقال ان هذا التجويز لايقتضى وجوب اظهار الخلاف ، كيف وهو يعلم أن كلا من الافتاء والقضاء صحيح واجب العمل فى حق المفتى والقاضى وان كان خطأ فى نفس الأمر وسيشير اليه . قال الشارح على أنا سنذكر من الميزان أن العملى والاعتقادى فى الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن) أى واذا كان الاظهار واجبا للتجويز المذكور (فقول معاذ فى جلد الحامل) التى زنت لما همّ عمر بجلدها ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا (ماجعل الله لك على مافى بطنها سبيلا) فقال لولا معاذ لهلك عمر (للوجوب) أى بسبب وجوب اظهار المخالفة على المجتهد (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) المشار اليه بقوله وابن أبى هريرة كذلك لافى القضاء (لكنه) أى وجوب اظهار المخالفة اذا جوّز رجوعه اليه (ممنوع) لأن التجويز غير ملزم ، وليس ماذهب اليه المجتهد الأوّل معلوم البطلان وان كان خطأ فالعمل به صحيح بظنه ، ولانسلم أن قول معاذ يدل على الوجوب ، واليه أشار بقوله (وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (فى خصوص) هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعرّضها للهلاك (وقوله) أى ابن أبى هريرة (العادة أن لاينكر الحكم بخلاف الفتوى) فانها تنكر فلا يكون السكوت فى القضاء دليل الموافقة ويكون فى الفتوى دليلها ، وقوله مبتدأ خبره (بعد استقرار المذاهب) لاقبله والنزاع انما هو فيماقبله ، مفاد هذه العبارة أن الفرق بينهما بالانكار وعدمه بعدالاستقرار مسلم ، وأما قبله فكلاهما ينكر ، ولايخفى أن استقرارها

انما يكون سببا لعدم الانكار فى الحكم ، لأن المذاهب اذا تقررت وعرف أهل كل مذهب لاوجه للانكار على صاحب مذهب فى العمل على موجبه ، وهذه العلة مشتركة بين الحكم والفتوى فلاوجه للفرق بين الاستقرار أيضا : اللهم الا أن يقال ارتباط الظرف بالقول باعتبار عدم انكار الحكم فقط ، لاباعتبار التفرقة بينهما فتأمل (وقول الجبائى) فى اعتباره الاجماع السكوتى بشرط الانقراض (الاحتمالات) المذكورة من الخوف والتفكر وغيرهما (تضعف بعد الانقراض) لبعد استمرار هذه الموانع الى انقراض عصرهم (لاقبله) أى الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعد مضىّ مدّة التأمل فى مثله) أى فى مثل ذلك القول (عادة ومن المحققين) اشارة الى مافى الشرح العضدى (من قيد قطعيته) أى الاجماع السكوتى (بما اذا كثر) وقوع تلك الحادثة (وتكرر) تكررا يكون (فيما تعمّ به البلوى) وهو : أى هذا التقييد أوجه ، هكذا فى نسخة اعتمد عليها ، وفى نسخة الشارح (وحينئذ يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه على مافسره ، وقال السبكى تكرر الفتيا مع طول المدّة وعدم المخالفة يفضى الى القطع وهو مقتضى كلام امام الحرمين .

مسئلة

(اذا أجمع على قولين فى مسئلة) فى عصر (لم يجز إحداث) قول (ثالث) فيها (عند الأكثر) منهم الامام الرازى فى المعالم ، ونص عليه محمد بن الحسن والشافعى فى رسالته (وخصه) أى عدم جواز إحداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أما إذا كان الاجماع على قولين منهم فلم يجوّزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدى) وابن الحاجب يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ، ولايجوز (ان رفع مجمعا عليه كردّ المشتراة بكرا بعد الوطء لعيب قبل الوطء) كان بها عند البائع على المشترى بعد الوطء (قيل لا) يردّها (وقيل يردها) (مع الأرش) أى أرش البكارة . (لايقال) يردها (مجانا) أى بغير أرش البكارة لانه قول ثالث رافع لمجمع عليه . نقل الأوّل عن علىّ وابن مسعود ، والثانى عن عمر وزيد بن ثابت ، وأنهما قالا يرد معها عشر قيمتها ان كانت بكرا ، ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ، فقد اتفقوا على عدم ردّها مجانا . قال الشارح : وقال شيخنا الحافظ ، وفى هذا المثال نظر . فان الذى يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم ، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة : الأوّل عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى ، والثانى عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد ابن سيرين وكثير ، والثالث عن الحارث العكلى وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم

النخعى (ومقاسمة الجدّ) الصحيح ، وهو الذى لايدخل فى نسبته الى الميت أنثى (الاخوة) لأبوين أولأب (وحجبه الاخوة فلا يقال بحرمانه) أى بحرمان الجدّ بهم لانه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجدّ حظا من الميراث ، وانما الخلاف فى قدره . ونقل الشارح عن شيخه المذكور فىهذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجبه لهم عن أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ، وانه رجع بعضهم الى المقاسمة ، وهو قول الأكثر، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن ابن غنم ، ثم رجع زيد وعلىّ الىالمقاسمة . ثم قال اللهم إلا أن يثبت اجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذى هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدّة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحلها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أوأبعد الأجلين) من الوضع ومضىّ أربعة أشهر وعشر كماروى عن علىّ وابن عباس . (لايقال) تنقضى عدّتها (بالأشهرفقط) لانه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنهاذا مضى الشهر الأوّل ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضىّ العدّة . أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد فان الأبعد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجبّ والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أوزوج) وأبوين (للأم ثلث الكل أو ثلث مابقى) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل فى العيوب) . قال الشارح : الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فان التفصيل فى كل من هذين لايرفع مجمعا عليه لانه وافق فى كل صورة قولا . (وطائفة) كالظاهرية و بعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أوغيرهم ، وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أولم يرفع . قال (الآمدى) انما يجوز الاحداث إذا لم يرفع مجمعا عليه لأنه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أى خلاف المجمع عليه (المانع) من الاحداث لأنه خرق للاجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (فى شىء) * إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين فى صورة ، ومع الآخر فى غير تلك الصورة . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمعتا على عدم التفصيل . فالتفصل خلاف الاجماع قال (وكونعدم التفصيل مجمعا ممنوع بل هو) أى الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أى بعدم التفصيل ، والفرض أنهم سكتوا عنه ، بل يجوز عدم خطوره ببالهم فكيف يكون مجمعا عليه لهم (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشىء قولا بعدمه (امتنع القول فيما يحدث) أى فى

مسئلة لم يقع ذكرها بين العلماء ، وفى الزمان السابق وليس لأحد منهم قول فيها (إذ) لو (كان عدم القول قولا بالعدم) أى بعدم القول على ذلك التقدير ، فذلك باطل إجماعا * فان قلت فرق بين أن لم يكن للمسئله ذكر أصلا ، و بين أن يقع الاجتهاد فى طلب الثواب فيها . ثم ينحصر ماأدّى اليه الاجتهاد فى القولين * قلت مع ذلك لايلزم أن يخطر التفصيل ببالهم فلم يرتضوا به ليكون قولا بعدمه . (ولنا) على المختار وهو عدم جواز إحداث الثالث مطلقا (لو جاز التفصيل كان) جوازه (مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لاعن دليل ممتنع فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على ذلك الدليل (وتركوه أولم يطلعوا) عليه (حتى تقرّر إجماعهم على خلافه) وهو الاطلاق وعدم التفصيل (لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (إذ لو كان) أى ذلك الدليل (صوابا) لزم أن المطلقين وهم جميع مجتهدى العصر السابق (أخطؤا) بترك العمل به علموه أوجهلوه (والتالى) أى خطؤهم (منتف) والا يلزم اجتماع الأمة فى ذلك العصر على الضلالة (فليس) دليل التفصيل (صوابا) واذا كان دليل التفصيل خطأ فدليل من يحدث ثالثا بلا تفصيل كان أولى بالخطأ إذ فى التفصيل موافقة لكل من القولين فى شيء وقد عرفت (والمانع) من احداث القول الثالث (لم ينحصر فى المخالفة) لما أجمع عليه . لجواز أن يكون مانعه العلم بأنه لوصح لزم خطأ الكل لما عرفت (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفى التفصيل) لأنه يقول : الحق ماذهبت اليه لاغير (فتضمنه) أى نفى التفصيل (اطلاقه) أى المطلق فيكون بمنزلة التنصيص على نفى التفصيل من الكل . (وأما قولهم) أى الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) لكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) أى الأمة كلها ، وهو غير جائز للنص على أنها لاتجتمع على ضلالة ، فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المنتفى) فى النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه ، لاتخطئة كلّ) أى كل فريق من الكل (فى غير ماخطئ فيه) وفى بعض النسخ فى غيرما أخطأ فيه (الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل قال البيضاوى : وفيه نظر ولم يبينه ، ووجهه الأسنوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين . وقال السبكى : وهذا النظر له أصل مختلف فيه ، وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة الى شطرين كل شطر مخطئ فى مسئلة الأكثر أنه لايجوز ، واختار الآمدى وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطأ غير خطأ صاحبه فلا اجماع انتهى * قلت يرجع هذا الكلام الى أن المراد من الضلالة فى قوله عليه الصلاة والسلام « لاتجتمع أمتى على الضلالة » الشخصية إذ

لوحمل على مطلق الضلالة لزم كونها شاملة للصورتين والله تعالى أعلم . قال (المجوّز مطلقا اختلافهم) أى المجمعين على قولين (دليل تسويغ مايؤدّى اليه الاجتهاد) فيها لدلالته على كونها اجتهادية والتسويغ المذكور من لوازمه (فلا يكون) إجماعهم على قولين المتضمن ذلك التسويغ (مانعا) من إحداث ثالث فيها بل مسوّغا له * (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ ذلك (بشرط عدم حدوث إجماع مانع) من الاجتهاد ، وههنا قد حدث ضمنا لأن كلا من الفريقين ينفى قول الآخر ، وكل قول سوى قوله فاختلفا فى القولين واتفقا فيما سواهما نفيا ، والقول الثالث مما سواهما (كما لو اختلفوا) فى حكم حادثة (ثم أجمعوا هم) بأنفسهم على قول واحد فيه . وأنت خبير بأنه لو لا أن هذا الكلام ذكر فى مقام المنع كان يقال لايقاس الاجماع الضمنى المشكوك فيه على الاجماع الصريح المقطوع به ، كيف والمتبادر من الاجماع المذكور فى لاتجتمع أمتى انما هو الصريح . (قالوا) أى المجوّزون مطلقا أيضا (لولم يجز) إحداث قول ثالث (لأنكر إذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر . قال الصحابة للأم ثلث مابقى) بعد فرض الزوجين (فيهما) أى فى مسئلة زوج وأبوين ، وزجة وأبوين (و) قال (ابن عباس) لها (ثلث الكل) فيهما ، روى الدارمى عنه وعن علىّ أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر وابن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص (أن) اللازم (فى مسئلة الزوج) وأبوين (كابن عباس) أى كما عين لها (و) للأم فى مسئلة (الزوجة) مع الأبوين (كالصحابة وعكس تابعى آخر) وهو القاضى شريح . كذا فى الكافى ، ففى مسئلة الزوج كالصحابة ، وفى مسئلة الزوجة كابن عباس (ولم ينكر) إحداث كلّ من هذين القولين (والا) لوأنكر (نقل) ولم ينقل * (أجاب المفصل بأنه) أى هذا التفصيل (من قسم الجائز) إحداثه إذ لم يرفع مجمعا عليه * (و) أجاب (مطلقو المنع بمنع) كلّ من (انتفاء الانكار ولزوم النقل لو أنكر ، و) لزوم (الشهرة لو نقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار ، ويجوز أن يكون نقل ولم يشتهر فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعى على حكاية انكاره ، وفيه تأمل .

مسـئلة

قال (الجمهور اذا أجمعوا) أى أهل عصر (على دليل) لحكم (أوتأويل جاز إحداث غيرهما) . فى الشرح العضدى . اذا استدل أهل العصر بدليل ، أوأوّلوا تأويلا فهل لمن بعدهم إحداث دليل أوتأويل آخر لم يقولوا به ، الأكثرون على أنه جائز وهو المختار ، ومنعه الأقلون هذا إذا لم ينصوا على بطلانه ، وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا انتهى ، وهذا القيد لم يصرح به

المصنف لظهوره ، إذ يستلزم احداث غيرهما على تقدير التنصيص خلاف الاجماع (وهو المختار ، وقيل لا) يجوز * (لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لأن عدم القول) بذلك الدليل أوالتأويل (ليس قولا بالعدم) أى بعدم حقيته ، فجاز لوجود المقتضى وعدم المانع (بخلاف عدم التفصيل فى مسئلة واحدة) المذكور فى المسألة السابقة (لأنه) أى أحد المطلقين (يقول لايجوز التفصيل لبطلان دليله) أى التفصيل ، وهذا القول ليس بتصريح منه ، بل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الى آخره ويرد عليه أن المطلق صاحب أحد القولين فى المسألة الواحدة كابن عباس فيما سبق وكيف يتصوّر فيه أن يقول بلسان الحال لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه . وأقول يتصوّر لأنه يعلم أن التفصيل باطل إجماعا فهو معلوم الخطأ عنده فهو يقول لو فرض جوازه كان مع العلم بخطئه والأظهر أن يقال قوله ماذكرنا اشارة الى قوله مع أنا نعلم أن المطلق ينفى التفصيل الى آخره ، وذلك لأنه يقول : الحق ماذهبت اليه لاغير فافهم (وكذا) المطلق (الآخر) يقول مثل ذلك القول بذلك التأويل (فيلزم) من الاحداث له (خطؤهم) أى الأمة . (وأيضا لولم يجز) احداث كلّ من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) لكونه منكرا ، وهم لايسكتون عنه (لكن) لم ينكر ، بل (كل عصر به) أى باحداث كل منهما (يتمدّحون) ويعدّون ذلك فضلا . قال مانعو جوازه هو اتباع غير سبيل المؤمنين إذ سبيلهم الدليل أوالتأويل السابق فردّ عليهم بقوله (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ماقالوه) مجمعين عليه كما هو المتبادر من المغايرة (لامالم يقولوه) كما نحن فيه ، ثم ان المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما ضمّ دليلا وتأويلا الى دليلهم وتأويلهم كذا ذكره الشارح ، ولايخفى أنه لايستقيم إلا إذا كان ماأحدثه مستلزما لبطلان ماقالوه . (قالوا) أى مانعو جوازه قال الله تعالى ـ كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) ـ أى بكل معروف للاستغراق (فلو كان) الدليل أوالتأويل (معروفا أمروا) أى الأوّلون (به) أى بذلك الدليل أوالتأويل لكن لم يأمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير اليه (عورض) الدليل المذكور بأنه (لو كان) الدليل أوالتأويل (منكرا لنهوا عنه) لقوله تعالى ـ وتنهون عن المنكر ـ .

مسـئلة

(لااجماع الا عن مستند) أى لدليل قطعى أوظنى اذ رتبة الاستدلال باثبات الأحكام ليست للبشر كذا ذكره الشارح ، وفيه نظر لأنه على تقدير اجماعهم على حكم يصير ذلك حقا بالأدلة

الدالة على نفي ضلالة الامة فلا يلزم الاستدلال فافهم (والا) لو تحقق الاجماع صوابا لاعن مستند (انقلبت الأباطيل) وهو مجموع أقوال أ سل الاجماع (صوابا أوأجمع على خطأ) ان لم يكن صوابا ، ثم بين وجه الانقلاب بقوله (لانه) أي ما أجمع عليه بلا مستند (قول كلّ) أي قول كل الامة (وقول كل) فرد منهم (بلادليل محرّم) فثبت بهـذه المقدمة كون مجموع الأقوال أباطيل ، وبالمقدمة الاولى انقلابها صوابا لعدم اجتماعهم على الضلالة ، وقد يقال لانسلم امتناع انقلاب الاباطيل صوابا . ألا ترى أن صاحب الترتيب اذا فاتته صلاة ولم يقضها وصلى بعدها خمس صلوات وقتية حكمنا بفساد الكل . ثم اذا ضم السادسة اليها انقلبت صحيحة ، وله نظائر غير هـذا فتأمل * (واستدل) لهـذا القول المختار بأنه (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل لالداع) يدعو الى الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع) أي كاستحالة اجتماعهم (على اشتهاء طعام) واحد . (ويدفع) هـذا الاستدلال (بأنه) أي الاجتماع لايلزم أن يكون بسبب دليل . بل يجوز أن يكون (بخلق) العلم (الضروري) بكون ذلك حكم الله تعالى في قلوبهم جميعا (ويصلح) هـذا الدفع أن يكون (جواب) الدليل (الاوّل) وهو لزوم انقلاب الأباطيل صوابا (أيضا إذ) العلم (الضروري حق) فلا يصدق على قول واحـد منهم أنه محرّم إذ حرمته على تقدير عـدم الدليل وعدم العلم الضروري فليس الجواب أن الدليل الثاني ان انتفي . فالاوّل كاف في اثبات المطلوب (بل الجواب أنه) أي احتمال خلق الضروري (فرض غير واقع) باضافة فرض الى غير واقع أو بتوصيفه به ، والمراد به مفروض غير محتمل للوقوع ، والا فمجرد عدم الوقوع لايفيد عدم جواز الاجماع بلا مستند الا أن يكون المطلب عدم الوقوع لاعدم الجواز (لأن كونه تعالى خاطب بكذا) لابد منـه في الحكم الشرعي بل هو هو لأنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وهو (لايثبت) شرعا (ضرورة عقلية) أي ثبوتا بطريق البـداهة من غير مأخـذ سمعيّ (بل) يثبت (بالسمع) أي بالدليـل السمعي والفرض انتفاؤه ، لايقال هـذا أوّل البحث ، لأن مأخـذ الأحكام مضبوطة محصورة اجماعا والضرورة ليست منها والكلام في ثبوته عند كل واحد من المجمعين قبل انعقاد الاجماع (ولو ألقي في الروع) بضم الراء القلب (فالهام) في القاموس ألهمه الله خيرا لقنه الله اياه ، ولايظهر الفرق بين هذا الالقاء وبين ذلك العلم الضروري الحاصل بغير سبب من الأسباب ، وهل هو الا إلقاء من الله في القلب دون الالهام بطريق الفيض بخلاف ذلك غير ظاهر ، والالهام (ليس بحجة الا عن نبيّ . قالوا) أي المجوّزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند عنـه * (أجيب بأن فائدته) أي الاجماع حينئذ (التحوّل) من الأحكام الظنية

(الى الأحكام القطعية) وهذا اذا كان السند ظنيا ، وأما اذا كان قطعيا فالفائدة تأكيد القطع واثبات الحكم بكل منهما وسقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته ، وسنشير الى بعضها (على أنه) أى نفي فائدة لاجماع على دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لايجابه كونه عن غير دليل ، ولا قائل به لأنهم يقولون لايجب المستند ، لا أنه يجب عدمه (ثم يجوز كونه) أى المستند (قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبرى ، أما الظاهرية فلا يستغرب منهم لأنهم لايقولون بالقياس ، وأما ابن جرير فهو قائل بالقياس (و بعضهم) أى الأصوليين (يجوّزه) أى كونه عن قياس عقلا (و) يقول (لم يقع * لنا لامانع يقدر) أى لايوجد شىء يفرض مانعا عن كون القياس سند الاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا بأن يقال كيف يكون الظنى سبب انعقاد قطعى (وليست) الظنية (مانعة) عن ذلك (كالآحاد) فانه ظنى ، فى البديع لاخلاف فى انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد (ووقع قياس الامامة) الكبرى للصديق (على امامة الصلاة) مستند اجماع الصحابة عليها ، فانه ﷺ عين أبا بكر رضى الله عنه لامامة الصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما . وقال ابن مسعود : لما قبض النبى ﷺ قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال : ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يصلى بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ، فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطنى عن النزال بن سبرة ، وعن على رضى الله تعالى عنه أنه قيل له حدثنا عن أبى بكر قال : ذاك رجل سماه الله تعالى الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله ﷺ على الصلاة رضيه لدينا فرضيناه لدنيانا (وفيه) أى كون مستند هذا الاجماع القياس (نظر لأنهم) أى الصحابة (أثبتوه) أى كونه خليفة (بأولى وهى) أى طريقة افادته (الدلالة) فى اصطلاح الحنفية (ومفهوم الموافقه) فى اصطلاح الشافعية ، وقد مر تفسيره غير مرة ، ومرجعه النص لا القياس (لكن) مأخذ وقوع الاجماع مستندا الى القياس (حد الشرب) للخمر فانه ثمانون باجماع الصحابة قياسا (على) حد (القذف) وأصل هذا القياس (لعلى رضى الله تعالى عنه) فى الموطأ وغيره ، أن عمر استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له على بن أبى طالب : نرى أن يجلد ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون انتهى ، فالجامع بينهما الافتراء (ويمنعه) أى ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) بناء على أنه لايثبت الحد عندهم بخبر الواحد ، واذا منع هذا (فالشيرج النجس على السمن فى الاراقة) أى الاجماع على اراقة الشيرج النجس المائع المستفاد مما فى سنن أبى داود وصحيح ابن حبان عن أبى هريرة سئل رسول الله ﷺ

عن الفارة تقع فى السمن فقال ان كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه ، وان كان مائعا فلا تقربوه وقد أعلّ بتفرّد معمر عن الزهرى ، وبالاضطراب فى اسناده ومتنه على أنه متروك الظاهر عند عامة السلف لتجويزهم الاستصباح به ، وكثير منهم يجوّز بيعه . وقوله فالشيرج خبر مبتدأ محذوف أعنى أولى بالمنع : أى فمثاله ، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أعنى أولى بالمنع ، لأن أصل القياس مطعون والاجماع غير ثابت ، اذ لو ثبت لما جوّز السلف والخلف ما ذكر (وصرّح متأخر من الحنفية أيضا بنفى قطعية المستند) للاجماع (فى الشرعيات ، بل الاجماع يفيدها) أى القطعية (كأنه) أى التصريح بما ذكر (لنفى الفائدة) للاجماع على تقدير كون المستند قطعيا لثبوت القطع بالحكم بنفس المستند ، وقد عرفت ما فيه ، ولعامة العلماء أن الدلائل الموجبة لكون الاجماع حجة لا تفصل بينهما (واذا قيل) الاجماع المستند الى قطعى (يفيدها) أى القطعية (بأولى) أى بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكيد واطمئنان القلب (انتفى) ما ذكر من نفى الفائدة ، ثم (هذا) بناء (على عدم تفاوت القطعى قوّة كما أسلفناه) وأما على تفاوته فالأمر ظاهر . وفى التلويح : واعلم أنه لا معنى للنزاع فى كون السند قطعيا لأنه ان أريد به أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعىّ فظاهر البطلان ، وكذا ان أريد به أنه لا يسمى اجماعا ، لأن الحدّ صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال انتهى . وموجب هذا أن لا يصلح قولنا هذا الحكم ثبت بالكتاب والسنة فليتأمل .

مسـألة

(لا يجوز أن لا يعلموا) أى مجتهدو عصر (دليلا راجحا) أى سالما عن المعارض المكافئ له ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أن هذا تفسير باللازم ومفهوم الرجحان بين ، والمحتاج الى البيان تعيين المدلول : وهو خلاف ما أدّى اليه اجتهادهم : كما يفيده قوله (عملوا بخلافه) أى بخلاف موجبه . توضيحه أنه لا يمكن أن يكون لخلاف ما ذهبوا اليه دليل راجح على دليل ما ذهبوا اليه وهم لا يعلمون ذلك الدليل (واختلفوا فيما) أى فى عدم العلم بدليل راجح (عملوا على وفقه) بأن يكون عملهم مبنيا على دليل مرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصيبون فى الحكم مخطئون فى الدليل ، واليه أشار بقوله (مصيبين) أى فى الحكم لكن بدليل مرجوح (فقيل كذلك) أى لا يجوز (لأن الراجح سبيلهم) أى المؤمنين (وعملوا بغيره) حيث بنوا مذهبهم

على المرجوح (والمجوّز) لعدم علمهم بالدليل الراجح الذى عملوا على وفقه يقول: (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أى الراجح (ليكون خطأ) واجتماعا على الضلالة كما اذا لم يحكموا بحكم هو صواب لا يكون ذلك قولا بعدمه (وسبيلهم) أى المؤمنين (ماعملوا به، لاما لم يخطرهم) بالبال (بل هو) أى الذى لم يخطر لهم (حينئذ) أى حين لم يخطر لهم (من شأنه) أن يكون سبيلهم، لا أنه سبيلهم بالفعل.

مسـئلة

(المختار امتناع ارتداد أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لامانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا * (لنا أنه) أى ارتدادهم (اجماع على الضلالة والسمعية) من الأدلة المتقدمة على حجية الاجماع (تنفيه) أى الاجماع على الضلالة * (واعترض بأن الردّة تخرجهم) أى الذين كانوا أمة قبل الردة (عن تناولها) أى الأدلة: أى السمعية اياهم حال الردّة (اذ ليسوا أمته) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدّوا أنه (ارتدّت أمته قطعا) أورد عليه أن صدقه بطريق الحقيقة غير مسلم، وانما هو مجاز باعتبار ما كان * وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردّة، أما فى حالها فالظاهر أنه حقيقة. قال السبكى الارتداد علة الخروج فان كانت العلة سابقة فهى حقيقة، والافلا انتهى.

مسـئلة

(ظنّ أن قول الشافعى: دية اليهودىّ الثلث) من دية المسلم (يتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث، اذقيل به) أى بالثلث (وبالنصف و) بـ(الكل، وليس) كذلك (لأن نفى الزائد) على الثلث (جزء قوله) أى الشافعى لأنه يقول بوجوب الثلث فقط (ولم يجمع عليه) أى على نفى الزائد، وقد يقال أحد الجزءين وهو وجوب الثلث ثابت بالاجماع، ووجوب مازاد عليه مشكوك فيه لمكان الاختلاف فيه فلايثبت مع وجود الشك، والأصل براءة الذمة، وهذا معنى التمسك فيه بالاجماع فتأمل.

مسـئلة

(انكار حكم الاجماع القطعى يكفر) متعاطيه و يجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل سبب التكفير مكفرا (عند الحنفية وطائفة) لما ذكر من أن اجماع مثل هذا الجمع العظيم لا يكون الا بسند قاطع، فانكاره انكار لذلك القاطع، وانكاره كفر لاستلزامه تكذيب الرسول

عليه الصلاة والسلام . قال الشارح : ان نسبته الى الحنفية ليس على العموم ، اذ فى الميزان فأما انكار ماهو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى ، وفى التقويم نفى تكفير الروافض والخوارج فى انكارهم امامة أبى بكر وعمر لكونه عن شبهة وان كانت فاسدة . (و) قالت (طائفة لا) يكفر وهو معزوّ الى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجيته ليس بقطعى ، وقد عرفت قطعيته فى أوّل الباب (و يعطى) أى يفيد (الاحكام) للآمدى (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن فى هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أى دين الاسلام : وهو مايعرفه الخواصّ والعوامّ من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكره (والافلا) يكفر (وهو) أى هذا الذى أفاده الاحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم اكفار منكر نحو الصلاة عند البعض ، وهذا لا يتصوّر (اذ لا مسلم ينفى كفر منكر نحو الصلاة) فليس فى الواقع الا قولان : أحدهما التكفير مطلقا ، وهو الذى مشى عليه امام الحرمين لكن قال : فشا فى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر ، وهو باطل قطعا ، فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر ، نعم من اعترف بالاجماع وأقرّ بصدق المجمعين فى النقل ، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان تكذيبا للشارع وهو كفر ، وثانيهما التفصيل المذكور ، وقد يقال : ان مراد الآمدى أن منهم من قال انكار حكم الاجماع القطعى كفر مطلقا ، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقا بمعنى أنه ليس بكفر من حيث انه منكر للاجماع ، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الاجماع ، وهذا لا ينافى تكفيره من حيث الضرورة الدينية ، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة الى الاجماع فتأمل (واذا حمل حكم الاجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور فى الأحكام (على الخصوص) وهو ماليس من ضروريات الدين دفعا للايراد المذكور لا يصح أيضا اذ (لم يتناوله) أى الاجماع على ماهو من ضروريات الدين بل يباينه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ولارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ماليس الا عنه) قدر قبل التعليل قوله وليس كون الشىء ملزما بالضرورة عن الدين حكم الاجماع ، ولا يخفى مافيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشىء أثره المترتب عليه ، واذا حمل حكم الاجماع على مايترتب على خصوص كونه اجماعا : أى على حكم الاجماع من حيث هو اجماع لا بالنظر الى المجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الاجماع ولا يخفى مافيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشىء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الاجماع المنضمّ اليه الضرورة الدينية ، فنحو تكفير منكر الصلاة أثر يترتب على خصوصية المجمع عليه

باعتبار كونه من ضروريات الدين ، ومعنى قوله لأن حكمه الخ : أى حكم الاجماع حينئذ : أى حين حمل الحكم على الخصوص بالمعنى الذى عرفته : أى حكم ليس الا ناشئا عن الاجماع من حيث هو اجماع والله تعالى أعلم ، وانما قيد الاجماع بالقطعى لأن الظنىّ لا يكفر جاحده وفاقا (و) قيد (فخرالاسلام) الاجماع الذى يكفر جاحده (بالقطعىّ) الذى (من اجماع الصحابة نصا) أى اجماعا على سبيل التنصيص من البعض (كعلى) أى كالاجماع على (خلافة أبى بكر و) كالاجماع على (قتال مانعى الزكاة ، ومع سكوت بعضهم) أى الصحابة . قال الشارح بعد مانقل من كلام فخر الاسلام مايدل على أن الاجماع باعتبار العلة أصله كالكتاب والسنة المتواترة فيكفر جاحده ، وأن التقييد بالأصل لأنه ربما لا يوجب لعارض كما اذا ثبت بنصّ بعض وسكوت آخرين الى غير ذلك ، فظهر أن كون فخر الاسلام قائلا باكفار منكر الاجماع السكوتى من الصحابة غير ظاهر انتهى . والمصنف لولم يثبت عنده مانقله عنه ما كان ينقله فكأنه يفرق بين سكوت الصحابة وسكوت غيرهم (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلاسبق خلاف فيضلل) ويخطأ من غيرا كفار (كالخبرالمشهور) أى كمنكره (و)الاجماع (المسبوق به) أى بخلاف مستقرّ (ظنىّ مقدّم على القياس كالمنقول) أى كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لاالعلم عند العلماء . (ووجه الترتيب) فى هذه الاجماعات (قطعية) اجماع (الصحابى) (اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الاجماع (فيمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها) أى القطعية (من الطمأنينة ، ومثله) أى مثل إجماع من سواهم فى النزول الى الطمأنينة (يجب) أن يتحقق (فى) الاجماع (السكوتى على الرأى) (الأوجه فضلل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقرّ (و) الاجماع (المنقول آحادا) أى حال كون ناقله آحادا (فحجة ظنية تقدّم على القياس فيجوزفيهما) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا (الاجتهاد) لمجتهد من غير المجمعين ، كذا قيده الشارح ، ولا يظهر وجه التقييد فى المسبوق فانه يجوز أن يجتهد بعضهم أيضا (بخلافه) بعد اتفاقه معهم عند الانعقاد ، ويسوغ له العمل بما أدّى اليه اجتهاده مخالفا لرأيه الأوّل ، وأ فى المنقول فلا يتصوّر مثل هـذا الا اذا أخبر بعض المجمعين باتفاق من سواه من أهل عصره باخبار الآحاد فتأمل ، ويدلّ على ماقلناه قوله (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى) اذ فى مخالفة غيرهم الاجماع موجود عند من يشترط انقراض عصر المجمعين ، وعند غيره رجوع البعض فانه حينئذ ينعدم

(ثم لیس) هذا الاجماع (نسخا) للأوّل هکذا فسر الشارح ضمیر لیس بتأویل أن قوله فیجوزفیهما الاجتهادباعتبار إطلاقه مفید جواز أن ینتهی تضافرالاجتهادات فی جانب الخلاف الی درجة الاجماع علیه فیصیرمجمعا علیه، بخلاف ماأجمع علیه، وأنت خبیر بأن هذا تکلف مستغنی عنه، إذالظاهر أن یرجع الضمیر الی المذکور من جوازالاجتهاد بخلاف ماأجمع أوجواز رجوع البعض فانه یوهم نسخ الاجماع السابق، ومع عدم منسوخیته لامجال للخلاف (بل) الاجتهاد بخلافه (معارض) لذلك الاجماع الظنی لجواز التعارض بین ظنیین (رجح) الاجتهاد بخلافه علی ذلك الاجماع بمرجح من المرجحات بحسب ماظهر لأجله، واذا کان کذلك (فلایقطع بخطأ الأوّل ولاصوابه) فی الواقع (بل هو) أی قول کل بخطأ مخالفه واصابة نفسه بناء (علی ظنّ المجتهد) ذلك، وهو قد یکون مطابقا للواقع، وقد لا (فدلیل القطعیة) للاجماع المستفاد (من اجماع الصحابة علی تقدیمه) أی الاجماع (علی القاطع) انمایتمّ (فی) حق (اجماعهم) لما أشار الیه بقوله فی أوائل الباب من أن قطع مثلهم عادة لا یکون الا عن سمعیّ قاطع فی ذلك (ومنع الغزالی و بعض الحنفیة حجیة الآحادیّ) أی الاجماع الذی نقل الینا باخبار الآحاد (اذ لیس) الآحاد (نصا) وهوظاهر (ولااجماعا لأنه) أی الاجماع دلیل (قطعی) والآحادی لیس بقطعی (وحجیة غیر القاطع) انما تثبت (بقاطع کخبر الواحد) أی کما تثبت حجیة خبر الواحد بقطعی علی مامرّ (ولا قاطع فیه) أی فی الآحادی * (والجواب بل فیه) أی کون الآحادی حجة قاطع (وهو) أی القاطع فیه (أولویته) أی الاجماع الآحادی (بها) أی بالحجیة (من خبر الواحد الظنی الدلالة، لأن الاجماع علی وجوب العمل به) أی بخبر الواحد الظنی الدلالة الذی تخللت الواسطة بین الرسول ﷺ و بین من بلغه (اجماع علیه) أی علی وجوب العمل (فی) الاجماع (القطعی المنقول آحادا) اذ کل منهما یفید القطع باعتبار أصله، ونقل الینا بواسطه الآحاد فاستویا من حیث الشبهة الناشئة عن الواسطة، وترجح الاجماع الآحادی باعتبار قطعیة دلالته، بخلاف الخبر المذکور (وقد فرّق) بین خبر الواحد والاجماع الآحادی (بافادة نقل الواحد الظنّ فی الخبر دون الاجماع لبعد انفراده) أی الواحد (بالاطلاع) علی اجماع أهل عصر، وعدم بعدانفراده بالاطلاع علی الخبر (و یدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) اذصدور الکذب من العدل فی أصل دینیّ أبعد من الانفراد، خصوصا اذا کان خبر الآحاد متحققا فی جمع کثیر فان عدد المخبرین اذا کان دون عدد التواتر یقال له خبر الواحد (ولا یستلزم) نقل الواحد (الانفراد) فی العلم بتحقق ذلك الاجماع فی نفس الأمر (بل) یستلزم (مجرّد عامه) أی الناقل مع تجویز أن یکون له شریکا فی العلم به (لجاز علم من لم ینقله أیضا، مثاله) أی الاجماع

الآحادى (قول عبيدة) السلمانى (ماجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، والاسفار بالفجر، وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت). قال الشارح: كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به. أخرجه ابن أبى شيبة عن معمر ابن ميمون قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال. وعن ابراهيم قال: ماأجمع أصحاب محمد ﷺ على شيء ماأجمعوا على التنوير بالفجر. هذا وفى التقويم حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نصا أن اجماع كل عصر حجة الا أنه على مراتب أربعة، فالأقوى اجماع الصحابة نصا لأنه لاخلاف فيه بين الأمة، لأن العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم، ثم الذى ثبت بنص البعض وسكوت الباقين، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم. قال ﷺ «خير الناس رهطى الذى أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب»، ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى * فان قلت كيف يصح قوله لاخلاف فيه بين الأمة، وقد سبق خلاف النظام و بعض المبتدعة * قلت خلافهم فى أصل انعقاده لافى حجيته بعد الانعقاد مستجمعا للشروط، على أنه لوفرض خلاف فيه لايعتد به.

مسـئلة

(يحتج به) أى بالاجماع (فيما لايتوقف حجيته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) بيان للموصول سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) أى رؤية الله تعالى فى دار الآخرة. رزقنا الله تعالى اياها (لافى جهة) أى حال كون المرئى ليس فى جهة من الجهات الست لتعاليه عن ذلك (ونفى الشريك) له تعالى. (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (فى العقلى) أى فى الاحتجاج بالاجماع فيما يدرك بالعقل خلاف بقول (مفيده) أى مفيد مايدرك بالعقل (العقل لاالاجماع) لاستقلال العقل بافادة اليقين فيه، ومشى عليه إمام الحرمين فى برهانه، ولا أثر للاجماع فى العقليات فان المتنع فيها الأدلة القاطعة، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق (أولا) أى أوغير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج (وفى الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات) لمصالح المسلمين (وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) أحدها، وعليه جماعة أنه ليس بحجة فى القواطع هو الصحيح لأنه ليس بأكثر من قول الرسول، وقد ثبت أن قوله انما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا. قال ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم». وكان اذا رأى رأيا فى الحرب يراجعه

الصحابة فى ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع فى حرب بدر والخندق ، ثانيهما وهو الأصح عند الامام الرازى والآمدى وابن الحاجب ماأفاده المصنف بقوله . (والمختار) أنه (حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السمعية على حجيته لاتفصل . وقول النبىّ ﷺ فى أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب ، وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقرّ عليه . وفى الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به فى العصر الثانى كما فى الاجماع فى أمور الدين أم لا ؟ ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لايجب (بخلافه) أى الاجماع (على المستقبلات من أشراط الساعة) وقيدها الشارح بالحسيات (وأمور الآخرة لايعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لايعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عمن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفى التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرّح به المخبر الصادق ، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته ، ودفع بأن الحسىّ الاستقبالى لامدخل للاجتهاد فيه . فان ورد به نصّ فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع ، وان لم يرد فلا مساغ للاجتهاد فيه : هذا ولا يتمسك بالاجماع فيما تتوقف صحة الاجماع عليه كوجود البارئ تعالى ، وصحة الرسالة ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور ، لأن صحة الاجماع متوقفة على النصّ الدالّ على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وارساله ، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الاجماع لزم الدور والله أعلم بالصواب .

الباب الخامس

من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

(القياس) خبر لمبتدأ محذوف المضاف : أى أحوال القياس من قبيل حمل المدلول على الدالّ مجازا ، فان الباب عبارة عن جزء من الكتاب * (قيل هو) أى القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قست الثوب بالذراع : أى قدّرته به (والمساواة) يقال فلان لايقاس بفلان : أى لايساوى به (والمجموع) أى مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان : التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله (أى يقال : اذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدّرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أى أكثر الأصوليين كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى والنسفى

(على التقدير ، واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (فى مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أومعنوية ، والى هذا التعميم أشار بقوله ولومعنويا (ولو) كانت أمرا (معنويا) أتى بلو الوصلية إشارة الى أن اطلاق التسوية على الحسية أولى ، ثم لما ذكر المعنوى أراد أن يعرّفه تعريفا بالمثال ، فقال (أى) يقال (فلان لايقاس بفلان) بمعنى (لايقدر) بفلان (أى لايساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا فى تفسير القياس لغة على مجرّد التقدير أراد إدراج المعانى التى تفهم من موارد استعمال لفظ القياس فى اللغة المشار اليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلى ، ففسر القياس فى المثال بالتقدير ، ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيها على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله فى المثال الذى قبله للظهور ، ثم زاد فى التصريح بقوله (فردا مفهومه) أى مفهوم التقدير خبر للمبتدأ ، أعنى قوله استعلام القدر وماعطف عليه وهو التسوية (فهو) أى القياس اذن (مشترك معنوى) فى اللغة ، يعنى موضوع بازاء معنى كلى يعمّ كل واحد من تلك المعانى المذكورة ، وهو الذى عبر عنه بالتقدير . وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أولا (لا) مشترك (لفظىّ) فيهما فقط أوفى المجموع أيضا (ولا) حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قيل) فى البديع التقدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة فيستلزمهما ، واستعمال لفظ الملزوم فى لازمه شائع : لأن التواطؤ مقدّم على الاشتراك اللفظى والمجاز اذا أمكن * والحاصل أن المفهوم فى الشرح العضدى اشترك بين المعانى الثلاثة المذكورة ، ومختار المصنف أنه مشترك معنوى بينهما كما يدلّ عليه كلام بعضهم . (وفى الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محلّ) من محالّ الحكم (لآخر) أى لمحل آخر (فى علة حكم له) أى لذلك المحل الآخر (شرعى) صفة لحكم ، احترازعما ليس بشرعى كالعلة العقلية (لاتدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك المحلّ الآخر (بمجرّد فهم اللغة) بأن تفهم تلك العلة من النص كل من يفهم معناه اللغوى بل يحتاج فهمها الى تأمّل واجتهاد (فلا يقاس فى اللغة) كأن يعدّى اسم الخمر الى النبيذ بأن يخال كون المخامرة المشتركة بينهما علة فى تسميتها (واطلاق حكمه) أى الأصل بأن لايقيد بقيد شرعى (يدخله) أى القياس فى اللغة كما يدخل القياس فى العقلى الصرف لصدق ماعداه من أجزاء التعريف عليه (والاقتصار على مساواة فرع لأصل فى علة حكمه) أى الأصل كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع (يفسد طرده) أى مانعية التعريف لانتقاضه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهى عن التأفيف على النهى عن الضرب ، لأن فيه مساواة فرع هو الضرب لأصل هو التأفيف فى علة حكم التأفيف ، وهو الحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أى اطلاقه (من

بعضهم) أى الأصوليين (عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد بالجلىّ) أى التزموا فى اطلاق القياس عليه أن يقيدوه بالجلىّ فيقولوا القياس الجلىّ وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة المجاز على ماعرف (والا) أى وان لم يكن مجازا (فعلى) تقدير اطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) بأن يكون للقياس فى الاصطلاح مفهوم عامّ يشملهما (بطل اشتراطهم) أى الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع) لأنه على تقدير التواطؤ يندرج فى القياس ، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع * ولاشك أن اشتراط مايخرج من بعض أفراد المعرّف فى التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) أى اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهما ولم يختلفوا فى مفهوم الموافقة ، وان اختلفوا فى مفهوم المخالفة ، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التى مدلول اللفظ شرعا عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ماهو قياس اتفاقا ، و بين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعنى مايقابل المفهوم ، وكلمة لو إشارة الى أن اشتراكه ليس بمسلم * (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور) أى استلزامه الدور (فان تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أى القياس ، فيكون تعقلهما موقوفا على تعقله ، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، واذا كانا جزءين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور * (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ماصدق عليه) مفهومهما الكلى من أفراده . وفى بعض النسخ ماصدقا عليه وحاصلهما واحد (وهو) أى ماصدق مفهومهما عليه (محلّ) منصوص على حكمه ، ومحلّ غير منصوص على حكمه ، وانما فسر ماصدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل ، والفرع بما صدق عليه الفرع لايدفع الدور ، لأن تعقل فرد الشىء من حيث هو فرده مستلزم لتعقله ، وأما تعقله لامن حيث انه فرده ، بل بعنوان آخر كالمحلية مثلا لايستلزمه (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث انها متصفة به ، فارادتها مجرّدة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه * (وقلنا) فى الجواب عن الدور ان كل واحد من الأصل والفرع (ركن) فى القياس وركن الشىء يذكر فى تعريفه ، ولايتوقف تعقل الركن على تعقله ، بل الأمر بالعكس . ولا نسلم أن يلاحظ الأصل والفرع فى التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وان كانا فى نفس الأمر مصداقين لهما . وفى بعض النسخ فليذكره بعدقوله ركن : أى فليذكر صاحب التعريف الركن

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أصالتـه من حيث ثبوت الحـكم نصا ، والفرع باعتبار كونه ملحقا بذلك الأصل من حيث الحـكم (ويستغنى) بمـا قلنا (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بمـا ذكر من خلاف اللفظ (ثم ان عمم) التعريف تعميما يحققه (فى) القياس (الفاسد) كتحققه فى الصحيح (زيد) لتحصيل هـذا التعميم (فى نظر المجتهد) الجار والمجرور فى محل الرفع بقوله زيد : أى زيد هذا اللفظ (لتبادر) المساواة (الثابتة فى نفس الأمر من لفظ (المساواة) ان لم يزد ، لأن المتبادر من النسب اذا أطلقت أن تـكون بحسب نفس الأمر وكونها بحسب نظر العقل خلاف المتبادر (وعنه) أى عن تبادرها عند الاطلاق (لزم المصوّبة) أى القائلين بأن كل مجتهد مصيب (زيادتها) أى زيادة الزيادة المذكورة أريد بالمضاف المعنى المصدرى ، وبالمضاف اليـه معنى المفعول (لأنها) أى المساواة عندهم (لما لم تـكن الا) المساواة (فى نظره) أى المجتهد ، اذ كل ماأدّى اليه اجتهاده فهو عين حكم الله تعالى عندهم وليس لله تعالى فى كل حادثة حكم معين فى نفس الأمر تارة يوافقه مافى نظر المجتهد ، وتارة لايوافقه (كان الاطلاق) للمساواة عن الزيادة المذكورة (كقيد مخرج للأفراد) أى أفراد المعرف كلها (اذ يفيد) الاطلاق (التقييد) أى تقييد المساواة (بنفس الأمر وافق نظره) أى نظر المجتهد (أولا) يوافق ، ولاشىء من أفراد القياس بحيث يصدق عليه أنه مساواة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن نظر المجتهد لمـاعرفت ، وانمـا قال كقيد لأنه فى نفس الأمر ليس بمخرج بل يتوهم أن يكون مخرجا لأن نفس الأمر فى المسائل الاجتهادية عندهم عبارة عما هو فى نظر المجتهد فيصدق على كل فرد أنه فى نفس الأمر مساواة (ومن نفى كونه) أى القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) فى تعريفه فانها صفة اضافية قائمة بالمنتسبين الفرع والأصل (فأبطل التعريف ببذل الجهد الخ) متعلق بأبطل : أى فى استخراج الحق على مانقل عن بعضهم (بأنه) أى بذل المجتهـد (حال القائس) لا القياس (مع أعميته) فانه متحقق فى اسـتنباط كل حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص الى غير ذلك ، والتعريف بالأعمّ لايفيد العـلم بالمعرّف . (ثم اختار فى) مقام (قصد التعميم) فى التعريف على وجـه يعمّ الصحيح والفاسد قوله (تشبيه) فرع بأصل بدل المساواة ، فقال هو تشبيه فرع بالأصل فى علة حكمه ، لأنه قد يكون مطابقا لحصول الشبه ، وقد لا يكون لعدمه ، وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لايراه على ماذكر فى الشرح العضدى (ناقض) نفسه ، فان التشبيه أيضا فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أى التناقض (بأن المراد تشبيه الشارع) لاتشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو ببذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فان وافق أصاب والاأخطأ (قد يدفع) هذا

الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (فى كل المحالّ) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة ، والا لم يكن الابتداء فى الكل فلم يبق احتمال تقدّم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به ، واليه أشار بقوله (لابناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم فى محل ابتداء ثم أثبت فى محل آخر لشبهه بالأوّل فى المناط (وان وقع) التشريع الدفعى فى حق المحل الأوّل مقرونا (بذلك الشبه) فى نفس الأمر لكنه لامدخل له فى تشريع الحكم فى الفرع ، لأن الكل ابتدائى (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أى فعل المجتهد (فما أمكن ردّه) من تلك العبارات بضرب من التأويل (الى فعله تعالى على وجه يسوغ مثله فى الاستعمالات (فهو) أى فذلك الردّ (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (والا) أى وان لم يمكن الردّ الى فعله تعالى كما فى بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذى لم يمكن فيه الردّ المذكور (لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أى كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوى فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر . فقد استبان لك مما ذكرنا أن ما قيل من أنه لا يلزم من مجرّد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع انه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعىّ كلام ساقط ، على أن كون الاجماع فعل المجتهدين غير مسلم ، إذ الاجماع الذى هو حجة انما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم ، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة الكيف ، وان كان ما يؤدّى اليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتى فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فمن الثانى) أى مما لا يمكن ردّه الى كونه فعل الله تعالى (تعدية الحكم من الأصل الخ) أى الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فانه لا يوصف بكونه معدّيا حكم أصل الى فرع ٭ فان قلت لم لا يجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلة تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة الى المجتهد ٭ قلنا يأباه ما أشار اليه بقوله . (ثم فسرها) أى صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرّفه بها . ثم فسرها (باثبات حكم مثل) حكم (الأصل) فى الفرع فانه تصريح بحدوث حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدية والالحاق ، (وأورد) على هذا التعريف (ماسنذكره) قريبا فى حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أى بفعل المجتهد ، وهذه العبارة تدل على وجود التعدية غير أنها ليست بفعله بل هى فعل الشارع إذ لا ثالث يكون فعلا له ، وقد عرفت شرع الحكم فى كل المحالّ ابتداء . فاحتيج الى تأويل ، وما ذكرنا

آنفا يصلح لأن يكون تأويله ، وسيشير الى تأويل ، ثم بين عدم كونها فعل المجتهد بقوله (اذ لافعل له) أى للمجتهد فى ذلك (سوى النظر فى دليل العلة) بعدم ملاحظة كون الأصل معللا (و) سوى النظر فى (وجودها) أى العلة فى الفرع (ثم يلزمه) أى النظر فى دليل العلة ووجودها فى الفرع اذا أدّى اليها والى وجودها (ظنّ حكم الأصل فى الفرع بخلقه تعالى إياه متعلق باللزوم (عادة) أى لزوما عاديا لاعقليا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواه) أى سوى ظن حكم الأصل فى الفرع ، والظن كيف ، وليس بفعل (وهو) أى الظن المذكور (ثمرة القياس لانفس القياس) وهذا يدل على أن القياس هو النظر المذكور ، وقد صرح فيما قبل أن القياس دليل نصبه الشارع ناظر فيه مجتهد أولا ، فبينهما تدافع ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النظر المؤدّى الى تعيين العلة ووجودها فى الفرع نتيجة نصب الشارع ، والظن المذكور نتيجة النظر المذكور ونتيجة نتيجة الشىء نتيجة لذلك الشىء فتأمل (ومثله) أى مثل تعريف صدر الشريعة فى عدم إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول القاضى أبى بكر : حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أونفيهما ، انما قال معلوم على معلوم دون شىء على شىء ليشمل المعدوم والمستحيل أيضا ، وعمم الحكم ليتناول الوجودى نحو قتل عمد عدوان ، فيجب القصاص كما فى المحدود ، والعدمى نحو قتيل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة ، وفصل فى الجامع ليعم الحكم الشرعى نحو العدوانية ، والوصف العقل نحو العمدية ، ونفيهما كما يقال فى الخطأ ليس بعمد ولا عدوان : فلا يجب القصاص كما فى الصبى ، (وفيه زيادة اشعار بأن حكم الأصل) أيضا (بالقياس) يعنى شارك صدر الشريعة فى عدم إمكان الردّ لان الحمل المذكور هو التعدية المذكورة فى المآل ، وزاد عليه بهذا الاشعار * (وأجيب بأن المعنى) أى معنى اثبات حكم لهما أنه (كان حكم الأصل قبل القياس هو (الظاهر فظهر) أن القياس (فيهما) أى فى الأصل والفرع جميعا * والحاصل أن ثبوت الحكم فيهما بحسب نفس الأمر متحقق قبل القياس ، وأما ظهوره عند المكلفين ففى الأصل متحقق قبل القياس ، أعنى النظر والاجتهاد ، وفى الفرع يتحقق بعده ، واليه أشار بقوله (باظهار القياس إياه) أى حكم الأصل (فى الفرع) واضافة الاظهار الى القياس مجازية من قبيل اسناد الفعل الى السبب . (ومن الأوّل) أى مما يمكن ردّه الى فعله تعالى (تقدير الفرع بالأصل فى الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال) أى يطلق لغة (على التسوية فرجع) التقدير المذكور (الى تسويته تعالى محلا بآخر) أى بمحل آخر (على ماذكر) آنفا من (أنهما) أى المحلين (المراد بهما) أى بالفرع والاصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف

فى إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول أبى منصور) الماتريدى (إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع ، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه منصوصا عليه من حيث الحكم ، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل محكوما عليه بحكم معلل بعلة موجودة فى الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمنا بأحد المذكورين الأصل والآخر الفرع . وانما قال بمثل علته لأن العلة الموجودة فى الفرع ليست عين العلة الموجودة فى الأصل لكون كل منهما عرضا شخصيا قائما بمحله الشخصى كما أن حكم كل واحد منهما كذلك (فتصحيحه) أى التعريف المذكور (بإبانة الشارع) أى بحمل الابانة على إبانة الشارع لاعلى ابانة المجتهد ، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أى جمع من الحنفية (انه) أى اختيارالابانة (لافادة أن القياس مظهر للحكم لامثبت) له (بل المثبت هوالله سبحانه) وتعالى ثم أشارالى ردّ ماقالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والاجماع (حينئذ) أى حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أى مظهرة للحكم فى الحقيقة لامثبتة له لأنها (انما تظهر الثابت من حكمه) تعالى (وهو) أى حكمه أوالثابت من حكمه الخطاب (النفسىّ) لكونه مندرجا فى كلامه النفسى . (ثم) يرد (عليه) أى على تعريف الماتريدى (أن ابانته) أى المجتهد على ماهو الظاهر ، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول ابانته (ليس نفس الدليل) الذى هو القياس ، ولابدّ من صحة الحمل بين المعرّف والمعرّف (بل ذلك أمر) (مرتب على النظر الصحيح فيه) أى فى الدليل عادة ، وكلامنا إنما هو فى تعريف نفس الدليل الذى هو القياس (ويجب حذف مثل فى) قوله (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فان حكم الخمر والنبيذمثلا شيء واحد ، وهو الحرمة ، وخصوصية المحل غير منظور فى كونها حكما (غير أنه نصّ عليه فى محلّ) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أى الحكم ثابت (فى غيره) أى فى غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) نقل عن المصنف ههنا ، يعنى أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له اضافتان الى الأصل باعتبار تعلقه به ، والى الفرع كذلك فلايتعدّد فى ذاته بتعدّد المحل ، بل هو واحد له تعلّق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل فى بمثل علته) فان العلة المثيرة للحكم فى الأصل بعينها المثيرة له فى الفرع (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لابدّ من ذكر مثل فى كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضى شارح المختصر (لابدّ أن يعلم علة الحكم فى الأصل ، وثبوت مثلها فى الفرع ، اذ ثبوت عينها) فى الفرع (لايتصور لأن المعنى) المتحقق (الشخصى لايقوم بمحلين ، وبذلك) ى بالعلم بعلة الحكم فى الأصل

وثبوت مثلها فى الفرع (يحصل ظنّ مثل الحكم فى الفرع ، و بيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسىّ جزئى حقيقى لأنه) أى الخطاب النفسى (وصف متحقق فى الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة) شارة الى ماذهب اليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر ، فالكلام النفسي من حيث إضافته الى فعل العبد من حيث الطلب اقتضاء ، أو تخيير ، و من حيث انه حكم بتعلق شيء بشيء كالسببية والشرطية الى غير ذلك يسمى خطابا نفسيا ، وهذه اضافة على وجه العموم يندرج تحته أنواع وأصناف وأشخاص من الاضافة ، فالتعلقات الكثيرة عبارة عن تلك الاضافات (وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين (انما هو فى حقيقة قيام العرض الشخصى بالمحل كالبياض الشخصى القائم بالثوب الشخصى يمتنع أن يقوم) هذا البياض الشخصى المذكور حال كونه متلبسا (بعينه) أى بتعينه الشخصى (بغيره) صلة للقيام ، أى بغير ذلك الثوب الشخصى المذكور ، وصفات الله تعالى ليست من مقولة العرض ولا يقاس بها ، على أنه لو سلم كونها مثل الأعراض فى استحالة قيامها بمحلين لا ينفع الواهم المذكور ، لأن الخطاب المذكور لا يقوم الا بذاته المقدّسة ، غاية الأمر أن له تعلقات واضافات بالنسبة الى غيرها لا أنه قائم بالغير ، واليه أشار بقوله (والكائن هنا) أى فى الخطاب النفسى المتعلق بالمحالّ المتعدّدة انما هو (مجرّد إضافات متعدّدة لواحد شخصى) هو الخطاب النفسى (وكذلك لا يمنعه الشخصية) أى مثل هذا القدر وهو أن يكون باعتبار الاضافات لا يمنعه شخصية المعنى القائم بالشخص (فالتحريم المضاف الى الخمر بعينه له إضافة أخرى الى النبيذ ومثله مما لا يحصى) من المعانى الشخصية المتكثرة باعتبار التعلقات (كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست القدرة (قائمة بها) أى بالمقدورات (بل) قائمة (به تعالى ، ولها الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل ، وكذا الوصف) الذى هو علة الحكم فى الأصل والفرع واحد ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى ، بل) هو الوصف (الكلى ، وهو) أى ذلك الكلى (بعينه ثابت فى المحالّ) الأصل والفرع باعتبار أفراد كل منهما ، فان الخمر مثلا مفهوم تحتها جزئيات لا تحصى ، وكذا النبيذ (فمناط حرمة الخمر الاسكار مطلقا لا إسكار الخمر ، ولأنه) أى إسكار الخمر معطوف على المعنى : أى لما ذكرنا أن المنوط به كلىّ ثابت بعينه فى المحالّ ، ولأنه (قاصر عليه) أى على الأصل الذى هو الخمر (فتمتنع التعدية) لكونه قاصرا على الأصل كما سيأتى (وهذا) أى كون المناط فى حرمة الخمر كليا (لأنه) أى المناط انما هو الأمر (المشتمل على المفاسد واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه إسكار كذا)

أى الخمر مثلا (بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو) أى الاسكار المطلق (بعينه ثابت فى المحالّ) كلها (وعلى هـذا كلام الناس) فيه تعريض بأن ماابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلمين) أى العلم بعلة الحكم فى الأصل والعلم بثبوتها فى الفرع (ظنّ) للحكم فى الفرع لاقطع (لجواز كون خصوص الأصل شرطا) للحكم فيه (و كون خصوص (الفرع مانعا) منه ، ولايخفى أن هذين الاحتمالين لاينافى واحد منهما العلم بعلية الوصف ، اذ ليس المراد من العلم بعليته القطع بكونه علة تامّة بحيث لايحتاج فى إثبات الحكم الى شرط . ودفع مانع ، على أن الظاهر أن المراد بالعلم مطلق التصديق فيشمل الظنّ *

(وأورد على عكس التعريف) المذكور وهو مساواة محل لآخر فى علة حكم شرعى الى آخره (أمران : الأوّل قياس العكس) وهو اثبات نقيض حكم الشيء فى شيء آخر بنقيض علته فانه قياس ، ولا يصدق عليه التعريف لعدم المساواة فيه بين الأصل والفرع فى الحكم والعلة واليه أشار بقوله (فانه) أى قياس العكس (مثبت لنقيض حكم الأصل فى الفرع كقول حنفىّ) لاثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب كما فى ظاهر الرواية ، أو فى مطلقه كما فى رواية الحسن عن أبى حنيفة (لماوجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا : نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا) شرط (نذر) للصوم مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف من غير ذكر الصوم ان كان المدّعى اثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب ، أو بأن يعتكف من غير نذر ان كان المدّعى اثبات وجوب الصوم فى مطلقه (كالصلاة لما لم تجب شرطا له) أى الاعتكاف (بالنذر) أى بنذر الصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف مصليا من غير ذكر الصلاة أو يعتكف من غير نذر (لم تجب بغير نذر) للصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف ، ثم أراد أن يبين الأصل والفرع والعلة والحكم فى القياس المذكور ، فقال (ومضمون الشرط) يعنى وجوب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره على ماسبق وعدم وجوب الصلاة شرطا للاعتكاف بالنذر (فى الأصل الصلاة) عطف بيان للأصل (والفرع) عطف على الأصل : أى ومضمون الشرط فى الفرع (الصوم) عطف بيان * ولا يخفى عليك أن مضمون الشرط عبارة عن المضمونين المتخالفين متحقق فى كل من الأصل والفرع واحد منهما (علة) خبر المبتدأ أعنى مضمون الشرط (لمضمون الجزاء) يعنى وجوب الصوم بلا نذر ، وعدم وجوب الصلاة بغير نذر والتوزيع ههنا كالتوزيع فى مضمون الشرط (فيهما) أى فى الأصل والفرع ، فقد عرفت أن حكم الأصل يخالف حكم الفرع وأن علة الحكم فى الأصل تخالف علة الحكم فى الفرع ، وعرفت أن قول المصنف مثبت لنقيض حكم

الأصل فيه مسامحة لان وجوب الصوم بلا نذر ليس بنقيض عدم وجوب الصلاة بلا نذر لعدم اتحاد النسبة * (أجيب بأن الاسم) أى اسم القياس (فيه) أى فى قياس العكس (مجاز ولذا) أى ولكونه مجازا (لزم تقييده) أى تقييد الاسم المذكور عند اطلاق علته بقيد العكس : فيقال قياس العكس ، ولا يطلق القياس و يراد به ، وهذا علامة كونه مجازا فيه (أو) الاسم فيه (حقيقة و) لا نسلم عدم صدق التعريف عليه لانتفاء (المساواة) بل المساواة فيه (حاصلة ضمنا) و بيان ذلك من وجهين . أحدهما ماأشار اليه بقوله (لأن المراد) فى المثال المذكور مثلا (مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) وهو الفرع (له) أى للاعتكاف المتلبس (بنذره) أى الصوم وهو فى الأصل (فى حكم هو) أى فى ذلك الحكم (اشتراط الصوم) فعلى هذا التقدير الفرع والأصل والحكم والعلة غير ماذكر أوّلا من أن الفرع هو الصوم ، والأصل هو الصلاة ، والشرط والعلة هو مضمون الشرط ، والحكم مضمون الجزاء ، وسيجيء أن العلة فى هذا التقدير الاعتكاف (بمعنى) أنه (لافارق) بين الاعتكافين فرقا يقتضى اختلافهما فى حكم اشتراط الصوم الجارى فى قوله بمعنى اما متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر منصوب بلفظ المراد أى ارادة متلبسة بهذا المعنى أو بمساواة ، والباء للسببية فانه سبب للحكم بعلية الاعتكاف الموجبة للمساواة * وحاصله إلغاء الفارق وهو النذر لاستواء وجوده وعدمه كما فى الصلاة فما يبقى مايصلح للعلية فى الأصل سوى الاعتكاف ، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتى (أو بالسبر) بالموحدة عطف على قوله بمعنى ، وهو على ماسيأتى حصر الأوصاف ثم حذف بعضها فيتعين الباقى ، ويكفى عند منعه بحثت فلم أجد غيرها ، والأصل العدم (عند قائله) أى الذى يقبل اثبات العلة بمسلك السبر ظرف للارادة المذكورة باعتبار تلبسها بالسبر أو للمساواة (منهم) أى الاصوليين (أى) تفسير للسبر فى المثال المذكور (هى) أى العلة لوجوب الصوم هى صورة النذر ، و (اما الاعتكاف ، أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أى غير الاعتكاف المجرد والمقترن بالنذر (والأصل عدمه) أى عدم غيرهما ، ولا يعدل عن الأصل بغير موجب (والنذر ملغى) من حيث كونه (فارقا) بين الاعتكافين فى وجوب الصوم وعدمه (أو وصفا للسبر) معطوف على قوله فارقا لما ذكر فى اثبات وجوب الصوم بعلة الاعتكاف مسلكين : أحدهما تحقيق المناط المشار اليه بقوله لافارق ، والثانى السبر المفسر بما ذكروا احتاج فى كل منهما الى الغاء خصوصية النذر ذكر على سبيل اللف والنشر والالغاء من حيث كونه وصفا للسبر ، ومعنى إلغاء النذر وصفا للسبر أنه لايصلح لأن يكون وصفا مؤثرا فى علته مايبقى من أوصاف السبر بعد حذف ماسواه (بالصلاة) متعلق بمانى : أى بسبب عدم

وجوب الصلاة بنذرها مع الاعتكاف فلو كان للنذر تأثير فى وجوب مااقترن بالاعتكاف عند انعقاده لوجبت الصلاة المقترنة بالاعتكاف مصليا (فهى) أى العلة (الاعتكاف) فقط، فعلم أن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء مايتوهم كونه فارقا * والوجه الثانى ماأشار اليه بقوله (أو الصوم) بالجر عطفا على الاعتكاف فى قوله مساواة الاعتكاف: أى ولأن المراد مساواة الصوم (مع نذره) أى مع نذر الصوم فى الاعتكاف فهو الفرع (بالصلاة) المتلبسة أو (بالنذر) فى الاعتكاف، فهى الأصل (فى حكم هو عدم ايجاب النذر) قرن بالاعتكاف من الصوم أو الصلاة فانهما متساويان فى عدم ايجاب النذر اياه وان اختلفا فى الوجوب وعدمه، ولم يذكر العلة لعدم إيجابه فى الصلاة ولعلها كونها عبادة مقصودة لذاتها فلا تجب شرطا لما هو مثلها بل دونها (وهو) أى الحكم المفاد للقياس على هذا التقدير (ملزوم المطلوب) لاعينه (وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى بغير النذر وغيره مما يصلح علة لوجوب الصوم منحصر فى الاعتكاف لما عرفت والاعتكاف موجود فى اعتكاف لم ينذر فيه الصوم فيجب الصوم فيه لوجود العلة، فقد علم بذلك أن القياس تارة لاينتج غير المطلوب بل ملزوم لملزوم المطلوب فتدبر (والأوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة وقياسا) لبيانها أى حقيقة مركبة من شرطية وقياس مذكور لبيانها، فالشرطية نحو (لولم يشرط الصوم للاعتكاف) المطلق (لم يشرط) الصوم له (بالنذر) والقياس ماأشار اليه بقوله (كالصلاة) يعنى أن الصوم كالصلاة فى كون كل واحد منهما بحيث يتفرع على عدم اشتراطه للاعتكاف المطلق عدم اشتراطه للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية حملية احدى مقدمتى القياس المذكور لبيان الملازمة. والأخرى ماأشار اليها بقوله (لم تشرط فلم تشرط به) أى حيث لم تشترط الصلاة للاعتكاف المطلق لم تشترط للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية حملية إحدى مقدمتى القياس المذكور المطلق أمر مقرر فألحق بها الصوم فى هذا المعنى لاستوائهما فى معنى القربة الموجبة للاعتكاف زيادة الثواب من غير فارق، لكن يبقى ههنا مناقشة وهو أن انتفاء الاشتراطين فى الصلاة مسلم لكن تفرع أحدهما على الآخر غير مسلم، والاستدلال مبنى عليه، وانما كان هذا التوجيه أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه ماذكر من قول الحنفى وغيره فيعم (قول شافعى فى تزويجها) أى الحرة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها) فادعى أولا عدم لزوم صحة تزويج المرأة نفسها لثبوت اعتراض الولى عليها. ثم بين الملازمة بقوله كالرجل الى آخره، وتلخيص البيان نحن وجدنا صحة تزويج النفس فى الرجل مع عدم ثبوت

١٨ – « تيسير » – ثالث

الاعتراض فعرفنا أن الصحة لاتفارق عدم ثبوته ، فحيث انتفى عدم ثبوته حكمنا بعدم الصحة . ولايخفى ضعفه ، لأن اجتماع الصحة مع عدم ثبوت الاعتراض لايفضى أن لاتفارقه الصحة لجواز أن يجتمع مع نقيضه أيضا (فلا يصحّ منها كالرجل لما صحّ منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء) وهو عدم ثبوت الاعتراض (فى الأصل وهو) فى الأصل (الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجرّ على البدل من الحكم ، أو عطف بيان وهو صحة تزويج النفس حال كون مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عكس ماهو الأصل فى بيان الملازمة * (والوجه) الوجيه (قلبه) أى قلب القلب بأن يقال لما لم يثبت الاعتراض عليه صحّ منه ، فيقال حينئذ فمضمون الشرط فى الأصل عليه لمضمون الجزاء على طبق مامرّ أوّلا فى تقريره ، ولما كان المقصود من هذه التوجيهات تحصيل المساواة بين الفرع والأصل فى علة الحكم ، وكان الفرع والأصل فى الصورة الأولى الاعتكاف بلانذر الصوم والاعتكاف بنذره وهما متساويان فى العلة التى هى الاعتكاف . وفى الثانية المرأة والرجل ، والعلة فى الأصل عدم ثبوت الاعتراض ، وهو غيرمتحقق فى الفرع أراد أن يبين وجه مساواتهما ، فقال (والمساواة فى هذا) القلب من قياس العكس حاصلة (على تقدير مضمون الجزاء) يعنى عدم ثبوت الاعتراض (المقيس عليه) صفة لمضمون الجزاء على سبيل التجوّز لأن المقيس عليه انما هوالرجل غيرأنه ملحوظ ومعتبرفى جانبه كأنه متمم له وتقديره عبارة عن وقوعه جزاء لشرط مفروض كما يشير اليه بقوله (وتقديره) أى مضمون الجزاء (فى المثال) المذكور (لوصحّ) منها تزويج النفس (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض صحّ منه تزويج النفس (فعدم الاعتراض تساوى) المرأة التى هى الفرع (به) أى بسبب عدم الاعتراض (الرجل) بالنصب على أنه مفعول تساوى بناء (على التقدير) والفرض لصحة نكاحها فعدم الاعتراض ملحوظ فى جانب الفرع ، أعنى المرأة ، وفى جانب الأصل وهو الرجل ، وان كان فى الأول بحسب الفرض ، وفى الثانى بحسب نفس الأمر فصار عدم الاعتراض علة لصحة التزويج وعدم صحته فى الأصل والفرع وجودا وعدما (والمساواة) المذكورة (فى التعريف وان تبادر منه) أى من اطلاقها (ما) أى المساواة الكائنة (فى نفس الأمر كما تقدّم) آنفا ، لكن بحسب أصل الوضع (هى) أى المساواة (أعمّ مما) أى من المساواة الكائنة بناء (على التقدير) والفرض ، ومما فى نفس الأمر فليحمل مافى التعريف على مايقتضيه أصل الوضع ، والمقصود من هذا الاطناب إدخال قياس العكس فى تعريف القياس المطلق ولو بضرب من التكليف ، لاتصحيح قياس العكس ، فلا نطوّل الكلام ببيان وجوه ضعفه ، وجواب الحنفية

عن هذه الملازمة عدم تسليم علة ثبوت الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحا ، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولىّ * وأيضا الشافعى يقول بعدم صحة تزويجها نفسها مطلقا ، وثبوت الاعتراض ليس الا فى غير الكفء فلا تفيد هذه العلة مدّعاه مطلقا .

﴿ الثانى ﴾ من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (مايدلّ عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعىّ فى المسروق يجب) على السارق (ردّه) حال كونه (قائما) وان انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه (كالمغصوب) فانه يجب ردّه قائما وضمانه هالكا ، فان العلة فيه اليد العادية ، وفى الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهى مشتركة بينهما * (وأجيب بأن الاسم فيه) أى لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه الا مقيدا بقيد الدلالة ، وافادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام المذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر فى حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من ردّه) أى قياس الدلالة (الى مسماه) أى قياس العلة ، وجعله من أفراده كردّهم قياس العكس اليه (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أى العلة ، وهذا القدر كاف فى حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ماذكر فيه مما يدلّ على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل فى العلة (فقياس النبيذ) فى وجوب الحدّ لشربه (على الخمر برائحة المشتدّ) التى تدل على العلة : أى الاسكار ، فان الرائحة تدلّ على مشاركتها فى الاشتداد الذى يلازم الاسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (فى الاسكار . ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا اذا شرط فى القياس أن تكون المساواة فيه مدلولا صريحا .

﴿ وأركانه ﴾ أى أجزاء القياس (للجمهور) أى لقول الجمهور أربعة : الأوّل الوصف (الجامع . و) الثانى (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أى حكم المحلّ المذكور ، وعليه طائفة (أو دليله) أى دليل حكم المحلّ المذكور ، وعليه المتكلمون (ومبناه) أى مبنى الخلاف المذكور فى تفسير الأصل (على أن الأصل ماينبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أى على أن الأصل ماينبنى عليه غيره (قيل) والقائل : الامام الرازى (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما فتش عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع ، وذلك لأنه لولا وجود الجامع فى الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود ، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

آخر (الا أنه) أى كون الجامع بهذه الصفة (يخصّ) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل لاالمنصوصة ، لكن الأغلب غير المنصوصة ، ولايبعد أن يقال : المنصوصية أيضا لها نوع فرعية لأنه لو لم يكن حكم الأصل لما نصّ الشارع على عليته . (و) الثالث (حكم الأصل) . (و) الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أوحكمه) أى حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ، ثم أخذ يبين قول غير الجمهور ، فقال (وظاهر قول فخر الاسلام : وركنه ماجعل علما على حكم النصّ) مما اشتمل عليه النصّ (وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه) الى هنا مقول قوله وجعل الفرع ، الضمير فى له وحكمه للنصّ ، وفى بوجوده لما ، والباء للسببية ، وفى فيه للفرع : يعنى ركن القياس هو الوصف الذى جعل علامة وأمارة على حكم يدل عليه النصّ بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما ، وجعل الفرع مماثلا للنصّ الذى هو محلّ الحكم فى الحكم بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع ، وانما قال علما لأن الموجب هو الله تعالى والعلل أمارات ، ووافقه القاضى أبو زيد وشمس الأئمة السرخسى والجمهور على أن الحكم مضاف الى العلة فى الأصل والفرع ، ومشايخ العراق وأبو زيد والسرخسى وفخر الاسلام على أنه فى المنصوص مضاف الى النصّ . وفى الفرع الى العلة . وفى قوله مما اشتمل إشارة الى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التى اشتمل عليها النصّ ، (أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الأصل والفرع ، فقوله : أنه الى آخره خبر المبتدأ ، أعنى ظاهر قول فخر الاسلام ، وانما قال ظاهر قوله نظرا الى المتبادر من إضافة الركن الى الضمير للاستغراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواه ، والمراد بالركن ماليس بخارج عنه لا الجزء فلا يرد أنه لا يتصوّر أن يكون للماهية جزء واحد للتنافى بين العينية والجزئية ، و بما ذكرنا اندفع أن كلام فخر الاسلام صريح فى المقصود لا ظاهر ، لكن بقى شىء أن ماذكره أفاد ركنية الأصل والفرع ولم يدلّ على عدم ركنية حكم الأصل ، وقد يقال كما أن طرفى المساواة خارجان عنها كذلك مافيه المساواة خارج عنها (والمراد ثبوتها) والمراد بالعلة فى قوله انه العلة الثابتة ثبوتها فيهما لأنفسهما ، اذ لاوجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع اذ هو مع قطع النظر عن ثبوته فى الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية * فان قلت الدليل الشرعى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الحكم ، والوصف هكذا * قلت ماذكرت موصل بعيد ، وماذكرنا موصل قريب ، وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم ، ولذلك اختار المحققون المساواة فى تعريف القياس ، وأراد المصنف إرجاع كلام فخر الاسلام الى مااختاروه ، فقال (وهو) أى ثبوتها فيهما (المساواة) يعنى الفرع والأصل فى العلة والحكم على سبيل المسامحة من قبيل تفسير الملزوم

باللازم ، اذ ثبوتها فيهما يستلزم (الجزئيــة) المحققة فى خصوصيات الأقيسة (لا) المساواة (الـكلية) التى تعم الأقيسة كلها (لأنها) أى المساواة الـكلية (مفهوم القياس الـكلى المحدود والركن) الذى نحن بصدد تعيينه هو (جزؤه) أى القياس المتحقق فى حقيقته حين يدخل (فى الوجود) الخارجى فى ضمن الفرد واذا لم يكن للقياس ركن غير المساواة كان جزئيته باعتبار حقيقته الخارجية المركبة من الماهية والتشخص (وقد يخال) أى يظنّ أن قول فخر الاسـلام أوجه فى تعيين الركن من قول الجمهور بعـد اختيار المساواة (لظهور أن الطرفين) أى طرفى كل نسبة (شرط) تلك (النسبة) وذلك (كالأصل والفرع) بالنسبة الى المساواة المشروطة بهما (هنا) أى فيما نحن فيه (لاأركانها) معطوف على شرط ، يعنى أن الطرفين شرط النسبة لاأركان النسبة (فهما) أى الأصل والفرع (خارجان عن ذات) هذه (النسبة المتحققة خارجا) يعنى المساواة المذكورة (والركـنية بهذا الاعتبار) أى ركـنية الشىء بالنسبة الى الماهية انما تـكون باعتبار وجودها فى الخارج فى ضمن الفرد ، واذا نظرنا الى المساواة الجزئية التى هى فرد المساواة المطلقة وجدنا الأصـل والفرع خارجين عنها شرطين لهـا ، نعم ان نظرنا الى مفهوم المساواة المطلقة وجدناهمـا داخلين فى المفهوم من حيث التصوّر ، لـكن الركـنية ليست بهذا الاعتبار (ثم استمرّ تمثيلهم) أى الأصوليين (محلّ الحـكم الأصـل) بالنصب عطف بيان لمحلّ الحـكم (بنحو البرّ والخمر) فى قياس الذرة والنبيــذ عليهما فى حكمهما (تساهـلا وتسامحا (تعورف) صفة التساهل : أى صار متعارفا بينهم (والا) وان لم يكن تمثيلهم بنحوهمـا بطريق التساهل وقصدوا الحقيقة (فليس) محله أى الحـكم (فى) نفس الأمر على (التحقيق الا فعل المـكلف لا الأعيان) المذكورة (ففى نحو النبيــذ الخاص) أى المشتدّ المسـكر (محرّم كالخمر : الأصـل شرب الخمر والفرع شرب النبيــذ والحـكم الحرمة) وفى قياس الذرة الأصل بيع البرّ ببرّ أكثر منه ، والفرع بيع الذرة كذلك وهكذا . (وحكمه) أى القياس (وهو الأثر الثابت به) أى (القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع أيضا) أى آض ثبوت الحـكم وعاد عودا ، فليس قوله أيضا باعتبار الظن لأنه قد يكون حكم الأصل قطعيا فيه ، وانمـا كان الحـكم مطلقا الظنّ لجواز كون خصوص الأصل شرطا فيــه والفرع مانعا (وهو) أى ظنّ حكم الأصل فى الفرع (معنى التعـدية والاثبات والحمل) المذكور فى عبارات القوم فى تعريف القياس ، وقد سبق نقل التعدية عن الشريعة ، ثم تفسيره اياها باثبات حكم مثل الأصل ، وحمل معلوم على معلوم عن القاضى أبى بكر (فتسميته) أى ظنّ حكم الأصـل فى الفرع (تعدية اصطلاح) ممن سموا (فلايبالى باشعاره) أى الاسم المذكور ، وهو لفظ التعدية (لغة) أى من حيث معناه

اللغوى (بانتفائه) أى الحكم (من الأصل) لأن الذى يتعدّى عن محلّ ينتفى عنه بانتقاله الى محلّ آخر * (وما قيل) القائل صدرالشريعة فى الجواب عن الاشعار (بل يشعر ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الأصل (كقولنا) أى كاشعار قولنا (للفعل متعدّ الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) فى نفس الأمر ببقائه فى الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أى إثبات معنى فى اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به فى الاصطلاح وهوغيرجائز ، فقوله إثبات اللغة خبر قوله ماقيل (مع أنه) أى بقاء الفعل فى الفاعل (مما لايشعر به) لفظ التعدّى فى القول المذكور (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان فى نفس الأمر ثابتا فيه (اذ تعدّى الشىء) من محلّ (الى) محلّ (آخرانتقاله) أى انتقال ذلك الشىء (اليه) الى الآخر (برمته) أى جلته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) فى التعدية المذكورة فى الفعل على خلاف ماتقتضيه اللغة لكنا نفهم منها الانتقال لكن العلم بالوضع الاصطلاحى صرفنا عنه . (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس الى قطعى وظنى لايخالفه) أى قولنا حكم القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعيته) أى القياس (بقطعية العلة ووجودها) أى العلة (فى الفرع ، ولايستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أى الفرع (لماتقدّم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيا باعتبار قطعية العلة ووجودها ، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر ، فعلم أن المراد بالعلية المقطوع بها غير العلة التامة ، اذلوكانت علة تامّة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت ، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم فى الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تمثيله) أى المحصول القياس القطعى (بما هو مدلول النصّ ، أعنى الفحوى) أى فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيا ، لأنا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب (مناقضة) لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ .

فصل فى الشروط

أى فى بيان شروط صحة القياس (منها لحكم الأصل أن لايكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون الى آخره مبتدأ خبره قوله منها ، وضمير لا يكون راجع الى حكم الأصل : يعنى عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف : أى شرط هذا لحكم الأصل فهى معترضة ، ويجوزأن يكون حالا من

الضمير المستكن في الخبر . ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج الى تقدير الباء وحذفها : أي لا يكون مصروفا عنه ، ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه) أي معنى حكم الأصل ، والمراد بمعقولية معناه أن تدرك علته وحكمته التي شرع لها (ويوجد) معناه (في) محل (آخر فما لم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فان كون ركعات الفجر ثنتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لا نعرف علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر في النقدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و) حكم (بعض ما) أي محل (خص) ذلك المحلّ (بحكمه كالأعرابي) المعهود فانه محلّ خص (باطعام كفارته) عن وقوعه على أهله في نهار رمضان ، وقصته مشهورة (أهله) مفعول اطعام ، والحكم الذي اختصّ به هو الاطعام المذكور فانه لا يوجد في محل آخر غيره (أو عقل) معناه (ولم يتعدّ) حكمه الى غيره وان كان غيره أعلا رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة) بن ثابت ، روى أنه ﷺ اشترى فرسا من سواء بن الحارث المحاربي فجحده فشهد له فقال ماحملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا ، فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الاحقا ، فقال النبيّ ﷺ « من شهد له خزيمة أوشهد عليه فحسبه » (نص على الاكتفاء بها) أي بشهادته فلا حاجة الى شاهد آخر معه (وليس) النصّ على الاكتفاء بها (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيده (المجموع) المركب (منه) أي النصّ على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أي النصّ على الاكتفاء (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريمه) أي خزيمة (لاختصاصه بفهم حلّ الشهادة له عليه الصلاة والسلام) شهادة ناشئة عن اخباره لا عن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لافادة اخباره العلم بمنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند وجود العلة فيه (فقول فخر الاسلام) ان الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنصّ قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل في غيرموضعه) قوله في غير موضعه خبر قوله ، فقول فخر الاسلام : وانما اكتفى بالنقل في المنقول بمجرّد قوله ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل اشارة الى أن عدم افادة ما قبله للمقصود ظاهر ، نقل عن المصنف في بيان هذا المحل أنه قال : لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل تعدّيها الى غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة ، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ، ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم * فان قلت اشتراط العدد

فى عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص * قلت لايدل عليه لجواز أن يكون حكم المستثنى معللا بعلة توجد فى غيره ، غاية الأمر أن غيره لا يكون منصوصا عليه فى الاستثناء وهو لايستلزم الاختصاص . وسيشير المصنف الى هذا الجواب (والنسبة) أى نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليل الاكتفاء ، ودليل منع التعليل على ماذكر (لأنه) أى الاختصاص (بالاثبات) أى اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أى اثباته (نص الاكتفاء به) شاهدا بحذف المضاف فى جانب المبتدأ : أى دليل الاثبات ، أو الخبر : أى مدلول نص الاكتفاء (والنفى) أى و بنفى الاكتفاء (عن غيره وهو) أى النفى عن غيره (بمانع الالحاق) لغيره به ، وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فمجرد خروجه) أى خروج هذا الحكم المخصوص به خزيمة (عن قاعدة) عامة هى اشتراط العدد فى الشهادات مطلقا (لايوجبه) أى الاختصاص (كما ظن) وهو ظاهر كلام الآمدى وابن الحاجب الا أنهما جعلاه من قبيل مالا يعقل معناه ، وقد عرفت أنه ليس كذلك وانما لايوجبه (لجواز الالحاق بالمخصص) على صيغة اسم المفعول : يعنى اذا خصص حكم من عمومه حكم كل وكان ذلك المخصص معقول المعنى معللا بعلة وجدت فى محل آخر جاز الحاق ذلك الآخر بذلك المخصص واليه أشار بقوله (بجواز تعليل دليل التخصيص) أى يجوز أن يعلل النص الذى يدل على خروج المختص عن القاعدة العامة ويتفرع على جواز الالحاق لما مر (ومثله) أى مثل الاكتفاء بشهادة خزيمة فى كونه عقل ولم يتعد الى غيره (قصر المسافر) الرباعية من المكتوبة فانه (امتنع تعليله) أى تعليل قصره (بما) أى بمعنى (يعديه) أى يعدى القصر الى غير المسافر (لأنها) أى العلة للقصر (فى الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للرخصة بالقصر وأمثاله (وامتنع اعتبارها) أى اعتبار المشقة نفسها (لتفاوتها) أى المشقة (وعدم ضبط مرتبة) منها (تعتبر) تلك المرتبة (مناطا) لحكم القصر (فتعينت) المشقة أى مشقة السفر : أى تعيين اطلاقها فى ضمن هذه الخصوصية بقوله (مشقة السفر) مفعول تعينت لتضمنه معنى الضرورة : يعنى لابد أن يكون المناط وصفا منضبطا ، ولا انضباط لمطلق المشقة للتفاوت الفاحش بين أفرادها مع العلم بعدم الاعتداد ببعض أفرادها ، وكان هذا القدر : أى كونها مشقة السفر معلوما فاعتبرت ضرورة وكان مشقة السفر أيضا غير منضبط (فجعلت) العلة (السفر) لكونه مظنتها مع الانضباط (فامتنع) القصر (فى غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء المذكور فيما ذكر السلم ، وهو (بيع ماليس فى الملك) أى ملك البائع المشروع (لمصلحة المفاليس) ولذا سمى بيع المفاليس (ينتفعون) أى البائعون بذلك البيع (بالثمن

عاجلا ويحصلون البدل) أى المبيع المعدوم (آجلا) عند حلول الأجل المسمى فى البيع والقاعدة الشرعية فى البيع تقتضى محلا مملوكا للبائع حال البيع، وقد أخرج السلم عن عمومها النص الدال على جوازه لعلة أشير اليها وهى مصلحة المفاليس لما ذكر، وفيه اشارة لما أن العلة فيه ماذكرنا لاماسيذكره الشافعى (على ماتشهد به الآثار) متعلق بمحذوف، تقدير الكلام شرع للمصلحة المذكورة بناء على ما تشهد به الآثار فى موضعه، ولا خلاف فى جواز السلم آجلا (غير أنه اختلف فى جوازه حالا فاما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا) لعموم النهى عن بيع ما ليس ملك الانسان (عند الشافعى عليه) أى الشافعى التخصيص أو النص الدال عليه (بدفع الحرج باحضار السلعة محل البيع ونحوه) أى نحو محله أو نحو احضار السلعة بما يوجب الحرج لأن دليل التخصيص يعلل كما ذكر، وهذه العلة تشمل الحال والمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النص القائل: من أسلف فى شىء فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) ووصف النص بالقول مجاز، أو المراد به اللفظ، وأراد بمن أسلف الى آخره المعنى فلا يلزم اتحاد القائل والمقول فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل لتجويزه) أى الحال (مبطل له) أى للنص الموجب للتأجيل، والتعليل المبطل للنص باطل، فقال الحنفية ومالك وأحمد لايجوز حالا (ومنه) أى من الحكم المختص بمحل كرامة بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل بناء (على ظن الشافعية النكاح بلفظ الهبة) أى صحة النكاح بلفظها (خص) النبى (به) أى بالحكم المذكور (ﷺ بخالصة لك) فى قوله تعالى ــ وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ــ خالصة مصدر مؤكد: أى خلص احلالها: أى احلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك (فلا يقاس عليه ﷺ (غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) يقولون الاختصاص للمفهوم من قوله تعالى ــ خالصة لك ــ (يرجع الى نفى المهر) أى صحة النكاح بدون المهر خالصة لك ليست لغيرك (ومن تأمل) فى قوله تعالى قبل هذه الآية ــ ياأيها النبى انا (أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك) أى للنبى (حتى فهم الطباق) بين القسمين، حتى غاية للتأمل، والطباق فى علم البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين (فهم) من السياق، والسياق أن مدلول الكلام انا (أحللنا لك بمهر وبلا مهر) خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج) فى قوله تعالى ــ لكيلا يكون على المؤمنين حرج ــ بعد قوله خالصة لك (ينادى به) أى برجوعه الى نفى المهر (زيادة) حال من ضمير ينادى: أى التعليل المذكور ينادى بما ذكره حال كونه زائدا فى إفادة المراد على مايدل عليه بالتأمل

المذكور (إذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لافى ترك لفظ) يعنى الهبة قصدا (الى) لفظ (آخر) لاعلى سبيل التعيين (بالنسبة الى أقدر الخلق على التعبير) عن مراده لانه أفصح العرب والعجم فان لم يوسع عليه بتجويز لفظ الهبة فى تزوّجه فعنده وسعة من الألفاظ الأخر فلا يلزم حرج عليه (ومنه) ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بمايمنع عن تعليله (ماعقل معناه) حال كونه واقعا (على خلاف مقتضى) على صيغة المفعول (مقتض شرعى كبقاء صوم) الصائم (الناسى) الآكل أو الشارب (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات ، إذ بقاؤه مع عدم ركنه (معدول) أى مصروف (عن مقتضى عدم الركن) إذ مقتضاه بطلان الصوم لان الشيء لايبقى مع عدم ركنه كما أن من نسى فترك ركنا من الصلاة تفسد صلاته كما لو تركه عامدا غير أن النص سلم ببقائه كما سيأتى ، وسيشير الى وجه معقولية معناه وأنه لايجوز تعليله بسبب ذلك المقتضى . (فان قيل لما علل دليل التخصيص) أى لما جاز تعليل النص الدالّ على تخصيص عموم انتفاء الشيء بانتفاء ركنه وهو قوله ﷺ « تم على صومك فانما أطعمك الله » الحديث بما عدا صورة النسيان بناء على رأى من يجوّز تعليل دليل التخصيص (لزم مجيزى تخصيص العلة من الحنفية تعليله) أى تعليل دليل التخصيص المذكور (لالحاق المخطىء) كمن تمضمض فسبقه الماء الى جوفه (والمكره والمصبوب فى حلقه) الماء وهو صائم بعدم قصد الجناية صلة التعليل ، قد اختلف فى جواز تخصيص العلة فمن جوزه من الحنفية لزمه تعليل النص المذكور ، ومنهم من جوّزه فالمجوّز ان علل النص المذكور (ب)علة (عدم قصد الجناية) فانه لايلزمه المحذور بأن يقال هذه العلة منقوضة بكذا وكذا كترك ركن الصلاة ناسيا لأنه يخصصها على وجه لاينتقض به ، وانما قال لزمهم لأنهم ممن يجوّز تعليل دليل التخصيص ، والضرورة وهى الحاق ماذكر دعت الى التعليل بالعلة المذكورة ، والمانع وهو النقض مدفوع بتخصيص العلة ، وعند وجود المقتضى ودفع المانع يلزم أن يعمل بالمقتضى والله أعلم (كالشافعى) متعلق بقوله تعليله أى تعليلا كتعليله (لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على نفيه) أى التعليل المذكور للالحاق (فالجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكلف) صلة القطع (مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لاهيئة له مخالفة للهيئة القادمة وقوله مع النسيان الى آخره حال من الفعل مشعر بما يناسب المقصود من القطع عنه (اليه تعالى بقوله) ﷺ متعلق بمنصوصة (تمّ على صومك فانما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية ، وفى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى « أتمّ صومك فان الله أطعمك وسقاك » وزاد الدارقطنى « ولا قضاء عليك » (لانه) أى قطع نسبة الفعل

اليه تعالى (فائدته) أى قوله تعليل لكونه نصا فيما ذكر (والا) أى وان لم يكن القطع المذكور مقصودا به (فمعلوم أنه المطعم) ﷺ فهو (مطلقا) أى فلا يبقى للكلام فائدة لانه معلوم أنه المطعم فى كل أكل سهوا كان أوعمدا (وقطعه) أى الشارع نسبة للفعل (معه) أى النسيان المذكور (وهو) أى النسيان (جبلیّ لایستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر) الجار متعلق بقوله لايستطاع ، وهوصفة قوله جبلى ، والجملة الاسمية حال عن ضمير النسيان فى معه وقوله بلا مذكر يشير الى أنه تعالى المذكر * فان قلت الأمر الجبلیّ لايدفعه شیء * قلت ليس كونه جبليا بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لايستطيع الانسان أن يحترس عنه بلامذكر ، ومع المذكر وقوعه نادر فهو عند ذلك ينسب الى التقصير فلا يستأصل لأن قطع نسبة الفعل عنه اليه تعالى ، وخبرقوله وقطعه قوله (لا يستلزمه) أى القطع عنه اليه تعالى (فيما هو دونه) أى فيما دون جبلى لايستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر ، وانما وصف النسيان المذكور بذلك اشعارا بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف اليه تعالى ليكون كالدليل على عدم الاستلزام المذكور . ثم لما بين أن علة القطع مجموع الأوصاف الجبلية وعدم امكان الاحتراس وعدم المذكر لزم أن ينتفى المعلول بانتفاء كل واحد منها فأخذ يبين ذلك وبدأ بانتفاء الأخير . فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أى لم يقطع مادونه حال كونه مع مذكر من حيث النسبة ، مثال المذكر (كالصلاة) أى كهيئة الصلاة (ففسدت) الصلاة (بفعل مفسد) فعله المصلى (ساهيا) ثم بين ما انتفى فيه الثانى بقوله (وما يمكن الاحتراس عنه ، مثاله (كالخطأ ، ولذا) أى كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) فى الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية (فى خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا للعبد) فيه اشارة الى أن موجب تعليل الشافعى بقاء الصوم بعلة قصد الجناية بطلان حق العبد فى قتل الخطأ لعدم قصد الجناية ، واليه أشار بقوله (مع تحقق ماعينه) الشافعى فى مقام التعليل فيما نحن (فيه) أى فى القتل الخطأ طرف الحجة لتحقق ماعينه فلزم الدية إجماعا فى القتل الخطأ يرد عليه فى تعيين ماعينه (و) أوجب (الكفارة) تأهبا (لتقصيره) أى القاتل خطأ فى التحفظ فيما يستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه الا الاثم بموجب « رفع عن أمتى » الحديث ثم أشار الى ماينفى الأول بقوله (والمكره أمكنه الالتجاء) الى من يخلصه من المكره (والهرب) منه (ولو عجز) عن الالتجاء والهرب (وانقطعت النسبة) أى نسبة الفعل عنه بسبب العجز (صارت) النسبة (الى غيره تعالى أعنى المكره كفعل الصب) أى كانقطاع نسبة فعل الصب عن المصبوب فى علة (نسب) فعل الصب (الى العبد لا اليه تعالى حتى أثمه) أى أثم الله

تعالى الصاب أو أثم الصاب إياه (فانتفت العلة) المعلل بها دليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى فى الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسى فى بقاء الصوم (ومنه) أى ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوّم المنافع فى الاجارة) ثبت بالنص واختص بمحله لما سيأتى (يمنعه) أى تقوّمها فى الاجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالاحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوّم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد ، والحشيش قبل الاحتشاش فى عدم (الاحراز) والمالية والتقوّم (أما الأوّل) أى أنها لم تحرز (فلأنها) أى المنافع (أعراض متصرّمة) أى متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلو قلنا ببقاء شخص العرض) فى الجلة كما ذهب اليه غير الأشعرى فيما نحن فيه (لم يكن منه) أى مما نقول ببقائه ، بل مما لا بقاء له باجماع العقلاء (ثم المالية بالاحراز و التقوّم بالمالية فلا يلحق به) أى بتقويم المنافع فى الاجارة (غصبها) أى غصب المنافع باتلافها وتعطيلها (إذ لا جامع معتبر) بينهما فى ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التى كانت المنافع بسببها متقوّمة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر) فانه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر ، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوّم المنافع (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن عدم تقوّم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار الى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) على ارتكاب المحرّم ، وهو الغصب (واحرازها) أى المنافع (بالمحل) وهو المغصوب احراز (ضمنى) ثبت بتبعية احراز المحل والضمني (غير مضمن كالحشيش النابت فى أرضه) فانه محرز تبعا لاحراز الأرض ، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الاحراز الضمنى كالقصدى فى التضمين (ففحش تفاوت المالية) بين المنافع التى هى الأعراض و بين الأعيان التى تلزم الغاصب عند اتلاف المنافع على تقدير التقوّم والتضمين (يمنع) أى فحش التفاوت (ضمان العدوان المبنىّ) صفة الضمان (على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدّى ، وما وجب عليه فى مقابلته مجازاة بقوله — فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم — وجزاء سيئة سيئة مثلها — ومدار المماثلة على المساواة فى المالية ، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة مما يتسارع اليه الفساد بخلاف النقد ، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فانه لا يمنع

الضمان فيهما لوجود المماثلة بينهما فى الجلة (لاتصافهما) أى الفاكهة والنقد (بالاستقلال بالوجود والبقاء) فان كل واحد منهما يوجد مستقلا من غير أن يكون تابعا لوجود شيء آخر كتبعية المنافع للمحالّ ، ولذلك يستقلّ بالبقاء وان اختلفا فى زمان البقاء بخلاف المنافع فانه لااستقلال لها بالوجود ولا بقاء لها أصلا (والتفاوت) بينهما (فى قدره) أى فى مقدار زمان البقاء (لايعتبر) لان قدره غير مضبوط فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للحرج (وسرّه) أى سر عدم اعتبار المساواة فى البقاء (أن اعتبار المساواة لايجاب البدل انما هو حال الوجوب) أى وجوب البدل (لأنه) أى حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى) بين البدلين الفاكهة والنقد (فيه) أى فى الاستقلال بالوجود والبقاء (إذ ذاك) أى حال الوجوب (ثابت) فلا يضر التفاوت فى البقاء بعد ذلك . (ومنه) أى من الحكم المختص بمحله النصوص عليه بما يمنع من التعليل (حلّ متروك التسمية) تركا (ناسيا) أى ذا نسيان لقوله عليه الصلاة والسلام « فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل » رواه الدارقطنى والبيهقى الى غير ذلك (على خلاف القياس) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير المبتدا أعنى حلّ المستكن فى الظرف (على ترك شرط الصلاة) قوله على صلة القياس وذلك أنه اذا ترك شرط الصلاة من الطهارة أوغيرها (ناسيا لاتصح) الصلاة عند ذلك (حتى وجبت) اعادتها (إذا ذكر) ماتركه ، وكان مقتضى هذا أن لايحل متروك التسمية ناسيا لفوات شرط حله ، وهوالتسمية . قال الله تعالى ـ ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ـ واذا كان على خلاف القياس (فلايلحق به) أى بمتروك التسمية ناسيا (العمد) أى متروك التسمية عمدا ، سمى بالعمد مبالغة ، أو المعنى لايلحق بالنسيان العمد على المسامحة لأن خلاف القياس مقتصر على مورد النص ، وليس العمد فى معناه لوفرض كونه معقول المعنى (لعدم) الجامع (المشترك بينهما لأن الناسى معذور غير معرض عن ذكر الله تعالى ، والعامد جان معرض عنه (ولأنه) لوألحق العامد به (لم يبق تحت العامّ شيء) من أفراده يعنى قوله (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) لأن مالم يذكر اسم الله عليه لايخلو من أحد الأمرين إما متروك التسمية نسيانا واما متروكها عمدا (فينسخ) الكتاب (بالقياس) أى بقياس العمد على النسيان وهو غير جائز (وفيه) أى فى هذا الدليل (نظر يأتى) فى الكلام فى فساد الاعتبار . (ومنها) أى الشروط لحكم الأصل (أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا فلا قياس فى اللغة) بأن يقاس معنى على معنى فى التسمية باسم لكونهما مشتركين فيما ينبيء عنه الاسم (وتقدّم) هذا الشرط فى المبادىء اللغوية (ولا فى العقليات) كقياس الغائب على الشاهد كما يقال العالمية فى

الشاهد : أى المخلوق معللة بالعلم ، فكذا فى الغائب عن الحس : أى الخالق (خلافا لأكثر المتكلمين) فانهم جوّزوه فيها اذا تحقق جامع عقلى كالعلة ، أو الحد ، أوالشرط ، أوالدليل ، وانما لا يكون القياس فى العقليات (لعدم إمكان إثبات المناط) أى مناط الحكم فى الأصل (فلو أثبت حرارة حلو قياسا) مفعول له للاثبات (على العسل لاتثبت علية الحلاوة) للحرارة (الا أن استقرئ) أى بأن استقرئ : أى تتبع كل حلو فوجد حارّا ، ويحتمل أن تكسر الهمزة بمعنى اذا (فتثبت) حينئذ علية الحلاوة للحرارة (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء كذا قال الشارح ، والصواب فتثبت حينئذ الحرارة فى ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع ، لاعلية العلة وهو ظاهر (لابالقياس فلا أصل ولافرع) لأنهما فرع القياس ، وهو معدوم حينئذ * فان قلت لانسلم أن العلية فيها لاتثبت الا بالاستقراء * قلت : لوثبت عليتها بدليل آخر صح أيضا قولنا فتثبت به لابالقياس من غير تفاوت ، لأن مدلول ذلك الدليل علية الحلاوة بالنسبة الى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل ، بخلاف العلل الشرعية فان النص أو الاستنباط يفيد عليتها بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحل الخاص وهو الأصل ابتداء ، ثم يجرّد الحكم عن خصوصية المحل فيجعل المعلول نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحل (وعنه) أى عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لمشايخ سمرقند ، اذ لوشمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل الى حكم الفرع كنسبته الى حكم الأصل فلايبقى لأصالته وجه (وبهذا) أي ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أى المتكلمين (الغائب على الشاهد فى أنه) أى الشاهد (عالم بعلم) هو صفة زائدة على الذات ردّا على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع فحش العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وان أرادوا الغيبة عن الحس ، فان الفاحش من الكلام مايستهجن ذكره ، والله لايعزب عنه شيء ـ وهومعكم أينما كنتم ـ وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أى العلم (فيهما) أى الخالق والمخلوق (باللفظ لغة) أى بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللغة (وهو) أى ما يقتضيه اللفظ لغة (أن العالم من قام به) العلم فى لغة العرب ، وإثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أى كون حكم الأصل شرعيا تظهر (فى قياس النفى) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه نفيا سواء كان حكم الفرع فيه أيضا نفيا أووجود ما (لو كان) النفى (أصليا) بأن لا يكون حادثا (فى الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أى النفى الأصلى ، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله اجازة لحكم شرعى ، والعدم الأصلى ليس بحكم شرعى لأنه

لا يصلح لأن يكون مطلوبا من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل (بخلافه) أى النفى اذا كان (شرعيا) بأن لا يكون أصليا بل عدما حادثا مطلوبا من العبد كعدم الاتيان بالمحرّم بمعنى كف النفس عنه، وكالعدم الطارىء على الوجود (يصح) القياس عليه (بوجوده) أى بسبب وجود مناطه فيه (وهو) أى المناط (علامة شرعية) نصبها الشارع على حكم شرعى والنفى اذا كان حكما شرعيا يصلح لأن ينصب له، فلا يقال: ان العدم الأصلى أيضا له علة لأنه ان كان عدما مطلقا فعلته عدم علة الوجود المطلق، وان كان عدما مضافا فعلته عدم علة وجود ما أضيف اليه، لأن الكلام فى العلل الشرعية المنصوبة على الأحكام الشرعية كما عرفت لا فى العلل الحكمية، وسيأتى لك بيان لهذا المعنى. (ومنها) أى شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدّى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذى كان دليلا للثبوت. (ومنها) أى أى من شروط حكم الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل بنصّ أو اجماع) كما هو معزوّ الى الكرخى وجمهور الشافعية، وفى البديع هو المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) أى حكم فرع (لاستلزامه) أى كون حكم الأصل فرعا تحقق (قياسين) أحدهما مقدّم وهو الذى فرعه صار أصلا فى القياس الثانى (فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة) أى كقياس الذرة (على السمسم بعلة الكيل، ثم هو) أى السمسم بل قياسه (على البرّ) بعلة الكيل (فلا فائدة فى الوسط) الذى هو السمسم (لامكانه) أى قياس الذرة (على البرّ، وانما هى) أى هذه المناقشة (مشاحة لفظية) لأن المعترض معترف بصحة قياس الذرة على السمسم، غير أنه يقول: تطويل للمسافة بغير فائدة * وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينسى أصل القياس الأوّل ويتذكر أصل القياس التالى، والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معا (أو اختلف) معطوف على اتحد أى أو اختلف الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرتق) وهو التحام محل الجماع باللحم (فى أنه) أى الرتق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق (بجامع أنه) أى أن كل واحد منهما (عيب يفسخ به البيع) واذا اشتركا فى الجامع المذكور فكما أنه يفسخ بالرتق النكاح كذلك يفسخ بالجذام (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرتق) الذى هو الأصل المقيس عليه (فيعلله) أى المستدل فسخ النكاح بالرتق (بأنه) أى الرتق (مفوّت للاستمتاع) الذى شرع النكاح له (كالجب) أى كما أن الجب قطع الذكر مفوّت للاستمتاع المذكور وقد ثبت فسخ النكاح بالجب منصوصا عليه فيلحق به الرتق لاشتراكهما فى الجامع المذكور: أعنى تفويت الاستمتاع

(وهذه) العلة بمعنى تفويت الاستمتاع (ليست) موجودة (فى الفرع المقصود بالاثبات) أى الذى قصد إثبات فسخ النكاح فيه، يعنى الجذام لأنه غير مفوّت للاستمتاع . (وما نقل عن الحنابلة وأبى عبد الله البصرى من تجويزه) أى تجويز القياس على فرع قياس آخر مع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (فى الفرع بما لم يثبت فى الأصل) أى بعلة ووصف لم يثبت به الحكم فى الأصل (كالنصّ والاجماع) يعنى كما أنه يثبت الحكم فى الأصل بالنصّ والاجماع والفرع بغيرهما، وهو القياس كذلك يثبت فى الأصل بعلة وفى الفرع بأخرى فقوله كالنصّ والاجماع ليس تمثيلا للموصول فى قوله بما لم يثبت فى الأصل، اذ لا معنى له بل لتشبيه مالم يثبت به فى الأصل بهما فى الاختصاص بأحد الحكمين وعدم التحقق فى الآخر (يبعد صدوره) أى صدور مانقل عنهم (ممن عقل القياس) وفهم معناه (فان ذاك) أى ثبوت حكم الأصل بدليل غير مائبت به حكم الفرع (فى أصل ليس فرع قياس) ولا محذور فى ذلك، لأن حاصله يرجع الى أن الشارع نصب لحكم الأصل دليلا ظاهرا، وهو النصّ أو الاجماع وأمارة خفية، وهو العلة المثيرة له ولم ينصب لحكم الفرع إلا أمارة خفية هى بعينها تلك العلة المثيرة * وحاصل القياس إظهار مساواة الحكمين فى الأمارة المذكورة، فلا بدّ فى القياس من المساواة بينهما بعلة واحدة مثيرة للحكم فيهما، واذا فرض كون مثير حكم الأصل الذى هو فرع فى القياس المقدّم غير مثير حكم الفرع فى الثانى لزم عدم تحقق معنى القياس، وهو ظاهر * فان قلت : مدار الجواب وجود تلك الأمارة وعدمها، لا نفى الفرعية ووجودها * قلت : الفرعية المعللة بوصف لا يوجد فى الفرع الثانى يستلزم عدم وجودها، فنفى الفرعية كناية عن عدم مايستلزم ذلك، مع أن وجودها فيما استشهدوا به ظاهر لايحتاج الى الذكر (هذا) المذكور (اذا كان الأصل فى القياس المتأخر (فرعا يوافقه المستدلّ) لكون حكمه على وفق ماأدّى اليه اجتهاده (لا المعترض) لكونه على خلاف ذلك (فلو) كان الأصل (قلبه) أى عكس ماذكر بأن كان فرعا لا يوافقه المستدلّ ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه) أى فى قلبه قول (الاعدام الجواز) مثاله (كشافعى) أى كقوله (فى نفى قتل المسلم بالذمى) أى بقتله الذمىّ قصاصا قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهى عدم التكافؤ فى الشرف المنشىء عنه القصاص (فلا يقتل المسلم (به) أى بالذمى (كما) لايقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبهة دارئة للحدّ، وانما لم يجز (لاعترافه) أى المستدلّ (ببطلان دليله ببطلان مقدّمته) أى مقدّمة ضرورة بطلان الكلّ ببطلان الجزء، لأن المستدلّ يثبت القصاص عنده بالمثقل (ولو) كان هذا (فى مناظرة) لم يقصد بها المستدلّ إثبات المطلب (فأراد) بها (الالزام) للمعترض الحنفى

مثلا (لم يلزم) تسليمه المعترض (لجواز قوله) أى المعترض (هى) أى العلة فى الأصل وهو القتل بالمثقل (عندى غير ما ذكرت) من تمكن شبهة العمدية ولا يجب على بيانها فى عرف المناظرة وفيه مافيه (أو اعترف بخطئى فى الأصل) وهو القتل بالمثقل فلا يضرنى ذلك الفرع الذى قسته عليه، وهوقتل المسلم بالذمى. (ومنها) أى من شروط حكم الأصل (فى كتب الشافعية) معترضة: أى ذكر فيها، وقوله (أن لا يكون) حكم الأصل (ذا قياس مركب) مبتدأخبره الظرف المقدم، ومعنى كونه ذا قياس مركب ثبوته (وهو) أى القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن اثبات حكم الأصل) للأصل بالدليل (بموافقة الخصم) معه (عليه) أى على ثبوته للأصل من غير أن يكون منصوصا أومجمعا عليه. ثم القياس المركب قسمان: أحدهما ماأشار اليه بقوله (مانعا علية وصف المستدل) حال من الخصم لكونه فاعلا للموافقة بحسب المعنى، وفيه اشارة الى أن الخصم أيضا يعلل حكم الأصل لكن بوصف آخر كما صرح به بقوله (معينا) علة (أخرى على أنها) أى العلة التى عينها (ان لم تصح منع) أى الخصم (حكم الأصل) يعنى تعيينه العلة الأخرى واقع على هذا الوجه، وهو أنه ان لم تصح علية ماعينه منع حكم الأصل، ولا يسلم ثبوته فى الأصل، فقوله على أنها حال عن العلة الأخرى أى كائنة على أنها الخ، أوعن ضمير معينا أى عازما على أنها الخ. ولما كان محصول هذا القياس إلحاق فرع بأصل حكمه متفق عليه بين المستدل وخصمه، والخصم يمنع كون ذلك الحكم معللا بعلة المستدل إما بمنعه لعليتها أو لوجودها فى الأصل انقسم الى قسمين، فعين المصنف القسم الأول بقوله (وهذا) الذى منع فيه العلية (مركب الأصل لأن الخلاف فى علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيهما) المستدل وخصمه (فيه) أى فى الأصل، لأن كل واحد منهما يثبت حكمه بقياس آخر، وذلك لأن حكمه لم يثبت بنص أواجماع كما سيأتى بل ثبت بالقياس، وعنداختلافهما فى تعيين العلة لزم اختلاف القياس فلزم اجتماع قياسهما فى الأصل (فكان) القياس باعتبار المتخاصمين (مركبا وهو) أى اجتماع القياسين فى الأصل (بناء) أى مبنى (على لزوم فرعية الأصل) وقد بيناه آنفا، (ولذا) أى ولأجل لزوم فرعيته (صح منعه) أى الخصم (حكم الاصل بتقدير عدم صحتها) أى علته على مامر (فلو) كان حكم الاصل ثابتا (بنص أو اجماع عنده) أى الخصم (انتفى) منعه حكم الاصل على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار الى القسم الثانى بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أى العلة نفسها فى الاصل معينا علة أخرى (وهو) أى وجودها (وصفها فمركب الوصف) و بأدنى تمييز يفرق

١٩ – « تيسير » – ثالث

يديهما باعتبار الاصالة والوصفية بالتأويل المذكور (أو بأدنى تميز) بينهما ، وفيه مافيه * (فان قلت كيف يصح قوله) أى الخصم (ان لم تصح) العلة التي عينها (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة) للعلة المذكورة (فرع الشروع فى الاثبات) أشار الى أن كل واحد من وجهى التسمية موجود فى كل من القسمين ، إذ اجتماع القياسين فى الأصل على تقدير منع وجودها فيه أيضا حاصل : كما أن مورد المنع فى الاول أيضا وصف : أعنى علية العلة غير أن ملاحظة عليتها يكون قبل ملاحظة وجودها ، فبهذا الاعتبار يحسن اعتبار الاصالة فى الأول ، والوصف فى الثانى ، وهو التمييز الادنى ، وفيه مافيه (بدون المطالبة به) أى الاثبات (فيعجز) المعترض عنه (وفيه) أى فى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا ، والمعترض مستدلا . أما الأول فلأن المعترض لم يقل ان لم تصح علتى الخ إلا بعد طعن المستدل فيها والاعتراض عليها باظهار عدم صحتها . وأما الثانى فلأن قوله ان لم تصح منعت استدلالى. حاصله أن أحد الامرين لازم : إما صحة علته المستلزمة ثبوت مدّعاه ، واما منع حكم الاصل الموجب لهدم مدّعى المستدل * فان قلت سلمنا أن ظهور عدم الصحة فرع الشروع الى آخره ، لكن قوله ان لم تصح الى آخره لا يستدعى ظهوره بل يكفيه فرضه إجمالا * قلت اذا كان المنع مشروطا بعدم الصحة بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه ، وذلك غير معلوم يلزم عدم العلم بوجود المنع ، وقد يقال ان مراده ان أحد الامرين لازم بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه * (قلت) يصح قوله المذكور (لان الصورة المذكورة للقياس المركب) فى القسمين (من صور المعارضة فى حكم الأصل) لان كل واحد من المتخاصمين يدّعى كون حكم الاصل معللا بعلة خلاف علة الآخر ، ويقيم الدليل على ما ادّعاه ، بخلاف الصورة الأخرى من القياس المركب ، وهو القسم الثانى فانها ليست من صور المعارضة فى حكم الاصل لانه لم يدّع كل منهما فيها كون حكم الاصل معللا بعلة أخرى ، بل المستدل يلحق فرعا بأصل فى حكم زعم وجوده فى الأصل لعلة زعم اشتراكهما فيها * وحاصل اعتراض المعترض أحد الأمرين : اما منع وجود تلك العلة ، واما منع وجود ذلك الحكم فى الأصل (وفيه) أى وفيما ذكر يعنى صور المعارضة يكون (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه المعارض من العلة التى بها يثبت الحكم الذى يدّعيه (فلزمه) أى المعارض (الاثبات) لعلية ماعينه (واذا صار) المعارض (مانعه) أى مانع ماعينه المستدل من العلة (لزم المستدلّ اثباتها) أى اثبات علة ماعينه (ووجودها) أى وجود تلك العلة وكمأنه يلزم المستدل اثبات العلية والوجود كذلك يلزم المعارض غير أنه اكتفى بالتفصيل ههنا * والحاصل أن كلا من المتخاصمين فى المعارضة مستدل بالنظر الى مايدّعيه ، ومانع بالنظر الى مايدّعيه خصمه (وينتهض)

دليل المستدل على المعارض باثبات الوجود كما أنه ينتهض دليل المعارض على المستدل به (إذ ليس ثبوته) أى ثبوت حكم الاصل (الا بها) أى بالعلة (للفرعية) أى للزوم فرعية الاصل فيما نحن فيه (بخلاف ماإذا أثبت) المستدل (الوجود) أى وجود العلة (فى مركب الوصف) إذ لاينتقض دليله حينئذ باثبات الوجود (فانه) أى المعترض (معه) أى مع اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل ، وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعترض (مانع صحة ماعينه المستدل فيهما) أى مركبي الأصل والوصف (وإذن) أى واذا كان وجود العلة فى الأصل تارة يجتمع مع منع الحكم فيه (فقولهم) أى الأصوليين (للمستدل) فى مركب الوصف (ان يثبت وجودها) أى العلة فى الأصل (بدليله) أى بدليل الثبوت (من حس أوعقل أو شرع أولغة) بأن يكون وجودها فيه محسوسا أوثابتا بدليل عقلى أوشرعى أو بمقتضى اللغة (فينتهض) جواب الشرط : أى يقوم الدليل (عليه) أى على المعترض (لأنه) أى المعترض (معترف بصحة الموجب) بكسر الجيم ، وهو علية علة الحكم (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه (فيه نظر) هذه الجملة خبر للمبتدأ أعنى قولهم ، ويجوز أن يكون المعنى منظور فيه على أن يكون الظرف لغوا قدّم لكون المصدر بمعنى المفعول ، أوتوسعة فى الظروف (بل) ينتهض (اذا أثبتهما) أى صحة ماعينه المستدلّ ووجوده فى الأصل (كالأوّل) أى مركب الأصل * حاصل الكلام أن قولهم المذكور يفيد أنه يكفى المستدل فى مركب الوصف اثبات الوجود ، واذ قد عرفت أن منع حكم الأصل منع لصحة ماعينه المستدل علمت أنه لابدّ فيه أيضا من اثبات الأمرين غير أنه يتجه على عبارته ماقصرت الطاقة عن توجيهه بحيث ترتفع العبارة والله تعالى أعلم . (فالأوّل) أى مثال الأوّل : يعنى مركب الأصل (قول الشافعى) فى أن الحرّ لايقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلايقتل به الحرّ كالمكاتب المقتول) ذاهبا (عما بقى) من المال (بكتابته) أى ببدلها (و) عن (وارث غير سيده) لايقتل قاتله الحرّ به ، وان اجتمع السيد والوارث على طلب القصاص فيلحق العبد به بجامع الرقّ (والحنفى يوافقه) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل ، وهو عدم قتل الحرّ بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلة (فيقول العلة جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته) نظرا الى عدم أدائه بدل الكتابة (وحرّيته) نظرا الى ماينزل منزلة الأداء . أخرج البيهقى عن الشعبى كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد مابقى عليه درهم لايرث ولا يورث ، وكان علىّ رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماترك على ما أدّى وعلى ما بقى ، فما أصاب ما أدّى فللورثة وما أصاب ما بقى فللمسلمين ، وكان عبد الله يقول

يؤدّى الى مواليه مابقى من مكاتبته ولورثته مابقى ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل هذا ، واختلافهم يوجب اشتباه الولى ، والقصاص ينتفى بالشبهة (فان صحت) علتى (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب (والا) أى وان لم تصح علتى بل صحت علتك ، وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحرّ به) أى بالمكاتب فلم ينفك الحنفى عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها الجهالة ، أومنع الحكم على تقدير أنها الرقّ فلا يتمّ القياس على التقديرين (ولايتأتى) أى لايصح منع حكم الأصل فى الصورتين (الا من مجتهد) اذ ليس للمقلد مخالفة إمامه (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبداها فى مقام الاعتراض لحكم الأصل فينتفى الحكم بانتفائها والمراد مساواتها بحسب التحقق ؛ وذلك لأن منع حكم الأصل من المعارض عند عدم صحة علته مبنىّ على علمه بالتلازم بينهما ، والعلم به اما بالاجتهاد أو بالقليد للمجتهد (والثانى) أى مثال مركب الوصف قول شافعى فى عدم صحة تعليق الطلاق قبل النكاح بما هو سبب الملك (فى ان تزوّجت زينب) وفى بعض النسخ فلانة (فطالق) هذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كقوله) أى القائل فلانة (التى أتزوجها طالق) حيث لايصح حتى اذا تزوّجها لاتطلق (فيقول) الحنفى (كونه) القول المذكور (تعليقا منتف فى الأصل) أى فلانة التى أتزوّجها (بل تنجيزا) للطلاق (فان صحّ) كونه تنجيزا (بطل الحاقك) الفرع المذكور بالأصل المذكور (والا) أى وان لم يصح كونه تنجيزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل) وهو عدم وقوع الطلاق (فتطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوّجها طالق اذا تزوّجها فلا يتمّ القياس على التقديرين ، فقد علم بذلك أن الصورتين اشتركتا فى أن الأصل فيهما فرع ، وفى أن كل واحد من المتخاصمين يعين علة أخرى لحكم الأصل ، وفى أن الخصم فى كل منهما يمنع أوّلا علة المستدل و يعين علة أخرى ، ثم يقول ان لم تصح علتى منعت حكم الأصل غير أنه يمنع فى الصورة الأولى علية المستدل ، وفى الثانية وجودها ، ومنشأ اختلافهما فى كيفية المنع أن المذكور للتعليل فى الثانية ذو وجهين باعتبار أحدهما يصلح للعلية عند الخصم كتعليق الطلاق قبل النكاح ان كان بدون الاضافة الى الملك يقتضى عدم وقوعه ، وان كان معه يقتضى وقوعه فيحمله الخصم أوّلا على الوجه الأوّل و يمنع وجوده فى فلانة التى أتزوّجها طالق لأنه تنجيز كما هو المتبادر منه ، ثم تقول وان لم ترض بذلك أيها المستدل وتقول انه تعليق أمنع الحكم فى الأصل وأقول تطلق لأنه مع الاضافة وليس مثل هذين الوجهين فى الصورة الأولى فافترقا ، والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور فى الجواب عن القياس المذكور حاصل (ماذكرنا من منعه) أى المعترض (الأمرين) : وجود العلة فى الأصل ، وحكمه (ولو كان اختلافهما)

أى المستدل والمعترض (ظاهرا من الأوّل) أى قبل الشروع فى الاستدلال (فيه) أى فى حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (مجمعا) عليه مطلقاولأنهما تأكيد للكلام السابق (فحاول) المستدل (اثباته) أى حكم الأصل بنصّ (ثم) اثبات (علته) أى علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قيل لايقبل) هذا الأسلوب لئلايلزم الانتقال من مطلوب الى آخر ، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أى قوله (لأن اثبات حكم الأصل) حينئذمقدّمة (من مقدّمات دليله) أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فلولم يقبل) اثبات حكم الأصل وهومن مقدّمات دليله (لم يقبل) منعه أى أن يؤخذ فى الاستدلال (مقدمة تقبل المنع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم اثباتها فلزم المحذور المذكور ، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل اثباتها (وكونه) أى حكم الأصل (يستدعى) من الأدلة والشرائط (كالآخر) أى حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال ، بخلاف مقدمات تقبل المنع فى المناظرة فى اثبات حكم واحد (لا أثر له) أى للكون المذكور فى الفرق بعد ماتبين أن حكم الأصل صار من مقدّمات دليل القائس على حكم الفرع ، اذقدتكثر مقدّمات دليل المدعى أكثر من ذلك ، وفيه تعريض لما فى الشرح العضدى * (وماقيل) من أن (هذه اصطلاحات لايشاح فيها) يعنى أن أمثال عدم قبول المجادلة لاثبات حكم الأصل فى أثناء اثبات حكم الفرع أمور قد اصطلح عليها الأصوليون فى آداب المناظرة ، ولا مشاحة فى الاصطلاح على ماذكر فى الشرح المذكور (غيرلازم) خبر الموصول اذ لايلزم اتباع موجبه (لمن لم يلتزمه) أى الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح فى مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط ، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل ، بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) فى المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) يعنى ليس بشرط فى اثبات حكم الأصل ، بل فى الزام الخصم فى الحاق الفرع المذكور * فان قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعى تحقق القياس المركب ، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعى انتفاءه * قلنا المراد الذى هو من شأنه أن يناظر به ، فانه اذا انتفى لزم عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذى من شأنه عنها فتدبر فهى مسئلة جدلية لا أصولية (وأفادوه) أى الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعلل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعى فى ابطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبتك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أى بالمكاتب بهذا العقد ، والجملة صفة عقد ، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أوغيره ممايوجب الكفارة

لأنه لا يجوز التكفير الا بما هو عقد حقيقي والمكاتب ليس كعبد يدا وان كان عبدا رقبة (فكان باطلا كالكتابة على الحر) اذا كان المكاتب والمكاتب مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على الحر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال الذى جعل بدل لكتابة وهو الحر (غير متقوّم، لاماذكر من صحة التكفير به) أى المكاتب (وله) أى للمستدل (اثباته) أى اثبات الوصف المختلف فيه من حيث انه علة (على ماتقدّم) من جواز اثبات مقدّمات الدليل، وأن كل مقدمة تقبل المنع منها فاثباتها مقبول. (ولبعضهم) وهو صدر الشريعة انه (لايجوز التعليل بعلة اختلف فى وجودها فى الفرع أو) فى (الأصل كقول شافعىّ فى الأخ) هو (شخص يصح التكفير باعتاقه فلايعتق اذاملكه كابن العم فان أراد) الشافعى باعتاقه (عتقه) أى الأخ (اذا ملكه) بشراء قصد به الكفارة. فى الهداية ان اشترى أباه أوابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها، فى شرح المصنف عليها الحاصل أنه اذا دخل فى ملكه بضع منه ان نوى عند صنعه أن يكون عتقه عن الكفارة أجزأه انتهى، فقدعلم أنه يتحقق الملك و يعقبه العتق، والنية السابقة تؤثر فى وقوع العتق عن الكفارة فقد تحقق هاهنا عتق بموجب القرابة من غير اعتاق بعد الملك، فان كان مراده هذا العتق (فغير موجود فى ابن العمّ) فلم يتحقق بالعلة التى هى صحة التكفير بالاعتاق فى الأصل فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لايجوز عنها اتفاقا (أو) أراد (اعتاقه بعده) بأن يصير ملكه ثم يعتقه قصدا (فممنوع فى الأخ) أى لانسلم وجود هذا الوصف فيه، اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) البعض المذكور (الصورتين) المذكورتين: ان تزوّجت فلانة، وعبد فلا يقتل به الحرّ الى آخرهما (ثم على ماذكرنا) من أن الأصح قبول اثبات حكم الأصل ممن هو بصدد اثبات حكم الفرع (له) أى للمستدل هنا (اثباتها) أى العلة التى اختلف فى وجودها فى الفرع أو الأصل، لأن اثباتها من مقدّمات دليله على حكم الفرع (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى كون حكم الأصل (قطعيا بل يكفى ظنه فيما) أى فى قياس (يقصد به) أى بذلك القياس (العمل) فان مايقصد به الاعتقاد لا يكفى فيه الظن، وفيه نظر لأنهم ذكروا فى العقائد مالا مطمع فيه للقطع فتدبر (وكون الظنّ يضعف بكثرة المقدّمات) الظنية، فان كل مقدمة مشتملة على احتمال خلاف المدّعى (لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظنّ رأسا فلا يبقى للقياس فائدة غاية الأمر لزوم ضعفه (بل هو) أى اجتماع الظنون (انضمام موجب) أى أمر يفيد الظنّ بثبوت الحكم (الى موجب فى الشرع) اشارة الى أن الموجب العقلى لايفارق الموجب، وانضمام الموجب الى الموجب يوجب قوّة فى الموجب. (والخلاف فى كونه) أى حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند

الشافعية) والحنفية السمرقنديين (وبالنص عنـد الحنفية) العراقيين والدبوسى والبزدوى والسرخسى وغيرهم (لفظى) عند تحقيق مرادهم يرجع الى أمر يوهمه ظاهر لفظهم ، ولا نزاع بينهم بحسب المعنى والحقيقة (فمراد الشافعية) من علية الوصف (أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى على شرع الحكم فى الأصل ، ولايلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استكمال الشارع بها بل هى الحكمة المقتضية للتشريع (و) مراد (الحنفية) من ثبوت الحكم بالنص (أنه) أى النص انما هو (المعرّف) للعلة الباعثة لأنها تستنبط منه (ولايتأكد فى ذلك) أى مرادى الفريقين (وكيف) يصح ارادة أنها تثبت الحكم (وقد تكون) العلة (ظنية) باعتبار عليتها له لعدم مايفيد القطع بها ، أو باعتبار وجودها فيه (وحكم الأصل قطعى) لثبوته بنص أو اجماع قطعى ، والظنى لايوجب القطع ، وعن السبكى انكار تفسير العلة بالباعث ، وتفسيرها بالمعرّف بمعنى كونها أمارة منصوبة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ، ويجوز أن يتخلف فى حق العارف كالغيم الرطب أمارة للمطر وقد يتخلف ، الاسكار مثلا علة للتحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم مع أنه يعرف تحريمها بالنص ، كذا ذكره الشارح فى اطناب غير منقح ، وكان مراد السبكى أن تحريم الخمر على وجه الاطلاق يعرفه بالنص ، ووجوده فى الخصوصات يعرفه بالاسكار ، فعلمه بأن تحريم الخمر بسبب الاسكار وقد يعرفه فى بعض الخصوصات بدون الاسكار لاطلاعه على النص الدال على تحريم الخمر وعلمه بأنها خمر ، فالتخلف هاهنا من جانب الأمارة على عكس الغيم الرطب ، فان التخلف فيه من جانب ذى الأمارة وبالجملة لم يعتبر فى المعرّف الطرد والعكس كما قال بعض المنطقيين من أنه يجوز التعريف بالأعمّ والأخصّ .

وأنت خبير بأن ماذكره المصنف أقرب الى التحقيق (ومن شروط الفرع) أى من شروط القياس المعتبر وجودها فى جانب الفرع المعرّف (لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما علل به حكمه) أى الأصل (من عين) بيان للموصول : أى يساوى الفرع الأصل فى عين العلة بأن توجد بعينها فى الفرع كما وجدت فى الأصل (كالنبيذ) أى كمساواة النبيذ (للخمر فى الشدّة المطربة) اللازمة للاسكار ، ولذا يفسر بها (وهى) أى الشدّة المطربة (بعينها موجودة فى النبيذ ، أوجنس) للعلة معطوف على عين وعند ذلك مايقصد مساواة الفرع للأصل فيه انما هو الجنس كما أنه العين فى الأوّل (كالأطراف) وهى الفرع (على القتل) وهو الأصل (فى القصاص بالجناية) والمراد اتلاف الأطراف قياسا (على اتلاف النفس) بجامع الجناية المشتركة بينهما فانها جنس للجناية المحققة فى اتلاف النفس والأطراف ، وهما مختلفان بالحقيقة (وفيما يقصد) معطوف على الموصول : أى ومن شروط الفرع أن يساوى الأصل فيما يقصد المساواة

بين الفرع والأصل (من عين الحكم) بيان لما يقصد (كالقتل بالمثقل) المقيس (عليه) أى على القتل بالمحدد فى القصاص فان القتل الكائن فى الفرع بعينه هو الكائن فى الأصل ، وفى اطلاق عين الحكم على القصاص مسامحة ، لأن الحكم فى الحقيقة انما هو وجوب القصاص (أو جنسه) أى جنس الحكم (كالولاية) أى كثبوت الولاية (على الصغيرة فى انكاحها) متعلق بالولاية المقيسة (على) ثبوت الولاية عليها فى (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال لاعينها ، كذا قالوا . (و) قال المصنف (لامعنى للتقسيم) فى كل من هذين الشرطين (أما فى العلة فلا نعنى بالعين) أى بعين العلة (الا ماعلل به) فى القياس (حكم الأصل) ولاشك أنما علل به نفس الجنس لانوعه ، والا فلا يصح القياس ، لأنه لابد من مشاركة الفرع والأصل فى عين العلة (وكونه) أى كون ماعلل به (جنسا لشىء) متحقق فى الأصل ، وشىء آخر متحقق فى الفرع (لايوجب أن العلة جنس الوصف) لأن الوصف والعلة شىء واحد لامغايرة بينهما (فالجناية على الذات) احتراز عن الجناية على المال والذات تعم الكل والجزء (عين ماعلل به) حكم الأصل (لاجنس ماعلل به) كما عرفت (وان كان هو) أى الجناية المذكورة ، ذكر الضمير باعتبار الخبر (جنس جناية القتل . وأما الحكم فليس المعدى قط) من الأصل الى الفرع ، وهو (جنس حكم الأصل بل عينه) وقد سبق مايغنيك عن زيدة البيان (فالمال الأصل ، والنفس الفرع ، وحكم الأصل ثبوت الولاية) المطلقة عن قيد النفس والمال (فيعدى) أى ثبوت الولاية بعينه من المال (إلى النفس ، وقوله) أى بعض المحققين هاهنا (وهى بعينها الخ) حال كونه (يناقض ماقدمه فى أول بحث القياس (من المثل) أى الثابت فى الفرع مثل علة الأصل لاعينها لأن المعنى الشخصى لايقوم بمحلين (رجع الى الصواب) خبر المبتدأ ، فيه تعريض بأن قوله رجع الى الصواب لانفسه ، هذا ، ولا يخفى عليك سعة ميدان التوجيه ان حصلت العناية (وأن لايتغير فيه) أى ومن شروط الفرع أن لايتغير فى الفرع ، وهو معطوف على قوله أن يساوى (حكم نص أو إجماع على حكم الأصل) الجار متعلق من حيث المعنى بالاجماع والنص على سبيل التنازع أعمل الثانى ، وقدر فى الأول : ى نص دال على حكم الأصل ، يعنى إذا كان هناك نص دال أو اجماع على حكم الأصل على وجه وكيفية من العموم والخصوص وغير ذلك ، وقد تحقق فى الأصل فلا بد أن يتحقق ذلك فى الفرع على ذلك الوجه أيضا (كظهار الذمى) المقيس (على) ظهار (المسلم فى الحرمة) على الوجه المذكور فى الفقه (فان المعدى) من الأصل وهو ظهار المسلم الى الفرع وهو ظهار الذمى (غير حكم الأصل وهى) أى حكم الأصل ، أنثه باعتبار الخبر (الحرمة المتناهية بالكفارة) المتضمنة للعبادة (إذ لاعبادة) تصح (منه) أى الذمى لعدم الايمان ، تعليل للتغير المذكور

(فالحرمة فى الفرع مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما ذكر * فان قيل فلا يقاس ظهار العبد على ظهار الحرّ أيضا ، لأنه لا يتأتى منه الاعتاق والاطعام كما فى الحرّ فقد تغير فى الفرع حكم النصّ الدالّ على حكم الأصل لما فيه من ترتيب خصال الكفارة * فالجواب ما أفاده المصنف بقوله (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة إلا أنه (عاجز) عن التكفير بالمال لانتفاء الملك (كالفقير) أى الحرّ العاجز عن ذلك ، فكما صحّ ظهار الفقير صحّ ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال * فان قلت فكذلك الذمىّ ان أسلم صار أهلا * والحاصل أنكم ان اعتبرتم الأهلية بالفعل فقط فهى مفقودة فيهما معا ، وان عممتم فلا فرق بينهما أيضا * قلت بل بينهما فرق ، لأن الذمىّ لا أهلية له للكفارة مطلقا ، بخلاف العبد فان له أهلية بالنسبة الى بعض أنواعها ، على أن الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المسلم الغنىّ والفقير فى صحة الظهار بخلاف الذمى (أو على غيره) عطف على حكم الأصل : أى وأن لا يتغير فى الفرع حكم نصّ أو إجماع على غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص أو الاجماع بالقياس (فبطل قياس تمليك الطعام على) تمليك (الكسوة) فى وجوبه عينا (فى الكفارة) لأنه يلزم منه أن يتغير فى الفرع الذى هو تمليك الطعام حكم النص الذى يدل على حكم هو وجوب الطعام مع عدم التعيين ، ولا شك أنه غير حكم الأصل (فانه فى الفرع) أى فان حكم النص فى الاطعام (أعم من الاباحة والتمليك) لأن الاطعام المنصوص أعمّ منهما بحسب اللغة اذ هو جعل الغير طاعما ، لأنه فعل متعدّ بنفسه ، لازمه ومطاوعه طعم ، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أىّ وجه كان ، فالتغيير بغير (والسلم الحالّ) أى و بطل قياس السلم الغير المؤجل فى الحالّ (بالمؤجل) أى عليه (لأن حكم الأصل ، وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للمسلم إليه (والقدرة عليه) أى المسلم فيه لأن من شروط جواز البيع كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو موكله ، فلما رخص الشارع فى السلم بصيغة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذى هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها ، وفوات الشىء الى خلف كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه (بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب فى جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا لها ، والا لباعه فى الحال بأوفر ثمن (بدليل النصّ على الأجل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى أجل معلوم الجارّ متعلق بقوله اشتمل ، كأنه قيل من أين لكم أن حكم الأصل مشتمل على جعل الأجل خلفا عن الملك والقدرة ، فأجاب به * فان قلت : النصّ دلّ على اعتبار الأجل لاماذكرت من الخلفية * قلت : لما كان اشترط الملك والقدرة أمرا مقررا فى البيع مطلقا ووجدنا

فى النص ما يصلح لأن يكون بدلا عنهما عرفنا أن المقصود من اشتراطه ذلك (وهو) أى جعل الأجل خلفا الخ (منتف من) السلم (الحال) * قيل: يلزم من هذا تغيير حكم الأصل المنصوص عليه فى الفرع، لا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل * وأجيب بأنه فيه تغيير حكم نص آخر أيضا، وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ماليس عند الانسان فهو يصلح مثالا لكل من القسمين * (ولا يخفى أنه) أى الشرط المذكور (بالذات شرط التعليل، لا) شرط (حكم الفرع، ويستلزم) انتفاؤه (التغير فى الفرع) * فان قيل جوزتم دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على العين، وصرف الزكاة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلة دفع الحاجة، وفيه تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة، والدال على كونها جميع الأصناف * قلنا: تغيير النصين ممنوع كما سبق فى أواخر التقسيم الثانى للمفرد باعتبار ظهور دلالته، وإليه أشار بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفعه: جواز دفع الزكاة لصنف * وأورد أيضا بأنه ثبت وجوب استعمال الماء فى تطهير الثوب من النجاسة بما فى الصحيحين، وقد جوزتم إزالتها بكل مائع طاهر قالع سوى الماء ففيه تغيير النص، فأجاب بقوله (و إلحاق غير الماء به) أى بالماء فى إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بغسل الثوب (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص على الماء فى قوله: واغسليه بالماء للاكتفاء بقطع محلها) أى النجاسة تعليل للعلم بالمقصود: أى للاجماع على الاكتفاء عن استعمال الماء بقطع محلها فى إسقاط الواجب، ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب (الى كل مزيل) الخ، وانما نص على الماء، لأنه الغالب فى الاستعمال مع ما فيه من اليسر (بخلاف) ازالة (الحدث) بالمائع المذكور، وجواب سؤال، وهو أنه: جوزتم ازالة النجاسة عن الثوب بالمائع المذكور لكون مقصود الشارع إزالة النجاسة وهى حاصلة به، فكان ينبغى أن يجوز إزالة الحدث به أيضا، لأن مقصوده إزالة تلك النجاسة الحكمية. فأجاب بما حاصله أن إزالة الحدث غير معقول المعنى كازالة النجاسة عن الثوب إذ (ليس) الحدث (أمرا محققا) موجودا فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبار الشرع (يزال) بالماء كالنجاسة على الثوب والبدن (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبره قائما بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) فهو أمر تعبدى، والا فالماء انما يزيل الأجرام الحسية لا الأمور المعنوية (فاقتصر حكمه) أى حكم القطع المذكور (على ما علم قطع الشارع اعتباره) أى اعتبار الحدث (عنده) وهو استعمال الماء، ولا يقاس المائع الآخر عليه فى هذا، فان الطهارة على خلاف القياس لما ذكر، وقيل القياس أن يتنجس الماء بمجرد ملاقاة النجاسة فتخلف النجاسة البلة النجسة، وكذا فى المرة الثانية وهلم جرا. وأجيب بأن الشارع أسقط

هذا لتحقق إزالة النجاسة ، و إليه أشار بقوله (وإذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى غير الماء من المائعات (لذلك) أى لتحقق الازالة ، والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم . (ومايقال) من أن (فى الماء) سقط مقتضى القياس المذكور وهو التنجس بالملاقاة (للضرورة) بخلاف غيره لعدم الضرورة (ان أريد ضرورة الازالة فكذا فى غيره) سقط مقتضاه فى غيره من سائر المائعات لتلك الضرورة ، وفيه أن حقيقة الضرورة استحالة الازالة عند عدم السقوط ، وهى لا توجد فى غير الماء لاندفاع الضرورة به فتدبر (أو) أريد (أنه لا يزيل سواه) أى الماء حسا (فليس هذا المراد (واقعا) وهو ظاهر (أو لا يزيل) النجاسة غيره : أى غير الماء (شرعا فحلّ النزاع) فعلم أنه لا وجه لما يقال ، وقد يقال ان الخصم ان كان مستدلا لجعله الشارع فيه علة الحكم غير صحيح ، وأما اذا كان مانعا فيجوز أن يجعل سندا لمنع وجود العلة فى الفرع ، وحاصله لم لا يجوز أن تكون العلة هكذا ولا يضره عدم تسليم الخصم اياه (وأن لا يتقدّم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) اذا قيس (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمى ، لأن شرعية الوضوء قبل شرعية التيمم ، إذ شرع الوضوء قبل الهجرة ، والتيمم بعدها (لثبوته) أى حكم الفرع : أى الوضوء من (قبل علته) أى قبل ثبوت علته لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر (إلا) أن يكون (إلزاما بمعنى لا فارق) الاستثناء إما منقطع ، والمعنى قياس الوضوء على التيمم لا يصح لما ذكر لكن ان لم يكن الاستدلال بطريق الالزام على الخصم يصح ، تقريره أن النية فى التيمم واجبة اجماعا ، وقد اعترفتم بعدم الفرق بين الوضوء والتيمم كل منهما طهارة حكمية ولم يختصّ كلّ شيء منهما بخصوصية لا توجد فى الآخر ، فلزم عليكم الاعتراف بوجوب النية فى الوضوء أيضا و إلا لاختص التيممّ بخصوصية لم توجد فى الوضوء ، وهو خلاف المفروض ، و إما متصل ، والمعنى لا يستدلّ بوجوب النية فى التيمم على وجوبها فى الوضوء بوجه من الوجوه الا بطريق الالزام (وأبدل متأخرو الحنفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى تعلق به الحكم فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لأنه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه : أى منظف) فسره لئلا يتوهم أن المراد من الطهارة المعنى المتنازع ، فتلزم المصادرة على المطلوب ، بل المراد التنظيف من الأخباث والأوساخ (والتيمم ملوّث ، اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ، وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على

ذلك القصد) أى قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الا معها * (وحاصله) أى حاصل هذا المنع (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التى يقام بها الفعلان) الوضوء والتيمم وهى الماء ، المطلق والصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى التراب ، يعنى ذكر الوضوء فى قولهم الوضوء مطهر والتيمم ملوّث (كما يفيده التعليل) فانه صرّح فيه بقوله من جهة الآلة إلى آخره ، بعد ذكر التنظيف والتلويث . ولما نفى المعترض كون الوضوء نظير التيمم فيما علل به وجوب النية فيه . وهو كونه ملوّثا فانه منظف فى نفسه أجاب المصنف عن المستدل ببيان عدم كونه ملوّثا فى وجوبها لكونه فى ذلك اعتبارا شرعيا يستوى بالنسبة اليه تنظيف الآلة وتلويثها فقال (وأنت تعلم أن التعدية) هنا (الحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب) . ثم فسر التطهير بقوله (أى رفع المانعية الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعدية (لوصف طبيعى) للمقيس عليه : أى لا لثبوت وصف طبعى الماء والتراب من حيث الافضاء إلى ذلك الثبوت (والماء كالتراب فى ذلك) أى فى رفع المانعية الشرعية فكما أن الرفع المذكور بسبب استعمال التراب ليس معقول المعنى ، فكذلك سبب استعمال الماء ليس معقول المعنى (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى الرفع المذكور (النية) فى استعمال التراب (فكذا الماء ، وكونه) أى الماء (له وصف اختصّ به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لادخل له فى الحكم) المذكور : أى اشتراط النية لرفع المانعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه : وهو الطهارة الحكمية معطوف على الحكم * (وقولهم) أى الحنفية (عند قصد الصلاة تجوز بالصلاة (عن قربة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح ، وخرج التيمم لمسّ المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها ، والتيمم للاسلام والسلام ، لأن كلا منهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصحّ بدون الطهارة (ويمكن دفعه) أى دفع هذا البحث المذكور بقوله : وأنت تعلم إلى آخره (بمنع المثلية) بين الماء والتراب : بأن يقال (بل جعل) الماء (مزيلا بنفسه أى بطبعه (شرعا) للمانعية (كالخبث) أى كازالته الحسية للخبث عملا (باطلاق ـ ليطهركم به) سواء قرن تطهيره بالنية أولا ، بخلاف التراب فانه لم يجعله رافعا لتلك المانعية شرعا إلا بالقصد ، إذ طبعه ملوّث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل) قول الخصم (لافارق) بين التيمم والوضوء للفرق بينهما باعتبار الاطلاق والتقييد (وأن لا ينصّ على حكمه موافقا) أى ومن شروط الفرع أن لا يكون حكمه منصوصا عليه حال كون ذلك الحكم المنصوص عليه موافقا لما يقتضيه القياس (إذ لاحاجة) حينئذ إلى القياس لثبوت حكم الفرع مما هو أقوى : نقل هذا الشرط عامّة أصحابنا

كالجصاص وأبي زيد وفخر الاسلام وشمس الأئمة ، وبه قال الغزالي والآمدي * (واعترض على هذا الشرط (بأن وجوده) أى النص المذكور (لاينافي صحته) أى صحة القياس (ولذا) أى لعدم المنافاة (لم يشرطه) أى الشرط المذكور (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لايثبت القياس زيادة على النص ، وقيل هذا القول أشبه فان فيه تأكيد النص ، ولا مانع شرعا وعقلا من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض (وكثير) بل نقله الرازي عن الأكثرين . ونقل عن الشافعي جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص أو أثبت لاحتمال النص البيان ، ورد بأن إثبات زيادة كذا بمنزلة النسخ ، فان موجب النص أن العمل بمجرد ماتناوله النص كاف في براءة الذمة سواء كان مقرونا مع تلك الزيادة أولا ، والقياس يبطل إحدى الصورتين ، واما أنه لاينص على حكم الفرع مخالفا فهو إجماعى ، ومن شروط حكم الفرع أيضا ماأفاده بقوله (وعدم المعارض الراجح أوالمساوى فيه) أى في الفرع يوجب غيرذلك الحكم ، فيه ظرف للوجود المضاف اليه العدم ، ويجوز أن يكون ظرفا للعدم (لعلة الأصل) متعلق بالمعارض فهى المعارض بزنة اسم المفعول . ثم بين المعارضة بقوله (بثبوت وصف فيه) أى فى الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أى فى الفرع (إلحاقا بأصل آخر ، وإلا) وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح فى مقابلة الراجح) فيما اذا كان فى الفرع معارض راجح (أو) ثبت (التحكم فيما اذا كان فيه معارض مساو (وحقيقته) أى هذا الشرط (أنه شرط إثبات الحكم بالعلة ، لاشرط تحققها علة لأن وجوده) أى المعارض (لايبطل شهادتها) أى العلة ، إذ المناسبة لاتزول بالمعارضة كالشهادة اذا عورضت بأخرى ، فانه لايبطل إحداهما حتى اذا ترجحت بمرجح لم يحتج الى الاعادة . (ومنها) ماعزى (لأبى هاشم كون حكمه) أى الفرع (ثابتا بالنص جملة والقياس) احتيج اليه (لتفصيله) أى ذلك المجمل (كثبوت حد الخمر) من غير تقدير بعدد معين عن الشارع كما يفيده الصحيحان وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن على وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما فى مسئلة : لااجماع الاعن مستند ، ويأتى الجواب عنه كما فى مسئلة الحنفية لايثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجته (أنت على حرام تارة على الطلاق فيقع ، وتارة على الظهار فالكفارة) أى فحكمه الكفارة حينئذ (وعلى اليمين فايلاء) أى فالقول المذكورة ايلاء وعلى هذا التقدير (فيثبت حكمه) أى الايلاء (ولانص فى الفرع أصلا) لاجملة ولاتفصيلا ، ذكر ابن الحاجب فى المختصر الكبير أن المراد بالقائسين الأئمة ، والزركشى أنهم الصحابة ، وعن ابن عباس أنه يمين ، وعن ابن المنذر قالت طائفة انه طلاق ثابت ، منهم على وزيد بن ثابت وابن عمر ، وبه قال الحسن والحكم ومالك وابن

أبي ليلى ، وعن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة أنه يمين ، وبه قال ابن المسيب وطاوس وسليمان بن يسار وابن جبير وابن أبي قلابة وأحمد بن حنبل عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام عليّ ثم أكله فعليه عتق رقبة أوصيام شهرين متتابعين أواطعام ستين مسكينا وبهذا التخيير ظهرأنه ليس بظهار فان كفارته مرتبة (وليس منها) أي شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظنّ وجودها كاف ، واليه أشار بقوله (وكون المقدّمات كلها مظنونة موجب شرعا) للعمل (لامانع) عنه شرعا .

فصل في العلة

هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده ، لابه (لحصول الحكمة جلب مصلحة) . قال الشارح : أي ما يكون لذة أو وسيلة اليها (أوتكميلها أودفع مفسدة) أي ما يكون ألما أووسيلة اليه (أوتقليلها) أي المفسدة سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا ، وحاصله مايقصده العقلاء (فلزم تعريفه) أي الوصف المذكور ، ووجه التفريع أن التعريف دلّ على أن الوصف المذكور لايفارق الحكم ، والحكم لا يفارقه ، لأن الحكم يدور على المصلحة التي بينها و بين الوصف تلازم ، لأن قوله لحصول الحكمة متعلق بشرع مقيدا بقيده ، فاذا وجد في غير المحل المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك فلزم كونه معرّفا للحكم ، وهذا معنى قوله فلزم تعريفه ، ثم فرّع عليه بقوله (فلزم ظهوره وانضباطه) في نفسه أيضا (والا) أي وان لم يكن كذلك بأن كان خفيا أومضطربا (لاتعريف) أي لا يكون معرّفا للحكم لأن مالا يكون معرفا بنفسه كيف يكون سببا لمعرفة غيره (و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنتها) أي الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أي مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأوّل (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضى بخروج مملوكيهما) أي المتعاقدين (الى البدل) بأن يصير خروج مملوك كل منهما وسيلة لدخول ملك الآخر في ملكه (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا الى بدل (وتحمل المنة من الآخر في الهبة ، وهو) أي الرضى المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (اليه) أي الى الخروج من الطريقين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضى سببا لملك البدل ، و) شرع (حله) أي البدل (معه) أي مع الرضى (لمصلحة دفعها) أي الحاجة

المذكورة (وهذا) أى كون ماشرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الى آخره (معنى اشتماله) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والا فنفس الوصف غير مشتمل لذلك ، اذالاسكارالذى هوعلة حرمة الخرمثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهى حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل (لحقيقة العلة) فى العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هوالحاجة ، وتحصيل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص ، وهوملك البدل وحله معه ولكنه خفىّ لأنه أمرقلبى لا اطلاع للناس عليه (واذ خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهى) أى الصيغة (العلة اصطلاحا وهى) أى الصيغة (دليل مظنة ماتحصل الحكمة معه بالحكم) اذ هى مظنة الرضى الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هوملك البدل منه لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين ، وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعا له) أى لا نتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر مشوش (وكون الوصف كذلك) أى بحيث يكون مظنة الحكمة الى آخره وجعل الشارح الاشارة الى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها ، ولايخفى عليك أنه حينئذ لايناسب قوله (فهو (ماقال أبو زيد) الخ لأنه محصول ماقلنا ، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يستلزمه ، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا فى المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه فى نوع الحكم أوجنسه لذلك ، وقد عرفت تفسيره ، والضمير راجع الى الوصف (وهو) أى الوصف (مناسبته) خبر المبتدأ (كذلك المناسب فهو) أى ماذكرنا فى تفسير المناسب بحصول ماقال أبو زيد (مالوعرض على العقول) كونه علة الحكم (تلقته بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أى الشارع لذلك الوصف أوالوصف ، وهذا أيضا يؤيد ماذكرنا فى تفسير المناسبة (ومعرفته) أى معرفة اعتبار الشارع اياه (مسالك العلة) وطرقها (وشرطها) أى اشتراط العلة فى كل حكم بحسب نفس الأمر (تفضل) من الله تعالى على العباد (لاوجوب) كما زعمت المعتزلة ، تعالى عن ذلك ، نعم لو فسروا الوجوب بأنه أمر لابدّ منه لا يتخلف ألبتة فلا نزاع ، ولكن ان نفوا قدرته على خلاف ذلك فالتنزيه عنه واجب (وهذا) أى القول بالاشتراط حاصل معنى (مايقال : الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كماذكر) من الرخصة للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخروية للعبادات) أى موعودة للعبادات (وهو) أى كونها مبنية على مصالحهم (وفاق) أى محلّ اتفاق (بين النافين للطرد) أى

القائلين بأن العلة لا تصح الا بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا ، اذ منهم من قال أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ، ومنهم من قال أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد ، أومعللة بالاغراض كالمعتزلة ، نقل الشارح عن المصنف أنه قال : فلو قيل النزاع لفظى جاز (ومنع أكثر المتكلمين) الاشتراط المذكور مبتدأ (لظنهم لزوم استكماله فى ذاته كمالا لم يكن) أى ظنوا لأنه لواشترط لزم أن يكون الحق سبحانه طالبا بوقوع تلك الأفعال حصول كمال فى ذاته لم يكن له قبل ذلك ، وهذا نقص فى حقه سبحانه (ذهول) خبر للمبتدأ : يعنى أنهم ذهلوا عن أمر ظاهر كانوا يعلمونه بل صرحوا به مرارا (بل) انما يلزم (ذلك) الاستكمال (لورجعت المصالح (اليه) تعالى (أما) اذا رجعت (الى غيره) من العباد (فممنوع) لزوم ذلك . قال الشارح انه قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا ألزموا مثل ذلك ؟ وهوأن رجوعها الى العباد يستلزم كمالا له فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجوع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) وهو كونه فى الأزل مفيضا معطيا جوادا بالاطلاق العامّ فان صدق المطلقة دائمىّ * فان قلت فرق بين أن تكون الافاضة فى عالم الامكان و بين أن تخرج من القوّة الى الفعل، فان ما بالفعل له مزية على ما بالقوة ، ولهذا يسميه الحكيم كمالا * فالجواب ما أشار اليه بقوله (ولا يخفى أن اللازم فى المتجدد) أى المحذور الذى ادّعيتم أن لزومه فيما يتجدد ويحدث من مصالح العباد على تقدير الاشتراط المذكور (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم فى فواضله) أى يلزم بعينه فى انعاماته (المتجدّدة) الذوات والاقتضاء المستمرة (فى ممرّ الأيام على الأنام) قال الشارح : انه قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن أى لوصح ماذكرتم لزم مثله فى المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع من انزال المطر وانبات الشجر والأقوات الى غير ذلك (فما هو جوابهم) أى المانعين (فيه) أى فى الالزام المذكور فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما عرف فى فنّ الكلام فلا يعوّل عليها . قال المحقق التفتازانى : والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى ـ وماخلقت الجنّ والانس الاليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . فلما قضى زيد ـ الى قوله تعالى ـ لكيلا يكون على المؤمنين حرج ـ ولهذا كان القياس حجة الا عند شرذمة لا يعتدّبهم ، وأماتعميم ذلك بأنه لايخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث (والأقرب) الى التحقيق (أنه) أى الخلاف (لفظى مبنىّ على معنى الغرض) فمن فسره بالمنفعة العائدة الى الفاعل قال لا تعلل ولا ينبغى أن

ينازع فى هذا ، ومن فسره بالعائدة الى العباد قال تعلل وكذلك لاينبغى أن ينازع فيه (أو أنه (غلط) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ماقدمناه) فى فصل الحكم (من أنه عزّ وجلّ (غير مختار فيه) أى فى الحكم لأنه قديم ، وأثر الفاعل المختار لا يكون الاحادثا ، وهو فى حق صفاته القديمة فاعل موجب وفى حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى مايمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أى على الوجه الموافق للحكمة (واذلزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أى الوصف الذى لم يتحقق فيه المناسبة (لأن علية الوصف) أى الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظرىّ بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أى ذلك الوصف الباء صلة الحكم : يعنى مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف ، وقد عرفت كيفية التعلق (وهى) أى الطردية اناطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت ، وماقيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أى حين كونها طردية (أمارة مجرّدة لافائدة لها الا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أى الحكم (يوجب توقفها عليه) أى الحكم (مدفوع) خبر المبتدأ أعنى ماقيل (بأن المعرّف لحكم الأصل النص ، وهى) الطردية معرّفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أى أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أى عرفان أفراد الأصل (مثلا معرّف حرمة الخمر النص والاسكار يعرف) الجزئىّ (المشاهد أنه منها) أى من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أى الأصل (فيه) أى فى المشاهد (فلا دور ، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أمرا (كليا بل انما هو (فيما) أى وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر ان لم يشركها) أى الخمر (فيها) أى الرائحة (غيرها) أى الخمر (والا) أى وان لم يكن له لازم كذا أوشاركها غيرها (فتعريف الاسكار بنفسه) أى معرفة الاسكار فى حدّ ذاته لمن يريد الحكم بحرمة المشاهد (لايتحقق الا بشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتتوقف الحكم بحرمة المشاهد على شربه (وهو) أى توقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أى الاسكار (مثال) للعلة .

(والكلام فى تقسيمها) أى العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليتها (فى مراصد) ثلاثة .

المرصد الأول : فى تقسيمها

(تنقسم) العلة (بحسب المقاصد ، و) بحسب (الافضاء اليها) أى الى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة

(فالأوّل) أى انقسامها بحسب المقاصد (وهو) أى هـذا الانقسام (بالذات للمقاصـد ويستتبعه) أى يستتبع انقسام المقاصـد انقسام العلة (وهى) أى المقاصـد التى تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهى ما انتهت الحاجة اليها الى حدّ الضرورة وهذا (لم تهـدر فى ملة) من الملل السالفة ، بل روعيت لما يتوقف عليها نظام العالم وأنه لايبقى النوع مستقيم الحال الابها وهى خمسة (حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعى الى البـدع ، وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لـكونهم) أى الـكفار (حربا علينا لا) لـ(ـكفرهم ولذا) لاتقتل المرأة) لعدم كونها أهلا للحرب غالبا (والرهبان) أى المعتزلون عن الناس للعبادة اذا لم يزيدوا على الـكفر بسلطنة أو قتال أورأى أو حث عليه بمال أومطلقا فان مثلهم لايتأتى منهم الحرب غالبا (وقبلت الجزية) ممن هو أهـل لها لعدم الحرابة وتقوّى المسلمين بها (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم (ولاينافيه) أى وجوب الجهاد لـكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين ، فانه لايتمّ مع حرابتهم فانها مفضية الى قتل المسلم أوفتنته عن دين الاسلام ، ويؤيدهم الاجماع على عدم قتل الذمىّ والمستأمن والصبى والمرأة الى غـير ذلك (و) حفظ (النفس بالقصاص ، و) حفظ (العقل بكلّ من حرمة السكر (وحدّه) أى المسكر (و) حفظ (النسب بكلّ من حرمة الزنا وحدّه ، و) حفظ (المـال بعقوبة السارق والمحارب) وزاد السبكى وغيره حفظ العرض بحدّ القذف (ويلحق به) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحدّه) أى حدّ قليلها مع أنه لايزيل العقل (اذ كان قليلها (يدعو الى كثير) منها بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته ، والشارح قرأها بالهاء واعتذر عن التذكير بأنه بتأويل المسكر ، وفيه مافيه (فيزيل) كثيرها (العقل فتحريم كل) فعـل (داعية) الى محرّم (مقتضى) هـذا (الدليل) بمعنى تحريم القليل لـكونه يدعو الى التـكثير ، ثم انه (ثبت الشرع على وفقه) أى مقتضاه (فى الاعتـكاف والحج) فحرمت دواعى الجماع فيه كما حرم الجماع (و) ثبت (على خلافه فى الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كما حرم الجماع ، وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلافه (فى الظهار فتحريم) الجماع (الحنفية إياها) أى الدواعى (فيه) أى الظهار (على وفقه وهذا) المقصود الضرورى والمكمل له هو (المناسب الحقيقى ، ودونها) أى الضرورية مقاصد

(حاجية) لم تنته الى حدّ الضرورة (شرع) الى دونها (لها) أى للحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض (والاجارة) لملك المنفعة كذلك (والقراض) للمشتركين فى الربح بمال من واحد وعمل من الآخر (والمساقاة) كدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمرة (فانها) أى هذه المشروعات (لولم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الخمس (الا قليلا كالاستئجار لارضاع من لامرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب فى وجودها) أى المذكورات فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى اطلاق الحاجى هذه العقود ، فهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أى اطلاق الحاجى على المذكورات (باعتبار الأغلب) فان أكثر الشراآت والاجارات محتاج اليه ، لاضرورى (ومكملها) أى مكمل الحاجية أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولىّ فى) تزويج (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنها افضاء الى دوامه واتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتهما احترازا عن الاختلال (الا لدلالة عند أبى حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أى دون رعايتها ، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبى حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه : أى وجب رعايتها عند الكل فى جميع الأحوال الا عنده اذا دل الدليل على حصول المقصود الذى هو مبنى وجوب الرعاية بدون الرعاية ، وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أى الصغيرة أوجدّها الصحيح أبى أبيها (من عبد و بأقلّ) من مهر مثلها ، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق ، فان عند ذلك لا تتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأى ووفورا لشفقة فان الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها الا لمصلحة تربو عليها . فاتضح كيفية الدلالة ، بخلاف غيرهما من العصبة لوفور الشفقة ، والأم لنقصان الرأى (وهذا) القسم المشتمل على الحاجى ومكمله (المناسب المصلحى ، وغيرالحاجى) المصلحى (تحسينى) أى من قبيل رعاية أحسن المناهج فى محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة) قال تعالى فى وصف نبينا صلى الله عليه وسلم ـ يحل لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ـ وقال صلى الله عليه وسلم « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » (وكسلب العبد) وان كان ذا رأى يظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحرّ لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا تليق به المناصب الشريفة اجراء للناس على ماألفوه من العادات المستحسنة .

(الثانى) انقسامها بحسب الافضاء ، وأقسامه (خمسة : لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف لجلب المنفعة للعبد أودفع المفسدة أولكليهما فى الدنيا أو الآخرة (اما) أن يكون (يقينا كالبيع للحلّ) أى لثبوت الملك فى البدلين حلالا (أوظنا كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فان صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أى عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أى على هذين القسمين (أو شكا أو وهما) وفيه خلاف (والمختار فيهما الاعتبار) ثم ماتساوى فيه حصوله ونفيه لامثال له فى الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحدّ الخمر) فانه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت حدّها) (مع الشك فيه) أى الانزجار عن شربها لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحدّ ، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما ، واعترض بأن ذلك للمسامحة فى إقامة الحدود والكلام مبنىّ على فرض الاقامة * وأجيب بانه على ذلك التقدير أيضا لاشك أن الانزجار بحدّ الشرب دون الانزجار بالقصاص ، وهناك ظنىّ فيكون ههنا مشكوكا ، وفيه مافيه * فان قلت ان أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة الى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتبها فى البعض ولعدم ترتبها فى الآخر ، وان أريد بالنسبة الى البعض فهو حاصل فى جميع الأحكام قطعا * قلنا نختار الأول والظن حاصل فى كل شخص إذا نظر الفعل الى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله فى الخارج من حيث حصول الحكمة فى حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين الى آخره يأبى عنه ، فلك أن تحمله على التنوير والتأييد لاعلى الاستدلال ، ويؤيد ماقلنا قولهم لأن استدعاء الخ فانه يشير الى أن استدعاء الطباع الانتقام لايقاوم خوف القصاص ، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر ، فقد يختلف فى بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا الى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف فى رخصة السفر والمشرقى المتزوّج بالمغربية والمصاحب امرأته فى الحاق الولد الى العقد لنفى التهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح للنسل) وقد (ثبتا مع ظن العدم) أى عدم المشقة والنسل (فى) سفر (ملك مرفه) يسير فى كل يوم مقدارا لايتعبه (و) نكاح (آيسة ، فعلم أن المعتبر) فى افضاء الوصف للحكم (الحصول فى جنس الوصف لافى كل جزئىّ) من جزئياته (ولا) فى (أكثرها) أى الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقىّ) تزوّج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة فى الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أى أمة (فى مجلس وبيعه) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه ، وهذا مختلف فيه أيضا

(والجمهور على منعه) أى اعتبار هـذا الطريق (لانه لاعبرة بالمظنة) ومحل ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المئنة) أى نفس الحكمة (ونسب) فى بعض شروح البديع (الى الحنفية اعتباره) أى هذا الطريق (ولاشك فى الثانى) أى فى انتفاء المئنة فى الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أى ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أوصاحب جنىّ (ومجيزه) أى هذا الطريق (أبوحنيفة لاهما) أى صاحباه ، وانما أجازه (نظرا الى ظاهر العلة) يعنى العقد (لا الى ماتضمنته) العلة (من الحكمة) أى النسب كما قاله الجمهور (أما لولم تخل) العـلة (مصلحة الوصف) أى مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لـكن استلزم شرع الحـكم لها) أى لتلك المصلحة (مفسدة تساويها) أى تلك المصلحة (أوترجحها فقيل لاتنخرم المناسبة) المعتبرة فى العـلة (الموجبة للاعتبار) نعم ينتفى الحـكم بوجود المنافع ، وهـذا اختيار الرازى (ومختار الآمدى وأتباعه الانخرام لأنه لامصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) فى الرتبة ، بخلاف ماإذا كانت حقيرة بالنسبة الى المصلحة فانها حينئذ لاتمنع اعتبار الحـكم (ومن قال بعه بربح مثل ماتخسر) يعنى بع متاعك بربح نظرا الى مشتراك وخذ فى مقابلته متاعا فيه خسارة مقدار ذلك الربح (عدّ) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء * قالوا) أى القائلون بعدم الانخرام (لاترجح مصلحة صحة (الصلاة فى) الأرض (المغصوبة) على مفسدة حرمتهافيها ، بل هى اما مساوية أودونها وقد جازت فيها فعلم عدم اشتراط رجحان المصلحة (والا) أى وان لم تـكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولامرجوحة ، بل تـكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحلّ) أى على حلّ الصلاة فى المغصوبة للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة * (أجيب) عن الاسـتدلال المذكور بأن كلامنا فيما اذا نشأ المصلحة والمفسدة من شىء واحد ، وهو الوصف ، وفى الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شىء (واحد كالصلاة) فان المفسدة لم تنشأ منها بل من الغصب ، ولذا لوشغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولونشآ معا من الصلاة لما صحت قطعا (واذا لزم) فى عدم انخرام المناسبة (رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (فله) أى للمرجح (فى ترجيح احداهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية فى خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أى من تلك الخصوصيات (و) طريق (اجمالىّ شامل) لجميع المسائل (يستعمل فى محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لولم يقدّر رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (هنا) أى فى محل النزاع (لزم التعبد الباطل) أى ثبوت الحـكم لالمصلحة وهـذا الذى ذكرنا انما هو فى أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ماقصر

عن دركه) فان التعبد فيه ليس بباطل ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ان الحكم ثبت لا لمصلحة لقصور عقولنا عن دركه ، ثم بين السبب فى أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله : (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة لشدّة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف .

(وأما الثالث) أى انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فاذا كان القصد اصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية ، وفى بعض النسخ اصطلاح المذهبين ، وعلى هذا يقدر المضاف : أى بيان اصطلاحهما وعلى الأوّل لا يلزم عدم اصطلاحهما فى حدّ ذاتيهما قبله : بل باعتبار النقصان فى بيان ناقليهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالى وشيخه) امام الحرمين (والرازى والآمدى اقتصرنا على) الطريق (الشهيرة) يعنى قصدت استيفاء مصلحاتهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقتصرت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك) المحل (الاعتبار) أى اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل ، فالمؤثر ما) أى وصف (اعتبر عينه فى عين الحكم بنصّ) من كتاب أوسنة (كالحدث بالمس) أى بمس الذكر ، فان عين المس اعتبر فى عين الحدث فى قوله عليه الصلاة والسلام « من مسّ ذكره فليتوضأ » وهذا المثال على قول الشافعية (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف اعتبر فى عين السقوط بقوله عليه الصلاة والسلام « انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوّافات » (فتعدّى) بسقوطها (الى الفأرة) بعين الطواف (والأوضح) فى التمثيل (السكر فى الحرمة) فان عين السكر اعتبر فى عين التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وجه الأوضحية أن عين الوصف وعين الحكم منصوصان فى هذا النصّ بخلاف الأولين فان الحدث نفسه غير منصوص وكذا السقوط فى المثال الثانى (أو اجماع) معطوف على نصّ (كولاية المال بالصغر) أو ولاية التصرّف للولىّ فى مال الصغير ، فان عين الصغر اعتبر فى عين الولايتين بالاجماع (وقد يقال) ما اعتبر (نوعه) فى نوع الحكم بدل عنه فى عينه كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أى الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل فى العلية وليس كذلك ، وانما سمى بالمؤثر لظهور تأثيره فى الحكم أو الاجماع والمراد ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل فى مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق الا فيه ولم يعتبر الثبوت بالقياس . هاهنا ، لأن القياس فى الأسباب غير معتبر (والملائم ما) أى وصف (ثبت) عينه

(معه) أى مع عين الحكم (فى الأصل مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم بنصّ أواجماع أوقلبه) أى ماثبت معه فى الأصل مع اعتبار جنسه فى عين الحكم ، سمى به لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أوجنسه) معطوف على ماعطف عليه قلبه (فى جنسه) أى الحكم (فالأوّل) أى العين مع العين فى الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم (كالصغر فى حمل انكاحها) أى الصغيرة (على مالها فى ولاية الأب) فانه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها عليه كما فى ترتيب ثبوتها على مالها (فانّ عين الصغر (معتبر فى جنس الولاية بالاجماع لاعتباره) أى الصغر (فى ولاية المال) بالاجماع . ولما كان فى هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أوّلا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا فى جنس الحكم ، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فى ولاية الانكاح بالصغر) أى ثبوت انكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية انكاحه الصغيرة البكر بجامع الصغر (وعينه) أى الصغر اعتبر (فى جنسها) أى الولاية (لاعتباره) أى الصغر (الخ) أى فى جنس الولاية باعتباره فى ولاية المال لثبوتها بالاجماع (لأن اثبات اعتباره) أى الوصف علة (بنصّ أو اجماع فى الجنس) انما هو (باظهاره) أى باعتباره (فى) محل (آخر) من جنس الأصل (لافى عين حكم الأصل لأن ذلك) أى الذى اعتبر فى عين حكم الأصل انما هو (المؤثر) لا الملائم . (والثانى) وهو قلب الأوّل اعتبار جنس الوصف فى عين الحكم (فى حمل الحضر حالة المطر على السفر فى) جواز (الجمع) بين المكتوبتين (بعذر المطر ، وجنسه) أى جنس عذر المطر (الحرج) أى الضيق مؤثر (فى عين رخصة الجمع بالنصّ على اعتباره) أى الجنس المذكور (فى عين الجمع) فى السفر اذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والانقطاع ، ومنه المطر ، ومنه التأذى به ، عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما و يؤخر المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء حتى يغيب الشفق الى غير ذلك * فان قلت النص انما دلّ على جواز الجمع فى السفر لاعلى علية الحرج له * قلنا من المعلوم كونه من فروع ـ ماجعل عليكم فى الدين من حرج ـ (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أى انما اعتبر عين حرج السفر فى الحكم الذى هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لانصّ ولا اجماع على علية نفس حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النصّ) أى ان المعتبر فى حكم الأصل هو المضاف الى السفر ، يعنى حرج السفر (فلا يتعدّى) حكم الأصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر فى حكمه (لا) أن محل النصّ هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والا تعدّى) حكم

رخصة الجمع (الى ذى الصناعة الشاقة) لوجود الحرج فيه (ولم يحتج الى الاناطة بالسفر) بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لاخفاء فى المطلق) أى مايطلق عليه الحرج عرفا (كالاسكار فى الخمر) والاناطة فى السفر ليس الا لعدم انضباط ماهو العلة بالحقيقة فانها حرج خاص بمعرفة الاضافة ، فليس مثالا للملائم الذى اعتبر فيه جنس الوصف فى عين الحكم (وأيضا فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس فى العين على صحة اعتبار العين انما يكون (بعد ثبوت العين فى المحلين) الأصل والفرع كالصغر فى المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين ههنا (هو الأصل) الذى هو السفر ، وانما هو الفرع فقط وهو الحضر . قال الشارح هذا مثال تقديرى على قول من جوّز الجمع بينهما بلاعذر فى الحضر بشرط أن لايتخذ عادة ، وممن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تمسكا بما عن ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر و بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولامطر . قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لايحرج أمته » رواه مسلم (ولبعض الحنفية) لصاحب البديع وصدر الشريعة فى تمثيل الثانى (كاعتبار جنس المضمضة المومى اليها فى عدم افسادها الصوم) فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال «هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يارسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال : أرأيت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم ؟ قلت لا بأس قال فمه » رواه أبوداود باسناد صحيح على شرط مسلم ، وقال الحاكم على شرط الشيخين ، ومعنى فمه : أى فما الفرق بينهما فان جنس الوصف الذى هو المضمضة اعتبر فى عين الحكم وهو عدم الافساد (وهو) أى جنسه (عدم دخول شىء الى الجوف وليس) هذا (مما نحن فيه ، وهو) أى مانحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لانتفاء ضدّ الركن) للصوم : يعنى دخول شىء الى الجوف (مع أنه من العين) أى اعتبار عين الوصف هو عدم دخول شىء فى الجوف (فى العين) أى عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من المؤثر . (والثالث) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه فى جنس الحكم (كالقتل بالمثقل) أى كقياسه (عليه) أى على القتل (بالمحدّد) فى الحكم الذى هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أى بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعى وغيرهم (وجنسه) أى القتل العمد العدوان (الجناية على البنية) للانسان ، وقد يعتبر (فى جنس القصاص وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لأن الوصف الذى هو القتل العمد العدوان فى حكم الأصل الذى هو القتل به ثابت بالنص والاجماع (فقيل) وقائله التفتازانى (لا نصّ ولا اجماع على أن العلة) فى الأصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدّد ، ولو صحّ) ماقيل (لزم انتفاء المؤثر لتأتيه) أى مثل ماقال (فى كل

وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض * فان قيل انما قلنا) ذلك (اذا قال بالقيد مجتهد وليس) هذا (فى الكل) أى كل أمثلة المؤثر * (قلنا ان سلم) أن إبداء قيد يفرض انما يسمع اذا قال به مجتهد، وفيه اشارة الى منع اعتبار قول المجتهد فى إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فان إبداء قيد مالم يقل به مجتهد فتأمل (فمنتف) جواب الشرط : أى قول المجتهد منتف (فى المثال المذكور (فان أباحنيفة لم يعتبر فى العلة سواه) أى غير القتل العمد العدوان (غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت لتفريقه الأجزاء فانها أمر مبطن، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة فى التمثيل الثالث (الطوف فى طهارة سؤر الهرّة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة: أى الحرج فى جنسه) أى الحكم (التخفيف وهو)، أى ماقاله انما يتم (على تقدير عدم النصّ عليه) أى على عين الوصف : أى الطوف وليس كذلك فهو (كالذى قبله) من قبيل المؤثر . (والغريب ما) أى وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أى عين ذلك الوصف (مع العين) أى عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط (فى المحل كالفعل المحرّم لغرض فاسد فى حرمان القاتل) الارث من المقتول ، فان هذا الوصف : أى الفعل المحرّم (يثبت) الحرمان (معه فى الأصل) أى قتل الوارث مورثه (ولا نصّ ولا إجماع على اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (فى جنسه) أى الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أى الوصف (فى أحدهما) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أى الفاعل فعلا محرّما لغرض فاسد (الفارّ) من توريث زوجته بطلاقها فى مرض موته اذا مات وهى فى العدّة (وبالثبوت) أى بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ماقيل انما هو مثال لغريب المرسل) الذى لم يظهر إلغاؤه ولا اعتباره ، كذا وجدنا فى النسخ المصححة . وكان فى نسخة الشارح قبل قوله وبالثبوت زيادة ، فقال الشارح : كان فى النسخة مكان يثبت معه فى الأصل ثبت معه فى الجملة فقال قياسا على ذلك * (وقولنا فى الجملة لأنه) أى الوصف الذى هو الفعل المحرّم (قد ثبت مع عدمه) أى عدم الحكم ، وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أى أخذه بذلك الفعل وهوما اذا كان أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة ، فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه اهـ (واعلم أنه يمكن فى الأصل اعتباران : القتل) فى الوصف (والحرمان) فى الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) فى الحكم لاعتبار عين الوصف فى عين الحكم بنصّ ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا يرث القاتل شيئا من قاتله» (أو) الفعل (المحرّم) فى الوصف (ونقيض قصده) أى الفاعل فى الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (فى المثال ، والا) أى وان لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أى فى الأصل والفرع (اذ هو) أى الحكم (فى الأصل عدم الميراث والفرع الميراث

فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلا فالمرسل) أى فهو المرسل. (وينقسم) المرسل (الى ماعلم إلغاؤه كصوم الملك عن كفارته لمشقته) أى الصوم (بخلاف إعتاقه) فانه سهل عليه والصيام مع القدرة على الاعتاق مخالف للنص، فهذا القسم معلوم الالغاء (ومالم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبارجنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى الجنس فى العين (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى القسمان المذكوران (مردودان اتفاقا، وأنكرعلى يحي بن يحي) تلميذ الامام مالك (إفتاؤه) بعض ملوك الغرب فى كفارة (بالأوّل) أى بحكم ماعلم إلغاؤه، وهوالصوم (بخلاف الحنفى) أى افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان فى كفارة يمين بالصوم (معللا) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) فان ماعليه من التبعات فوق ماله من الأموال، فعليه كفارة من لايملك شيئا (وهو) أى هذا التعليل (ثانى تعليلى يحي بن يحي: حكاهما بعض المالكية) المتأخرين، وهو ابن عرفة (عنه) أى عن يحي بن يحي فانه تعليل متجه ليس من قبيل معلوم الالغاء فليكن المعوّل عليه، والأوّل علاوته (وماعلم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أوعينه فى جنسه أوجنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم (المرسل الملائم. وعن الشافعى ومالك قبوله): وذكر الأبهرى أنه لم يثبت عنهما والسبكى أن الذى صحّ عن مالك اعتبار جنس المصالح قطعا، وانما يسوّغ الشافعى تعليق الأحكام بالمصالح الشبيه بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول وإمام الحرمين يختار نحو ذلك * (وشرط الغزالى) فى قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعية: أى ظنا يقرب منه كلية) كما لو تترّس الكفار بأسرى المسلمين فى حربهم، وعلمنا أنه لولم نرم الترس استأصلوا المسلمين المترّس بهم وغيرهم بالقتل وان رميناهم سلم أكثر المسلمين، فيجوز رميهم وان قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لأنه أقرب الى مقصود الشارع، فعلم المصلحة المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة، وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم، وكونها كلية لتعلقها ببيضة الاسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم، ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين، وثبت اعتبار الجنس فى الجنس ولم يعتبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم، لكن اعتبر جنسه فى جنس الحكم كما فى الرخصة فى استباحة المحرّمات * واعترض بأن هذا فى جنسه الأبعد، أعنى الأعمّ من ضرورة حفظ النفس، وهو مطلق الضرورة، والأبعد غير كاف فى الملاءمة. وفى التلويح: الأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير، وتحقيق هذه الشروط فى غاية الندرة

فلا يجوز بناء الحكم عليه فانه يدور على وصف ظاهر منضبط ، والى ماذكرنا أشار بقوله (فلا يرمى المترّسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضروري (ولا) يرمى المترّسون بالمسلمين (لظنّ استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولايرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمّة ، على أنه ترجيح بلامرجح (وهو) أى هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لاطلاقها عما يدلّ على اعتبارها أو إلغائها . (والمختار) عند أكثر العلماء (ردّه) مطلقا (إذ لادليل على الاعتبار) أى اعتبار الشرع (وهو دليل شرعى) فلا يصحّ بدون اعتبار الشارع (فوجب ردّه) لعدم الاعتبار * (قالوا فتخلو وقائع) كثيرة مما يبتلى به المكلف فيحتاج الى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل * (قلنا نمنع الملازمة) أى لانسلم أنه يلزم من عدم اعتبار ماذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة شاملة) لجيع الوقائع (و بتقدير عدمه) أى عدم الشمول (ففى كل مدرك خاص حكمه الاباحة الأصلية) يعنى اذا انتفى فى حادثة وجود مأخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كلى مقرّر فى الشرع اتفاقا ، وهى الاباحة الأصلية فانه الأصل فى الأشياء على ماعرف فى محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أى الخلوّ عن الحكم هو المبطل للردّ المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ماذكر من الأقسام الأول للمناسب ، والثوانى للمرسل ، وسيذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل ، فاتفاقهم) انما هو (فى نفى الأوّلين ، وجعل الآمدى الخارجى) أى المحقق فى الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو مااعتبر فيه خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه فى عمومه (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنصّ أو إجماع فالمؤثر والا فان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة ، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أوعمومه أوخصوصه وعمومه) معا (فى عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثر بل اعتبار ناشئ منه اعتبار عينه فى جنس الحكم (أوجنسه أوعينه) أى الحكم (وجنسه) * فان قلت فعلى هذا كان ينبغى أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة * قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين فى العين بسبب أحدهما و بين أن يعتبر أهل الشرع ذلك ، فانه تتأكد تلك الصلاحية ، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة : كذا فى الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وفقه فى الأصل (اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها فى الشرع لا يزيد على خمسة : ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه) أى الوصف (فى عمومه) أى الحكم فى محل آخر (و يسمى الملائم كقتل المثقل الى الخ) فانه ظهر تأثير عينه فى عين الحكم وهو وجوب القتل فى المحدّد لكن لم يثبت بالنص

أو الاجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلية المحدّد فى العلية كيف والا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود فى جنس القتل من حيث القصاص فى الأيدى فهذا هو الأوّل اتفق القائسون على قبوله، وما عداه فمختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) فى الخصوص (فقط) لكن (لا بنص أو اجماع، وهو المناسب الغريب كالاسكار فى تحريم الخمر لولم ينص) أى على تقدير عدم النص (انما على عينه) أى الاسكار (فى عينه) أى التحريم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أى الوصف فى جنس الحكم (ولا جنسه) أى الاسكار (فى جنسه) أى التحريم (أو عينه) أى التحريم (وما اعتبر جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (فقط ولا نص ولا اجماع، وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أى هذا القسم (دون ماسبق) وكذا قال فى الأوّل وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) رأسا (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (ومالم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالتترس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذى (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما فى ايجاب الصوم فى كفارة الملك فى فطر رمضان، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أوسافل (و بعيد) تحته جنس لافوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالى) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والاباحة (ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافلة أو البيع بشرطه على تساهل لايخفى لأنها) أى العبادة ومابعدها (أفعال لا أحكام، والوصف) العالى جنسه (كونه وصفا يناط به الأحكام، ثم المناسب، ثم المصلحة الضرورية، ثم حفظ النفس، أو مقابلاته) أو حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بعجز الصبى غير العاقل وعجز المجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعمّ من الظاهرة والباطنة على مايشمل المريض) وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشىء عن الفاعل بدون اختياره على مايشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشىء عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج، كذا فى التلويح فهذا هو الجنس العالى (ولا يشكل أن الظنّ باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة مابه الاشتراك) فى الأقرب بالنسبة الى الأبعد، مثلا مااشتمل عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (وشرط بعضهم) أى الشافعية فى وجوب العمل بالملائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف قوانين الشرع، والمراد بالأصول مايتعلق بالكتاب والسنة والاجماع بالحكم المعلل بالوصف المذكور. وقال المحقق التفتازانى فى المراد بشهادة الأصل

أن يكون للحكم المعلل أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أى الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجع إلى شهادة الأصول ، و إما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضدّ موجبه كلا زكاة فى ذكور الخيل فلا) زكاة (فى إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والاناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوبا وسقوطا . ثم قيل لابدّ من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقض والمعارضة ، وقيل أدنى مايجب عليه خرق العرض أصلان ، لأن العرض على الكل متعذّر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصلين كما فى الاقتصار فى تزكية الشاهد . قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصل كل لم يجد بدّا على العمل ، فانه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض . وقال مشايخنا انما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والفرض ظهوره ، والعرض على الأصول لايقع به التعديل ، والأصول شهود للحكم *

(واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين فى العين ، وفى الجنس كالجنس فى الجنس وفى العين (مقبول ، فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس) فى كل من هذين ، و يقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقرّ به منكر القياس ، إذ لافرق الا بتعذّر المحلّ (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياسا اتفاقا (بأن يكون) ماعينه فى جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضا) فيستدعى أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ماجنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه ، فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا ، ويجب قبولها للحنفية ، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسى قال الأصح عندى (الكل قياس دائما لأن مثله) أى هذا الوصف (لابدّ له) فى الشرع (من أصل قياس) فى الشرع لامحالة (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ايداع الصبىّ لا يضمن لأنه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح ، وهو أن من باع الصبىّ طعاما فتناوله لم يضمن له لأنه بالاباحة مسلط على تناوله ، وربما لا يقع الاستغناء عنه ، فيذكر كما قلنا فى طول الحرّة أنه لا يمنع نكاح الأمة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى هو صحيح من الحرّ كنكاح الحرّة ، هذا إشارة الى معنى مؤثر ، وهو أن الرقّ ينصف الحلّ الذى ينبنى عليه عقد النكاح ولايبدّ له غيره بحلّ آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقى بمنزلة الحرّ فى الكل ، كذا ذكر الشارح . والمذكور

فى التلويح من كلام شمس الأئمة مافى المتن فقط * ولا يخفى أن المثال الثانى حاصله جواز نكاح ذى الطول الأمة معللا بالكلية المذكورة المأخوذة ، من أن الرقّ منصف لما ذكر مبدل ، وهى على تقدير تسليمها استدلال غير القياس ، ونكاح الحرّة لا يصلح مقيسا عليه للفرع المذكور سواء فسرناه بنكاح الحرّ الحرّة ، أو العبد الحرّة لعدم كونه معللا بالكلية المذكورة (وعلى هذا) الذى ذهب إليه شمس الأئمة (لا بدّ فى التعليل مطلقا من العين فى العين أو الجنس فيه) أى العين (فان أصل القياس لايتحقق إلا بذلك) أى بتأثير العين فى العين أو الجنس فى العين (فلا يعلل بالجنس فى الجنس أو العين فى الجنس تعليلا بسيطا أصلا ويحتاج الى استقراء يفيده) أى هذا المطلوب * (ثم قولهم) أى الحنفية (بكل من الأربعة يشمل العين فى العين فقط) كما يشمل الأقسام الثلاثة الأخر : جنسه فى عينه فقط ، وجنسه فى جنسه فقط (ومرادهم) أى الحنفية (إذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو إجماع وإلا) أى وان لم يثبت بأحدهما بل بالقياس (لزمه) أى الوصف المعلل به (التركيب) من القياسين والكلام انما هو فى البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة تبعا للرازى (مايوجد) فيه (من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه سواء اعتبر الشارع علته أولا (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعمّ من كلّ من الاعتبارين) اعتبار النوع فى النوع والجنس فى النوع (مطلقا أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى مايوجد من أصل القياس ، لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ، لكن لايلزم أنه كلما وجد له أصل معين فوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وجد فيه باعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعمّ من اعتبار الجنس فى الجنس ، واعتباره النوع فى الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل ، وقد يوجدان معا ، كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة بدون التأثير ، وتعقبه فى التلويح * (والمشهور من معنى شهادة الأصل ماذكرنا . ثم لايخفى أن لزوم القياس مما جنسه) أى جنس الوصف الثابت اعتباره فى الأصل بنصّ أو إجماع (فى العين) أى عين الحكم فى الأصل (ليس إلا بجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم (جنسه) بدل من العلة (فيرجع الى اعتبار العين فى العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب فى القياس المذكور . تلخيصه أنا اذا

وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم فى محلّ ، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له فى محلّ آخر * قلنا : ان عين بالوصف علة له فى ذلك المحلّ الآخر ، لأن عينه يتضمن لجنسه ، وقد علم اعتبار الشارع علية ذلك الجنس لعين هذا الحكم فى المحلّ الأوّل ، فنعتبره علة له فى هذا المحلّ أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور ، فتكون علية العين فى الحقيقة باعتبار جنسها . نقل عن المصنف فى تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه ، أعنى ملك ذى الرحم المحرم فى عين الحكم وهو العتق ، فالمؤثر فى الحقيقة ليس إلا ملك ذى الرحم المحرم ، فثبوت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث انه ملك الأخ ، بل من حيث انه ملك ذى الرحم المحرّم (والبسائط أربع) حاصلة (من) ضرب (العين والجنس فى العين والجنس) عين الوصف فى عين الحكم ، وجنسه فى جنسه ، وعين الوصف فى جنس الحكم ، وقلبه (هى) ان هذه الأربع هى (المؤثر ، وثلاثة ملائم المرسل) المذكورة (أما الملائم) الذى هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لابدّ من ثبوت عينه) أى الوصف (فى عينه) أى الحكم (بترتب الحكم معه فى المحلّ ، ثم ثبوت اعتبار عينه) أى الوصف (فى جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أى جنسه فى عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه فى جنسه ، فأقلّ ما يلزم فى الملائم تركيبه من اثنين) وقد يكون من أكثر . (والمركب إما) مركب (من الأربعة * قيل) كما فى التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (فى) عين (الحرمة ، وجنسه) أى السكر هو (ايقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أى عين الحرمة وهو ثان ، فان الايقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (فى وجوب الزاجر أعمّ من الأخروى كالحرق والدنيوىّ كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أى السكر (الايقاع) فى العداوة مؤثر فى وجوب الزاجر (فى الحد فى القذف) وهو جنس الحكم * (ولا يخفى أن وجوب الحرق) فى الآخرة (يعدّ أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذى نحن فيه) وهو التكليفى (وأن تأثيره) أى السكر (فى وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (فى جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين فى الجنس ، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة ، وماهو أعمّ منه كالحكم المطلق ، وماهو أخصّ منه كحرمة الشرب ونظائره لاغير ، وليس وجوب الزاجر منه (وانما يصحّ) كونه مؤثرا فى جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر فى حرمة الايقاع) فى العداوة والبغضاء ، لأنه علة للايقاع المذكور ، والعلة مؤثرة فى المعلول ، فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الايقاع عند السكر ، وهذا من تأثير العين فى الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس فى الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس فى العين

وانما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين فى العين ، أعنى السكر فى حرمة الشرب لظهوره وشهرته (و) تأثير (الايقاع فى حرمة القذف) فانه كالعلة الغائيـة لحرمة القذف والقذف من نظائر الشرب ، فتكون حرمته من جنس حرمة الشرب ، واليه أشار بقوله (كما أثر) الايقاع (فى الشرب) يعنى أثر فى جنسه كما أثر فى عينه ، وانما قلنا تأثيره فى وجوب الزاجر الى آخره (للتصريح) : أى تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أى الوصف والحكم (ماهو أعمّ من كلّ) من الوصف والحكم ، ووجوب الزاجر ليس أعمّ من حرمة الشرب ، بل هو مباين له كما لايخفى ، والحرمة الشاملة للشرب والقذف أعمّ من حرمة الشرب (فيلزم التصادق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه ، وقد عرفت تفصيله . (لايقال مجيء مثله) من الايراد باعتبار عدم التصادق (فى الايقاع مع السكر) وقد جعلت الايقاع جنس السكر والقذف فيحرمهما ، وذلك بأن يقال لاتصادق بينهما (لأن المراد به) أى الايقاع (موقع العداوة ، وهو) أى موقع العداوة (أعمّ من السكر والقذف فيحرمهما) أى يحرّم الايقاع ، بل الموقع السكر والايقاع والقذف (واما) مركب (من ثلاثة فأربعة) أى فهو أربعة أقسام . ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين فى العين) الخ (التيمم عند خوف فوت صلاة العيد ، فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا مؤثر (فى الجنس) أى جنس التيمم : أى (سقوط مايحتاج) اليه فى الصلاة (و) مؤثر (فى العين) وهو (التيمم ، والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (فى الجنس) أى (سقوط) وجوب (استعماله فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر فى العين) للحكم : أى (التيمم من حيث هو تيمم بنصّ أو إجماع) فيه أنكم جعلتم العجز عن الماء عين الوصف آنفا ، وقد اعتبره الشرع فى التيمم فتدبر (فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أى الخوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز مخيف * فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلل به فى المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور فى أنّ جنسه أثر فى جنس الحكم أوعينه) أى الحكم (مافى الأصل ليدلّ به) أى بتأثير جنسه فى جنس الحكم أوعينه (على اعتباره) أى الوصف المذكور (علة فى نظر الشارع * قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف مافى الأصل انما هو (فى غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين فى العين (إلا مرسلا فلا يتصوّر فيه قياس والا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين فى الأصل ، والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى عدم العين

مع العين فى العين فى المحل الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت فى جنس الحكم الذى يراد إثباته أوجنسها) أى المصالح (فى عينه) أى الحكم (أوجنسه لكن تشترط الضرورية والكلية) فيها (على ماتقدم عند قائله) وهو الغزالى * (فان قلت المثال حنفى وهو) أى الحنفى (يمنع المرسل) فكيف يتم قوله * (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض مايسمى مرسلا عند الشافعية ، ويدخل) ذلك (فى المؤثرعندهم) أى الحنفية (كما سيظهر ، والمركب مما سوى الجنس فى العين العجز عن غير ماء الشرب) أى العجز الحقيقى عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لايوجد عنده ما يكفى لأحدهما أصلا (فى التيمم) أى أى جوازه (وهوالعين فى العين فى محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمى) عن الماء بأن يكون عجزه عن غير ماء الشرب فقط ، فالذى للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صارصاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا ، وفيه مسامحة ، لأن الجنس مايعم الحقيقى والحكمى ، غير أنه اكتفى بذكر مايتحقق به الأعمية مؤثر (فى جنسه) أى الحكمى ، يعنى (سقوط استعماله) أى ماء الشرب ، فانه أعم من استعماله فى الحدث والخبث (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى الماء الكافى لوجدانه مؤثر (فى جنسه) أى الحكم المذكور : أى (السقوط دفعا للهلاك) * فان قلت : عين الوصف على ماسبق عدم وجدان ما يكفى لرفع الحدث لايستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره فى الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله لرفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر فى) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر فى سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أوخبث كما ذكر آنفا (و) المركب (من غير العين فى الجنس كالحيض فى حرمة القربان) وهو (العين فى العين وجنسه) أى الحيض ، الأذى) مؤثر (فيـه) أى فى تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (فى الجنس) لحرمة القربان : أى (حرمة الجماع مطلقا) . قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواطة ، وغيرخاف أن هذا أولى مما فى التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس فى الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة ، وهوالعين فى العين وجنسه) أى عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة ، و (حرمة القراءة) عطف بيان لجنسه (أعم مما فى الصلاة و) خارجها على (جنسه) أى الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (فى حرمة الصلاة لاالجنس) معطوف على حرمة الصلاة : أى غير مؤثر فى جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين فى العين مع الجنس فيـه) أى العين (الطوف) فانه علة (فى

طهارة سؤر الهرّة وجنسه) أى الطوف (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة الطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين فى العين وفى الجنس المرض) فانه مؤثر (فى الفطر و) مؤثر (فى جنسه) أى الفطر (التخفيف فى العبادة بثبوت القعود) فى المكتوبة (و) المركب (من العين فى العين مع الجنس فى الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (فى ولاية النكاح) فهذا من العين فى العين (وجنسه) أى الجنون (العجز بعدم العقل لشموله أى العجز (الصغر) مؤثر (فى جنسها) أى ولاية الانكاح ، وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أى الولاية (فى المال ، و) المركب (من الجنس فى العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (فى ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) فى (مطلقها) أى الولاية (فثبتت) أى الولاية (فى كل منهما) أى المال والنفس (و) المركب (من الجنس فى العين وقلبه) أى من العين فى الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعمّ من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (فى وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (فى وجوب إزالتها) وهو اعمّ من الوضوء ، لأنه إزالة النجاسة الحكمية ، و إزالة النجاسة تعمّ الحكمية والحقيقية ، فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا فى الحدث ، ثم بوجوب ماشرط له) إزالتها (تجب) إزالتها (و) المركب (من العين والجنس فى الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (فى سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائى ثلاثة) منها (قياس) وهى الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين فى الأول وعدمه فى الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الأول (هذا ، والأكثر تركيبا يقدّم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدّم (على البسيط) عند تعارضهما ، لأن قوّة الوصف بحسب التأثير ، والتأثير بحسب اعتبار الشرع ، فكلما كثر قوى الأثر كما قال فى التلويح .

وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع فى النوع فانه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقرّ به منكرو القياس ، اذ لافرق الا بتعدد المحل فالمركب فى غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الاسلام) والسرخسى وأبو زيد (لابدّ قبل التعليل فى المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الأصل) المقيس عليه . قال السرخسى والأشبه بمذهب الشافعى أن الأصول معلولة فى الأصل الا أنه لا بدّ لجواز التعليل فى كل أصل من دليل مميز ، والمذهب عند علمائنا أنه لابدّ مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال انتهى (ولا يكفى) قول المعلل (الأصل) فى النصوص التعليل عزاه فى الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعى و بعض علمائنا

(لأنه) أى الأصل (مستصحب يكفى للدفع) أى لدفع ثبوت مالم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على الخصم (كما سيعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الأصل الذى هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معلوليته) أى كون الخارج النجس علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج النجس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعدّيه) أى النقض (عن محل النصّ) أى السبيلين الى ماسواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معينا فى النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى ، لأن الأبدال لا تنصب بالرأى (فصحّ تعليله) أى النقض بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضدّ هو المؤثر فى رفع ضدّه ، وصفة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها (ليثبت النقض به) أى بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلول الأصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن اقامة الدليل على علية الوصف ولا بدّ منه) أى من الدليل عليه فى الحاق الفرع بالأصل . قوله ولا بدّ منه معترضة وخبر أنّ قوله (يتضمنه) أى كون الأصل معلولا (فأغنى) الدليـل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معلولا لأن ثبوت عليته مستلزم لمعلولية الأصل (وهذا) القول (أوجه ، ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدّعى عليته فى الحكم المعين (النصّ والاجماع وسيأتيان والتأثير ظهور أثره) أى الوصف (شرعا) أى ظهورا شرعيا وسيأتى تفسيره (ويسمونه) أى التأثير أو ظهور أثره (عدالتـه) اى الوصف (ويستلزم) التأثير (ومناسبته) أى الوصف للحكم بأن يصحّ اضافة الحكم اليه (ويسمونها ملاءمته) بالهمزة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبته (كونه) أى الوصف عن (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهـذا الذى يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالاباء) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة : يعنى تعليلها (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه فان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك ، لا قاطعا لها وفى الصحيحين : فاذا فعلوا ذلك يعنى الشهادتين عصموا منى دماءهم وأموالهم الحديث ، والمحظور يصلح سببا للعقوبة ، والفرقة عقوبة ، واباء الاسلام رأس المحظورات (كما سيأتى) ذكره فى فساد الوضع (وفسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلوات الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالاغماء) اذ (بجنسه) أى جنس الاغماء وهو العجز عن الأداء تأثير (فيه) أى فى الحكم : أى اسقاط الصلاة ، ومايقال ان جنسه الحرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (فى جنسه) أى الحكم

(كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقته) أى بمشقة فعلها لكثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة فى مشقة السفر) يؤثر (فى جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن فى الركعتين) من الرباعية (وعن بعضهم نفيه) أى كون تأثير الجنس فى الجنس من التأثير (ومن الحنفية من يقتصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس فى الجنس فى موضع آخر نصا أواجماعا ، عزاه صاحب الكشف الى فخر الاسلام (والوجه سقوط الجنس فى العين) من التأثير (بما قدّمنا)ه من أن لزوم القياس مما جنسه فى العين ليس الا بجعل العين علة باعتبار تضمنها لعلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين فى العين (دون) سقوط (قلبه) أى العين فى الجنس من التأثير يظهر ذلك (بتأمل يسير) لأن علية الحاجة باعتبار مافى ضمنه من العامّ معقول بخلاف معاولية العام باعتبار تضمنه للخاص فانه لامعنى له فلا يتصوّر أن يكون من قبيل العين فى العين (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير فى جنس الحكم (كالأخوة لأب وأمّ فى التقدّم) على الأخ لأب (فى ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة ، وهى عين الحكم المؤثر فيه ، فان عين الوصف المذكور مؤثر (فى جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كلّ من التقدم (فى الميراث) والانكاح (أو) يكون لعينه تأثير (فى عينه ذكره) أى التفسير المذكور (فى الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة (ويلزمه) أى التأثير على هذا التفسير (كونه) أى التأثير (بالنص والاجماع كالسكر فى الحرمة) اذ السكر علة للحرمة بالنصّ والاجماع (وهو) أى كونه بهما أو بأحدهما (مخرج له عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى يخرج الوصف عن كونه بحيث يدل تأثيره ومناسبته على اعتبار الشرع اياه (الى المنصوصة) : اذ دلّ على اعتباره النصّ والاجماع لا التأثير والمناسبة ، ثم علل الاخراج المذكور بقوله (اذ لم يبق) دليل على الاعتبار بعد (مع ظهور المناسبة) بعد النصّ والاجماع (الا الاخالة) وهو ابداء المناسبة بين الوصف والأصل بملاحظتهما على ماسيأتى قريبا : يعنى أن دلالة التأثير على الاعتبار انما تكون مع ظهور المناسبة بين الوصف والحكم ، ومع ظهورها ان وجد أحد الأمرين فالدلالة وان لم يوجد لم يكن هناك الا الاخالة وهم ينفونها فلا يتحقق للتأثير دلالة ، غير أن لزوم أحدهما التأثير يغنى عن هذا التعليل (وينفون) أى الحنفية (ايجابها) أى الاخالة الحكم (مجوّزى العمل قبله بها) أى حال كونهم يجوّزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولايجب) الظاهر أنه تنظير لاتمثيل ، ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستورى العدالة ولايجب لذلك تجوز العمل بالاخالة ولايجب ، وأما كون القضاء المذكور ثابتا بوصف ظهر بينه و بين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر (وظهر أن المؤثر عندهم) أى الحنفية (أعمّ منه) أى المؤثر عند الشافعية وهو ماثبت بنصّ أو اجماع اعتبار عينه فى عين الحكم وعند الحنفية

يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه فى التفسير المذكور (ومن الملائم الأوّل) الذى هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ماثبت اعتبار عينه فى عينه بمجرد ثبوته مع الحكم فى المحل مع اعتبار عينه فى جنس الحكم بنصّ أواجماع اعتبار عينه أوجنسه فى عينه أوفى جنسه (ومامن المرسل) أى وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهى مالم يثبت العين مع العين فى المحل لكن ثبت بنصّ أواجماع اعتبارعينه فى جنس الحكم أوجنسه فى عينه أوجنسه (فشمل) المؤثرالحنفى (سبعة أقسام فى عرف الشافعية اذ لم يقيدوا) أى الحنفية (الثلاثة) التى هى تأثير الجنس فى عين الحكم أو فى جنسه وتأثير العين فى جنس الحكم (بوجود العين مع العين فى المحل : أى الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (فيما تقدّم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أى فى عين الحكم أوجنسه وما اعتبر عينه فى عين الحكم أوجنسه (مقبول ، وقدلا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أى العين أوالجنس مع العين (ولاحاجة الى تقييده) أى المقبول (بغير ماجنسه أبعد) أى مااعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أى كون الوصف متضمنا لمصلحة مافى اثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذى هو أقرب من ذلك الأبعد فانه اعتبره الشارع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرمى) أى لجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب ظنّ نجاتهم) أى أهل الاسلام بالرمى اليه (اذ لاسبيل الى القطع) بالنجاة فانه يقبل عند بعض العلماء (كالغزالى) أو التقدير كقول الغزالى (بخلاف) نجاة (بعضهم) أى بعض أهل الاسلام كما (فى السفينة) أى رمى بعض من فى السفينة من المسلمين بما اذا علمت نجاة البعض الآخرين فى ذلك فانه لايجوز ، لأن المصلحة غير كلية كما سبق (اذ دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق فى مطلقها) أى مطلق الأقسام المذكورة ، والكلام فيما يثبت اعتباره بالنصّ أو بالاجماع : فهذا تعليل لقوله لاحاجة الى تقييده * (والاخالة ابداء المناسبة بين) حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أى الوصف والحكم ، سمى بها ، لأن بالمناسبة يخال و يظنّ علية الوصف للحكم (فينتهض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للمناسبة) بينهما لا المنكر للحكم ، لأن مجرد المناسبة لاتوجب علة الوصف عند الحنفية لما عرف بكلامهم فى الاخالة (وهو) أى الوصف المناسب (ماعن القاضى أبى زيد مالو عرض على العقول تلقته بالقبول) فى نسخة الشارح تلقته الأمة بالقبول ، وقال ولفظه فى التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أوّلا ، ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول .

وأنت خبير بأنها لاتناسب أوّل الكلام واستغراق لام العقول يفيد الاشارة المذكورة فالظاهر أنه من تصرف الكاتب (فان المنكر) للمناسبة (حينئذ مكابر) أى معاند فلا يقبل المكاره (وقيل أراد) القاضى بهذا التفسير (حجيته) أى الوصف المناسب (فى حق نفسه) أى

القائس (فقط) لافى حقه وحق الخصم ، اذر بما يقول لايتلقاه عقلى بالقبول وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من شهادة قلبى ، ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة فى اثبات علية الوصف فى مقام المناظرة بل شرط ضمّ العدالة اليها باقامة الدليل على كونه مؤثرا (وقولهم) أى الحنفية (فى نفيه) أى هـذا الطريق المسمى بالاخالة لأنه (لاينفك عن المعارضة اذ يقال) أى بقول المناظر (لم يقبله عقلى) عند قوله هـذا مناسب تتلقاه العقول بالقبول (يفيده) أى ان مراد أبى زيد حجيته فى حق نفسه (والالم يسمع) أى وان لم يكن مراده فى حق نفسه فقط ، بل فى حق الخصم أيضا لم يسمع حينئذ قول المستدل العقول تلقته بالقبول ، لأنه يقول الخصم لايتلقاه بالقبول عقلى ، ويجوز أن يكون المعنى لم يسمع قول أبى زيد * (والحق أن المراد بابداء المناسبة تفصيلها) أى المناسـبة (للمخاطب كقوله الاسكار إزالة العقل ، وهو) أى الازالة (مفسدة يناسب حرمة ماتحصل) الازالة (به) وهو شرب المسكر (والزجر عنه) معطوف على حرمة والضمير راجع الى الموصول (وتلك المعارضـة) المذكورة فى قولهم لاينفك عن المعارضة انما تـكون (فى الاجمالى) لأنه قد يخفى على الخصم تفصيله ، وأما اذا فصل و بين وجـه المناسبة فالانـكار بعد ذلك عناد خارج عن قانون المناظرة . ثم بين كيفية الاجمال بقوله (كقبله) أى الوصف المذكور فى قياسه (عقلى أوناسب) الوصف المذكور الحكم (عندى) فى ظنى فانتفى نفيهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لاتنفك عن المعارضة (نعم ينتهض) فى دفع الاخالة وعدم ثبوت علية الوصف للحكم (أنها) أى المناسبة (ليست ملزومة لوضع الشارع علية ماقامت) المناسبة (به) أى الوصف المناسب ، يعنى أن كل ماقامت به المناسبة من الأوصاف لايلزمه أن يعينه الشارع للعلية بالنسبة الى الحـكم الذى يناسبه (للتخلف) أى لتخلف الوضع المذكور (فى) وصف (معلوم الالغاء من المرسل وغـيره) كما تقدّم ، فان المناسبة فيه موجودة والشارع ألغاه ولم يضعه للعلية * (فان قيـل الظنّ حاصل) أى الظنّ بكونه علة حاصـل فيجب العمل بالظنّ للمجتهد * (قلنا ان عنى ظنّ المناسبة للحكم فسلم ، ولايستلزم وضع الشارع اياه) أى الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف * (واعلم أن مقتضى هـذا) الوجه المذكور لبيان ابطال الاخالة (ومازادوه) أى الحنفية (من أوجه الابطال عدم جواز العمل به) أى بالوصف المخال (قبـل ظهور الأثر ، وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا ، لأنه ان فرض فيه) أى فى جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الأصل) أى القياس ، اذ القياس أن لايجوز الحـكم بشهادة الشاهدين مالم تعلم عدالتهما (فهو) أى الدليل المفروض (منتف فى جواز العمل) بالاخالة . وفى قوله ان فرض إشارة الى انتفائه فى نفس الأمر (والا) أى وان لم ينتف ، بل كان دليـل جواز العمل به موجودا (وجب على المجتهد) العمل به (لأنه) أى دليل جواز العمل به (يفيـد اعتبار الشارع) إياه

(وهو) أى اعتبار الشارع انما يتحقق (ترتيب الحكم) عليه ، وحينئذ يجب على المجتهد إثبات الحكم به ، لأنه يجوز أن يحكم وأن لايحكم : وهذا ماتقدم الوعد بالتنبيه عليه * (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (إخالة ، بل من المجمع على اعتباره) فلاتذهل عنه .

تتمة

(قسم الحنفية مايطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظى (أوالمجاز لاحقيقتها) معطوف على مفعول قسم ، يعنى المقسم للأقسام السبعة انما هو المعنى المجازى للفظ العلة الذى يعم جميع مايستعمل فيه ، لاالمعنى الحقيقى ، ثم علله بقوله (إذ ليست) حقيقة العلة ، يعنى المعنى الحقيقى الذى لاشبهة فى كونه حقيقة لها فى عرف الشرع ، فلا ينافى ماذكره من احتمال الاشتراك (إلا الخارج) عن المعلول (المؤثر) فيه . ومن المعلوم أن الخارج المذكور لاينقسم (الى سبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بسائط) غير مركبة من الأوصاف الثلاثة التى ستذكر ، وأربعة منها مركبة من تلك الأوصاف (الى علة) بدل من قوله الى سبعة وما بينهما اعتراض (اسما) تمييز عن نسبة علة الى موصوف مقدر : أى الى خارج عليته من حيث الاسم فقط لاالمعنى والحكم ، ثم فسرها بقوله (وهى الموضوعة) شرعا (لموجبها) أى معلولها الذى يترتب عليها من غير تأثير وعدم تراخ (أوالمضاف اليها) على سبيل منع الخلو : أى العلة التى يضاف الحكم اليها اضافة نحوية كما يقال كفارة اليمين ، أولغوية كما يقال : قتل بالرمى ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح (بلا واسطة) عند الاضافة ، وان كانت الواسطة ثابتة فى الواقع (ومعنى باعتبار تأثيرها) أى علة تأثيرها فى إثبات الحكم (وحكما بأن يتصل بها) الحكم (بلاتراخ وهى) أى العلة اسما ومعنى وحكما (الحقيقية وما سواه) أى ماسوى هذا القسم (مجاز أوحقيقة قاصرة) كما هو مختار فخر الاسلام ، ولايخفى أن الحقيقة القاصرة حيث لم يحتو جميع أجزاء الحقيقة لابد أن يكون مجازا غير أنها خصت بهذا الاسم لقربها من الحقيقة * (والحق أن تلك) أى العلة اسما ومعنى وحكما (التامة تلازمها) وهو الحكم المتصل بها (وماسواها قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أى الحقيقة (مع العلة معنى) فيلزم أن تكون العلة معنى أيضا حقيقة (فتثبت) الحقيقة (فى أربعة) توجد فيها العلة معنى التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) على شرط الخيار فانه علة (للملك والنكاح) فانه علة (للحل والقتل) العمد العدوان فانه علة (للقصاص والاعتاق لزوال الرق) فان كلا منها علة اسما ومعنى وحكما (ويجب كونه) أى الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أى أبى يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لايتجزأ عندهما (أما على قوله) أى أبى حنيفة (فلازالة الملك) فانه يتجزأ عنده على ماعرف (والى العلة اسما فقط

كالايجاب المعلق) بشرط من طلاق وغيره قبل وجود المعلق عليه ، ومن ثمة يثبت به و يضاف اليه بعد وجود المعلق عليه ولا تأثيرله فى حكمه ، و يتراخى حكمه الى زمان وجود المعلق عليه * (قيـل واليمين قبل الحنث للاضافة) للحكم اليها (يقال كفارة اليمين ، لـكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أى الحـكم قبل الحنث (ولا يثبت الحـكم للحال ، وهو) أى كون اليمين علة اسما انما هو (على) الشق (الثانى) من تعريف العلة اسما ، وهو المضاف اليه المذكور (لأنها) أى اليمين (ليست بموضوعة إلا للبرّ والى العلة اسما ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) للبائع أوالمشترى أولهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ، ويسمى بيع الفضول (لوضعه) أى البيع شرعا للملك (وتأثيره فى) اثبات (الحـكم) وان كان ظهوره عند زوال المانع (وانما تراخى) الحـكم عنه (المانع) وهواقترانه بالشرط فى بيع الخيار وعدم الشرط ، وعدم اذن المالك وهومن يقوم مقامه فى بيع الفضول (حتى يثبت) الحـكم (عند زواله) أى المانع (من وقت الايجاب) أى العقد متعلق بيثبت (فيملك) المشترى (المبيع بولده الذى حدث قبل زواله) أى المانع ، وكذا سائر الزوائد المنفصلة والمتصلة (بعد الايجاب) وهـذا علامة كون كل واحد منهما علة لا سببا ، لان السبب يثبت مقصورا لا مستندا الى وقت وجود السبب . نعم فرق بين البيعين ، وهو أن الأصـل الملك فى بيع الخيار ، ولما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشترى فى هذه الحالة ، وفى الموقوف يثبت بصـفة التوقف فيتوقف اعتاقه قبل الاجازة عليها : قيل القول بتراخى الحـكم انما يستقيم علي قول مجوّزى تخصيص العلة كالقاضى أبى زيد وأما على قول منـكره كفخر الاسـلام فلا ، والجواب مافى التلويح من ان الخلاف انما هو فى الأوصاف المؤثرة يعنى عقلا فى الحـكم لا فى العلل التى هى أحكام شرعية كالعقود والفسوخ (والايجاب المضاف الى وقت) كلله علىّ أن أتصدّق بدرهم غدا لوضعه شرعا لحـكمه واضافة حكمه اليه وتأثيره فيه (ولذا) أى ولـكون المضاف علة اسما ومعنى لا حكما (أسقط التصدّق اليوم ماأوجبه قوله : علىّ التصدّق بدرهم غدا) فاعل أسقط التصدق ومفعوله ماأوجبه الخ ، واليوم ظرف للتصدق ، يعنى اذا تصدّق بالدرهم اليوم أسقط هذا التصدّق موجب هذا الايجاب المضاف الى الغد ، وذلك لوقوعه بعد انعقاد علته اسما ومعنى و (لم يلزمه) التصدّق (فى الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحـكم عنه عند مجىء الوقت مقتصرا عليه لا مستندا الى زمان الايجاب كـذا ذكره الشارح ولا يظهر وجهه (ومنه) أى من هـذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة فى أوّل الحول فانه علته اسما لوضعه له شرعا واضافته اليه ، ومعنى لتأثيره فى وجوبه لامن حيث المواساة من الغنىّ للفقير ، لا حكما لتراخيه الى زمان تحقق النماء ، واليه أشار بقوله (الا أن لهذا) النصاب (شبها بالسبب لتراخى حكمه الى مايشـبه العلة) من جهة ترتب الحـكم عليه (وهو) مايشـبه العلة (النماء الذى أقيم الحول الممكن منه) أى من النماء (مقامه) لقوله

صلى الله عليه وسلم « ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول » والنماء فضل على الغنىّ يوجب الاحسان كأصل الغنى ، وفيه اليسر فى الواجب (لا) الى (العلة والا) لو كان علة (تمحض) النصاب (سببا) لوجوبها ، لأن السبب الحقيقى مايتوسط بينه و بين الحكم علة مستقلة ، والنماء ليس كذلك لأنه وصف غير مستقلّ بنفسه فى الوجود ، وأيضا شبه النصاب بالعلة أغلب على شبهه بالسبب لأن شبهه بها حاصل من جهة نفسه لانه أصل لوضعه ، وشبهه بالسبب من جهة توقف حكمه على النماء الذى هو وصفه . وقال الشافعى : هو قبل الحول علة تامة ليس فيه شبه السبب ، والحول بمنزلة الأصل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر فى حق الصوم ، ولذا صح تعجيله قبله ولو كان وصف الحولية من العلية لما صح * قلنا لو كان علة تامة قبل الحول لوجبت باستهلاكه فى الحول كما فيما بعده ، وانما صح التعجيل لشبهه بالعلة والنماء عند وجوده يستند الى أصل النصاب فيصير كأنه من أوّل الحول جعلى ، و يستند الحكم أيضا الى أوّله ، وكذا التعجيل ، و به يحصل الجواب عن مالك حيث قال ليس له قبل الحول حكم العلة لأن وصف النماء كالجزء الأخير من علة ذات وصفين ، فلا يصح التعجيل قبل الحول ، كما لا تصح الصلاة قبل الوقت . نعم هذا المعجل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول وليس الحول كالاجل لأنه يسقط بموت المديون ، و يصير حالا ، ولو مات المزكى فى أثناء الحول سقط الواجب (وعقد الاجارة) علة لملك المنفعة ، اسما لوضعه له والحكم يضاف اليه ، ومعنى لأنه المؤثر فى اثبات ملكها ، (ولذا) أى ولكونه اسما ومعنى (صح تعجيل الأجرة) قبل الوجوب واشتراط تعجيلها (وليس علة حكما) لملك المنافع (لعدم المنافع) التى توجد فى مدة الاجارة وقت العقد (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أى المنافع (فى الحال) لانعدامها (وكذا) ليس بعلة حكما (فى الأجرة) لأنها بدل المنفعة فلمالم يملكها فى الحال لم يملك بدلها تحقيقا لمعنى المساواة (مع أنه) أى عقد الاجارة (وضع لملكهما) أى المنافع والأجرة (و) هو (المؤثر فيهما ، و يشبه السبب لما فيه من معنى الاضافة فى حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انعقادها (الاستيفاء) للمنفعة (إذ لا بقاء لها) أى للمنفعة ، فالاجارة وان صحت فى الحال باقامة العين مقام المنفعة الا أنها فى حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة آنا فآنا ليقترن الانعقاد بالاستيفاء ، وهذا معنى قولهم : الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب مايحدث من المنفعة (ومما يشبه السبب) أى من العلل اسما ومعنى لا حكما الشبيهة بالسبب (مرض الموت علة الحجر عن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها (لحق الوارث) أى لما يتعلق به حق الوارث (مازاد على الثلث) لانه وضع شرعا للتغيير من الاطلاق الى الحجر والحجر مضاف اليه ، وهو مؤثر فيه كما فى حديث سعد حيث قال : « أفأوصى بمالى كله ، قال صلى الله عليه وسلم لا ، قال : فبالنصف .

قال لا ، قال فبالثلث ؟ قال الثلث ، والثلث كثير : انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه (ويشبه) مرض الموت (السبب لان الحكم الذى هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض مميت ، ولما كان) المؤمن (منعدما فى الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكا) للمتبرع له (للحال) لانعدام المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تمليك) جديد (لو برأ) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار كأنه تصرّف بعد الحجر) لاتصاف المرض بكونه مميتا من أوّل وجوده لان الموت يحدث بالألم وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله ، واذا استند الوصف الى أوّل المرض استند بحكمه (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزانى المحصن (لكن بمعنى علة العلة عنده) أى أبى حنيفة (فان الشهادة لاتوجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيد ظهوره ، وعلة العلة بمنزلة العلة فى اضافة الحكم كما ستقام فيكون مضافا الى التزكية (فلو رجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب (ضمنوا الدية عنده) أى أبى حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية ، تذكير الضمير باعتبار أنه تعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضا فأىّ الفريقين رجع ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لأنهم أثنوا على الشهود خيرا فهو كما لو أثنوا على المشهود عليه خيرا بأن قالوا هو محصن ، والضمان يضاف الى سبب هو تعدّ ، لا الى ماهو حسن وخير ، ألاترى أن الشهود والمزكين اذ رجعوا جميعا لم يضمن المزكون شيئا ، والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ماليس بموجب موجبا اذالشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة ، والشهادة لاتوجب شيئا بدون التزكية ، فالمزكون أعملوا سبب التلف بطريق التعدّى فضمنوا ، وأما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعدّيا وأمكن الاضافة اليها على القصور لأنها تعدّ لم يحدث بالتزكية لاختيارهم فى الأداء فلم يضف الى علة العلة كذا فى الأسرار (وكل علة علة) هى (علة شبيهة بالسبب كشراء القريب وهو) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة ، أما علة فلأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هى الأولى (كان الحكم مضافا اليها) أى للأولى (بواسطة الثانية فهى) أى الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (اليها) أى الأولى (دون الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لابدّ فى العلة من الاضافة أو الوضع ، والوضع منتف هاهنا لأن الملك غير موضوع للعين (وأما الشبه) بالسبب (فلأنها) أى الأولى (لاتوجب) الحكم (الابواسطة) هى الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفى العلة) لأن العلة الحقيقية لاتتوقف على واسطة بينها و بين المعلول (مثال ذلك شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعتق

فهو) أى شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لاحكما ، والعلة التى تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أى قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب ومابعده (وانفراد قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب) فانه لايتحقق فيه التراخى (و) انفراد (العلة اسما ومعنى لاحكما فى البيع بشرط) الخيار (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال (لااسما اذ لم يضف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف الى المجموع قال الشارح : هذا قول فخر الاسلام ، وذهب غير واحد الى أن ماعدا الأخير بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم وهو مضاف الى الجزء الأخير كما فى اثقال السفينة والقدح الأخير فى السكر انتهى . قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الأخير و يضمن كل المتلف اذا رجع * وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضى ، والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (والى علة اسما وحكما) وهى كل مظنة للمعنى المؤثر وهى (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرج أواحتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذى هو رخصة يضاف اليهما فيقال: رخصة السفر ورخصة المرض و يثبت عند وجودهما (لامعنى لأن المؤثر) فى حكم الرخصة انما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكن أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها دفعا للحرج (وكالنوم للحدث اذ المعتبر) فى تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (الا أنه) أى النوم (علة سببه) أى خروج النجس (الاسترخاء) بالجر بدلا من السبب فان النوم علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أى الخروج اقامة لعلة السبب للشىء مقام ذلك الشىء احتياطا فى العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه ، يقال حدث النوم ، وحكما لأنه يثبت عند النوم لامعنى لعدم التأثير لما عرفت (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها ، فان ذلك البعض مؤثر فى الجملة ولايضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولايترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لو تقدم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا لأبى زيد وشمس الأئمة) السرخسى ، فانه سبب عندهما اذا تقدم لايثبت مالم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة ، وكالطريق الى المقصود ولاتأثيرله مالم ينضم اليه الباقى وقد تخلل بينه و بين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا ، وانما ذهب فخر الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله فى التأثير)

فى الحكم ، وما كان كذلك لا يكون سببا محضا (ولذا) أى فرض عقلية دخله فى التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرما للنسيئة لشبهة العلة بالجزئية) فان جزء العلة له شبه بها باعتبار توقف الحكم ودخله فى التأثير ، وفى النسيئة شبهة الفضل لمزية النقد على النقد على النسيئة عرفا وكذا يكون الثمن فى النسيئة أكثر منه فى النقد (فامتنع اسلام حنطة فى شعير) فان المسلم وهو الحنطة نقد ، والمسلم فيه وهو الشعير نسيئة وجزء العلة وهو القدر موجود ، واسلام ثوب (قوهى فى) ثوب (قوهى) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) فى باب الربا (للنهى عن الربا والريبة) أى الفضل الخالى عن العوض ، وشبهته فى المغرب أنه اشارة الى حديث «دع ما يريبك الى مالا يريبك» فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة . الريبة فى الأصل قلق النفس واضطرابها فهى اذن بكسر الراء ، ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة ، ومن روى ربية على أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى ، قيل وعلى هذا ففى ثبوت المطلوب به نظر (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) . قال الشارح المخرج للعلة حكما فقط على هذين : يعنى الشرط وما ذكر بعده . صدر الشريعة : ومعنى تخريجها عليهما استنباطها منطبقا أو صادقا عليهما ، أما الشرط فهو كدخول الدار (فى تعليق الايجاب) كأنت طالق (لثبوت الحكم) كالطلاق (عنده) أى عند وجود الشرط وهو دخول الدار مثلا (مع انتفاء الوضع) أى وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وانتفاء اضافته اليه (و) انتفاء (التأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعى) الى الحكم (المقام) بضم الميم مقام المسبب الذى هو الحكم (اذا كان) السبب الداعى (مركبا) عليه حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه ، لأن السبب الداعى لا تأثير له فكيف بجزئه (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة) فى ان كنت تحبينى فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها مع انتفاء وصفه له وتأثيره فيه : وانما أقيم للعجز عن الوقوف على حقيقته . فى كشف البزدوى لكنه يقتصر على المجلس حتى لو اخبرت عنها خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث انه جعل الأمر الى اخبارها والتخيير مقتصر عليه ، ولو كانت كاذبة يقع فيما بينه و بين الله تعالى ، لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها ، لأن القلب لا يستقرّ على شىء : فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد . قال الشارح : لعل هذا من تخريج المصنف .

﴿ تمّ الجزء الثالث : ويليه الجزء الرابع ، وأوّله : المرصد الثانى فى شروط العلة ﴾

فهرس

الجزء الثالث : من تيسير التحرير

للعـلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾

تيسير التحرير

شـــرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

المرصد الثانى فى شروطها

أى العلة (استلزم ماتقدّم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط ومظنية الحكمة) وهى التى شرع الحكم لأجلها (أوّلا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) بينها و بين الحكم الذى هو معلولها (وعدم الطرد) أى مجرّد وجود الحكم لأجلها الذى هو معلولها عند وجودها كما مرّ بيانه . (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يكون عدما لوجودىّ) وهذا الشرط (لطائفة من الشافعية) منهم الآمدى (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (والأكثر) منهم البيضاوى مذهبهم (الجواز) أى جواز كونها عدما لوجودىّ (قيل وجواز) تعليل (العدمىّ به) أى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) كما ذكره القاضى عضد الدين وغيره . قال (النافى) جواز تعليل الوجودىّ بالعدمىّ : (العلة) هى الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أومظنته) أى مظنة المناسب فان العلة باعث والباعث منحصر فى المناسبة ومظنته (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس مناسبا ولامظنته ، بل نسبته الى جميع المحالّ والأحكام سواء (و) العدم (المضاف اما) مضاف (الى مافى الشرعية) أى مشروعية الحكم (معه مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف (مانع) من الحكم ، لأن الفرض أن المصلحة مع وجوديه الذى هو مضاف اليه وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون العدم المذكور مناسبا للحكم ولامظنة له (أو) مضاف الى مافى الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف حينئذ (عدمه) أى عدم المانع وهو لا يكون علة لأن العلة مقتض وعدم المانع ليس بمقتض . واعترض بأنه لم لايجوز أن يكون منشأ لمصلحة ودافعا لمفسدة فيكون مقتضيا من الحيثية وعدما للمانع فيصح التعليل به (أو) الى (مناف مناسب للحكم (حتى جاز أن يستلزم) العدم المضاف الى مناف مناسب (المناسب) فيحصل به الحكمة لاشتماله عليه من حيث الاستلزام (فيكون) العدم المذكور (مظنته) أى المناسب بهذا الاعتبار

(ثم) نقول بعد ذلك (لايصلح) لأن تكون مظنة له (لأن ما) أى المناسب الذى (هو) أى العدم المذكور (مظنة له ان كان) وصفا (ظاهرا) صالحا لترتب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان هو العلة (أو) كان (خفيا فنقيضه) أى نقيض ذلك المناسب الخفى (وهو) أى نقيضه (ما) أى الذى (عدمه مظنة) للمناسب (خفىّ) أيضا ، واطلاق النقيض على كل واحد من المنافيين شائع (لاستواء النقيضين جلاء وخفاء) . وفيه أنه قد يختلف النقيضان جلاء وخفاء لتكرار و إلف وغير ذلك من الأسباب ، كيف والملكات أجلى من الأعدام ، هذا واذا كان منافى المناسب خفيا كان عدمه أيضا خفيا لاستواء النقيضين الى آخره فلا يصلح العدم المذكور علة للحكم لخفائه (أو) مضاف الى (غير مناف) للمناسب (فوجوده) أى غير المنافى (وعدمه سواء) فى تحصل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة) أى ليس كون عدمه علة (بأولى من عكسه) بأن يكون وجوده علة فلا يصلح علة (كالو قيل يقتل المرتدّ لعدم اسلامه فلو كان فى قتله مع اسلامه مصلحة فاتت) تلك المصلحة فى عدمه فيكون مانعا من القتل والتعليل بما يمنع من الحكم باطل (أو) كان فى قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أى العدم المضاف حينئذ عدم مانع (أو ينافى) الاسلام الذى أضيف اليه العدم (مناسبا للقتل) الذى هو الحكم فهذا من عطف المضارع على الماضى (ظاهرا) صفة لقوله مناسبا (وهو) أى المناسب الظاهر للقتل (الكفر ، فهو) أى الكفر (العلة) للقتل لأنه أغنى بنفسه عن المظنية (أو) ينافى الاسلام مناسبا (خفيا) بأن يفرض الكفر خفيا (ف)ان (الاسلام كذلك) أى خفىّ لتماثل النقيضين على مامرّ (فعدمه) أى الاسلام (كذلك) أى خفىّ (أولا) ينافى الاسلام مناسبا أصلا ظاهرا ولاخفيا : بأن يفرض عدم مناسبة الكفر للقتل كما قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالمناسب) شيء (آخر يجامع كلا من الاسلام وعدمه) فهما سيان فى تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه متعينا فيه (ودفع) الدليل المذكور (من) قبل (الأكثر باختيار أنه) أى ماأضيف اليه العدم (ينافيه) أى المناسب وهو الشق الثالث من الترديد (وجاز كونه) أى المناسب الذى ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم) المضاف (نفسه ، لا) كون العدم المذكور (مظنته) أى المناسب فلا يتجة قوله : ثم لا يصلح الى آخره ، ثم علل الجواز بقوله (لاشتماله) أى العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتمل (على مصلحة التزامه) اضافة المصلحة بيانية ، والضمير للاسلام (بالقتل) أى بسبب خوفه من القتل يلتزم الاسلام بأن لايرتدّ أو يرجع اليه بعد الارتداد ثم يلازمه اذا علم أن عدم الاسلام علة للقتل . (والحنفية يمنعون العدم مطلقا) أى لايجوّزون التعليل بالعدم مطلقا كان مضافا

وجوديا كان الحكم أوعدميا (فلم يصح النقل السابق) أى نقل الاتفاق على جواز العدمى بالعدمى (والدليل المذكور) للنافى للوجودىّ خاصة (يصلح لهم) أى للحنفية فى نفيهم مطلقا (لأنه) أى الدليل المذكور (يبطل العدم مطلقا) أى كونه علة لوجودى أوعدمىّ ، لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه ، وعدم الحكم لايحتاج الى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلى فلا يصلح علة لاللعدم ولاللوجود ، كذا قيل ، وفيه أنه لم لايجوز أن يكون عدم الحكم عدماطارئا (ويرد) الدليل المذكور لعدم جواز تعليل الوجودى بالعدم (نقضا من) قبل (الأكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز تعليل الوجودى وجواز تعليل العدمى به بأن يقال : ان صحّ ماذكرتم فى منع تعليل الوجودى به لزم أن لايجوز تعليل العدمى به أيضا بعين ماذكرتم (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق) أورد النقض على الدليل أوّلا ، ثم أبطل ماذكر سندا للمنع على مقدمته وابطال السند اذا كان مساويا للمنع يستلزم اثبات المقدمة الممنوعة ، ثم بين عدم التحقق بقوله (والمناسب فى المثال) المذكور (الكفر ، وهو) أى الكفر (اعتقاد قائم) بذات الكافر (وجودى ضدّ الاسلام ، ويستلزم) الكفر أوالاعتقاد المذكور (عدمه) أى عدم الاسلام (كما هو شأن الضدّين فى استلزام كلّ) منهما (عدم الآخر فالاضافة) للقتل (فيه) أى المثال المذكور (الى العدم) حيث قيل يقتل لعدم اسلامه انما يكون (لفظا) أى بحسب ظاهر اللفظ وفى المعنى والحقيقة الى أمر وجودى وهو الكفر فى المثال ، وعلى هذا القياس سائر الأمثلة ، ثم لما ذكر أن الحنفية يمنعون العدم مطلقا وأن الدليل المذكور يصلح لهم وجعل اضافة الحكم الى العدم لفظا اتجه أن الحنفية فى كثير من الأحكام عللوا بالعدم وأراد الجواب عن ذلك فقال : (ويطرد) تعليل العدم بالعدم (فى عدم علة ثبت اتحادها) يعنى ليس لحكمها علة غيرها (لعدم حكمها) مثاله (كقول محمد) أى كالتعليل فى قوله (فى ولد المغصوب) أى ولد الحيوان المغصوب الذى لم يكن وقت الغصب موجودا (لا يضمن) بصيغة المجهول والضمير للولد ، ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم : أى لا يضمن الغاصب اياه (لأنه) أى الولد (لم يغصب) لعدم وجوده وقت الغصب ، فان الغصب سبب معين للضمان لاسبب سواه فعدمه يستلزم عدم الضمان (و) كقول (أبى حنيفة فى نفى) وجوب (خمس العنبر لم يوجف عليه) لأن سببه واحد اجماعا ، وهو الايجاف بالخيل والركاب ، وهو اسراعها فى السير ، من الوجف ، وهو سرعة السير ، فان الخمس انما يجب فيما أخذ من أيدى الكفار بايجاف الخيل والركاب ، والمستخرج من البحر ليس فى أيديهم ، فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة (والوجه) فيهما (ماقلنا) من (أنه) أى التعليل بالعدم واضافة الحكم اليه (ليس حقيقيا واضافتهما) . قال الشارح

أى اضافة أبى حنيفة عدم الخمس ومحمد عدم الضمان . ولايخفى مافيه ، فالأولى أن يقال : أى اضافة الحكمين المذكورين فى كلامهما ، وقوله : اضافتهما بالنصب عطفا على اسم إن واضافتهما ليست حقيقية بل بحسب اللفظ على مامرّ ، أونقول تقدير الكلام وحقيقة اضافتهما (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل) على سبيل التوسع فى الكلام (وليس) ماعلل به من عدم الدليل (مانحن فيه من العلة) بمعنى الباعث وهو ظاهر * (قالوا) أى الأكثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو عدمى (والضرب ثبوتى * أجيب بأنه) أى التعليل (بالكف) أى كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتىّ * (قالوا) أى الأكثرون أيضا (معرفة المعجز) أى كون المعجز معجزا أمر (ثبوتىّ معلل بالتحدّى) بالمعجزة (مع انتفاء المعارض) أى الذى يأتى بمثلها (وهو) أى انتفاء المعارض (جزء العلة) لأنها الاتيان بخارق العادة وطلب الاتيان بمثله عند دعوى النبوة مع انتفاء المعارض ، والانتفاء عدم ، وماجزؤه عدم فهو عدم (وكذا معرفة كون المدار) وهو ما أدير عليه الحكم وجودا وعدما (علة) للدائر وهو الحكم (بالدوران) وكونه علته وجودى (وجزؤه) أى الدوران (عدم) وهو مركب من الطرد ، والعكس عدمىّ اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم * (أجيب بكونه) أى العدم (فيهما) فى العلتين (شرطا) خارجا عن حقيقتهما لاجزءا حتى يلزم عدم العلتين (ولوسلم كون التحدّى لايستقلّ) علة لمعرفة المعجز بل يحتاج الى شىء آخر معه فى العلية (فمعرّف) أى فهو معرّف للمعجزة (والكلام فى العلة بمعنى المشتمل على ماذكرنا) من المناسبة الباعثة على الحكم ، لا بمعنى المعرّف . قال القاضى عضد الدين فى الجواب : لايخفى ان نفس التحدّى لايستقل بتعريف المعجز يعنى أن قولهم معلل بالتحدّى يدل على استقلاله بتعريف المعجز وهو غير صحيح ، وذلك لأنه لواستقلّ تحصل المعرفة لكل من حضره : والمصنف يشير الى أن عدم استقلاله ممنوع فانه اذا تأمل فيه حق التأمل حصل العلم بأن ماتحدّى به معجز ، ولوسلم فلا يحتاج فى ردّهم الى عدم الاستقلال ، لأنا نقول ليس من باب العلة التى كلامنا فيه . (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على ما) عزى (لجمع من الحنفية) الكرخى من المتقدمين وأبى زيد من المتأخرين ، وحكى عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين و بعض الشافعية وهو (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستنبطة ، وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعى وأحمد وغيرهم الى صحة التعليل بها ، واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال : (لنا) فى صحة التعليل بها (ظنّ كون الحكم لأجلها) أى القاصرة (لايندفع) عن الناظر فى حكم الأصل (وهو) أى هذا الظن (التعليل) والمجتهد يجب عليه اتباع ظنه (والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)

أى الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها ، مثال القاصرة (لجوهرية النقدين) أى كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء فى تعليل حرمة الربا فيهما فانه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للمختار بأنه (لو توقف صحتها) أى العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها اجماعا (فدور معية) أى فغير تامّ لأنه دور معية حاصله التلازم لا تقدّم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كلّ من المتضايفين على الآخر ، ومعناه العلة لا تكون الا متعدية ، والمتعدّية لا تكون الا علة * (قالوا) أى مانعو صحة التعليل بها (لا فائدة) فيها لانحصار فائدة العلة فى اثبات الحكم بها فى الفرع وهو منتف ، وما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا * (أجيب بمنع حصرها) أى الفائدة (فى التعدية ، بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أى للعلة فائدة (أيضا لأنه) أى كون الشرعية لها لأنه (شرح للصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له فان القلوب الى قبول الأحكام المعقولة أميل منها الى قهر التعبد (ولاشك أنه) أى الخلاف (لفظى فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية وهو أعمّ من القياس باصطلاح الشافعية فالنفى للأخص والاثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة (ولأن الكلام فى علة القياس لأن الكلام فى شروطه) أى القياس (وأركانه) ولاشك أن النافى فى هذا السياق لا يريد الا علة القياس ولا نزاع بين الفريقين فى هذا ، فالمثبت لا يريد اثبات العلة القاصرة للقياس اذ لا معنى له فلا يتوارد النفى والاثبات فى محل كل واحد ، ولم يرد المثبت مخالفة النافى بل بيان أصل التعليل ، بل يصح بالقاصرة ، والمولعون بنقل الخلاف نظروا الى ما توهمه ظاهر كلامهم وحملوه على الخلاف (والا) أى وان لم يكن مراد النافى علة القياس (فلهم) أى النافين من الحنفية مع غيرهم (كثير مثله) من اثبات العلة القاصرة (فى الحج وغيره) كما فى الرمل فى الأشواط الأول ، وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حيث قالوا : أضناهم حمى يثرب ، ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمنه صلى الله عليه وسلم و بعده ، وكما فى وجوب الاستبراء فيما اذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة ، كذا ذكره الشارح .

وأنت خبير بأن هذا الأخير قصور آخر غير ما نحن فيه فتدبر (لكن ربما سموه) أى الحنفية التعليل بالقاصرة (إبداء حكمة لا تعليلا) تميزا بين القاصرة والمتعدية (وجعله) أى الخلاف (حقيقيا مبنيا على اشتراط التأثير) فى التعليل (أو الا كتفاء بالاخالة) فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة (فعلى الأوّل) وهو اشتراط التأثير كما عليه الحنفية (تلزم التعدية) على الثانى ، وهو الا كتفاء بالاخالة (غلط ، اذ لا يلزم فيه) أى فى التأثير (وجود عين) المدّعى (علة) أى وجود عين الوصف الذى ادّعى

كونه علة (لحكم الأصل فى) محلّ (آخر يكون فرعا للاكتفاء بجنسه) أى بوجود حدّ جنس المدّعى علة (فى) محلّ (آخر لما صرّح به من صحة التعليل بلا قياس) والتصريح بصحته بلا قياس دليل على الاكتفاء بوجود الجنس فى محلّ آخر، وذلك لأنه لابدّ فى التأثير عندنا من اعتبار الشارع العين فى العين، وهو أعلى المراتب، أوفى الجنس، أوالجنس فى العين أوفى الجنس، والأوّل يستلزم وجود عين الوصف فى عين الحكم فى محلّ آخر. لايقال سلمنا أنه يستلزم وجوده فى عين الحكم فى محلّ آخر. لأنا نقول: كلامنا فى بيان شرط العلة المستنبطة وصحة التعليل بها، فلوكان اعتبار الشارع لعين الوصف فى عين الحكم فى الأصل لافى محلّ آخر كانت العلة منصوصة لامستنبطة، فلم يحتج فى التعليل بها الى بيان التأثير، واذا وجد اعتبار الوصف فى محلّ آخر غير الأصل صحّ قياس حكم الأصل، وصحة القياس لاتنافى كونه منصوصا على مامرّ، فحينئذ يكون صحة التعليل مع القياس، وحيث صرّحوا بصحة التعليل بلا قياس كان ذلك عند عدم وجود العين فى العين فى محلّ آخر، فلزم وجود الجنس فى محلّ آخر، والا لانتفى التأثير. وفيه أن صحة التعليل بلا قياس لايستلزم الاكتفاء بجنسه لانتفاء القياس فيما اذا اعتبر عينه فى جنس الحكم وامتنع اجتماع الحكمين فى محلّ واحد من غير تحقق جنسه فى محلّ آخر، غير أن تعليل الاكتفاء بما ذكر التزام منه لما لايلزم عليه، لأن الاكتفاء بالجنس مصرّح به، ثم الاكتفاء به يتحقق فى صورة الجنس فى الجنس وفى العين فى محل آخر (وبذلك) أى بوجود الجنس فى محلّ آخر (انما تعدّد محل الجنس) أى محلّ جنس الوصف لامحلّ عينه لتحقق الجنس فى ضمن فرد آخر غير عين الوصف، والتعدية لاتحصل الا بتعدّد محلّ عين الوصف (وليس) الجنس هو (المعلل به والا) أى وان لم يكن كذلك بأن كان الجنس هو المعلل به (لكان الأخصّ) الذى هو المعلل به فى نفس الأمر (عين الأعمّ) الذى هوجنسه (و) على هذا التقدير (كانت العلة جنسه لاهو) أى الوصف نفسه والمقصود من هذا التطويل دفع توهم الاتحاد بين الوصف وجنسه المحمول عليه لئلا يقال ان تعدّد محلّ الجنس تعدّد لمحله (وهو) أى كون المعلل به الجنس لا العين (غير الفرض) لأن لأن المفروض كون المعلل به العين لاجنسه (فلا يستلزم التأثير تعدّى ماعلل به) لما عرفت من الاكتفاء وصحة التعليل بلا قياس (وجعل ثمرته) مبتدأ مضاف الى مفعوله الأوّل، والضمير للخلاف المذكور (منع تعدية) مفعول ثان للجعل مضاف الى مفعوله: أى الى (حكم أصل فيه) صفة ماأضيف اليه الحكم (متعدّ وقاصر) فاعل الظرف وتابعه (للمجيز) متعلق بمحذوف هو حال عن منع التعدية (لا المانع) معطوف على المجيز، يعنى أن من أجاز التعليل بالقاصرة

يمنع تعدية الحكم بالمتعدية ، ومن منع التعليل بها لا يمنعها . قال صدر الشريعة : وثمرة الخلاف أنه اذا وجد فى مورد النصّ وصفان : قاصر ، ومتعـدّ ، وغلب على ظنّ المجتهد أن القاصر علة هل يمتنع التعليل بالمتعدّى أم لا ، فعنده يمتنع ، وعندنا لا يمتنع ، فانه لا اعتبار لغلبة الظنّ لعلية القاصرة فانها مجرّد وهم ، فلا يعارض غلبة الظنّ بعلية المتعدّى المؤثر انتهى (كذلك) خبر المبتدأ : أى جعل ثمرته ماذكر غلط أيضا كما أن بناء الخلاف على اشتراط التأثير غلط لما ذكر ، ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجـه) فيما اذا كان فى الأصل وصفان على ماذكر (ان ظهر استقلال) الوصف (المتعدّى) فى العلية (لايمنع اتفاقا) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجيز يمنع ، والمانع لايمنع (أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدّى والقاصر (منع اتفاقا) . ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظنّ فى كل واحد من الوصفين ، ولا يتصوّر بالنسبة إلى شخص واحـد أن يظنّ علية كل واحـد منهما استقلالا فى وقت واحد بناء على عـدم تجويز تعدّد العلل المستقلة ، وسيأتى بيانه ، و بالنسبة الى شخصين لا تعارض ، لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدّى اليه اجتهاده ، وعدم الالتفات الى ماأدّى اليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظنّ الآخر ، وان أريد مدخلية كلّ من الوصفين فى الجلة من غـير استقلال ، فالعلة التامّة هى المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقا كما قال المصنف : نعم لولم يعتـبر غلبة الظنّ بل تساويا فى الاحتمال فهو كما ذكر السبكى عن الشافعيـة أنهم اختلفوا ، والجهور يرجح المتعدّية ، وقيل يرجح القاصرة ، وقيـل بالوقف (وماأورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثمنية للزكاة) فى المضروب (على ظنّ الخلاف) المعنوى وقد عرفت أنه لفظى (وهو) أى الثمنية وصف (قاصر منع) وروده خبر الموصول (بتعدّيه) أى بسبب تعدّى وصف الثمنية (الى الحلىّ) فلا يكون قاصرا (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف المذكور (على عكسه) أى على عكس ماذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة عنـد جمع من الحنفية ، وصحته عند الشافعية وجهور الفقهاء . ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أى من جواز التعليل (بعلة يثبت بها) أى بتلك العلة (حكم محلّ غير منصوص لما تقدّم من قبولهم) أى الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تـكون العلة فى ذلك التعليل متعدّية الى فرع ، والا لـكان بقياس (بما ثبت لجنسها الخ) أى بعلة ثبت لجنسها أولعينها اعتبار فى جنس الحـكم ، أوهو من جنسها فى الحـكم فى محلّ آخر لجنسها نفسـه والا لصحّ قياس المحلّ الثانى على الأوّل لما مرّ (وهو) أى التعليل بعلة يثبت لها حكم محلّ بلا قياس تعليل (بقاصرة ، اذ لم توجـد تلك العلة (بعينها فى محلين) واذا كان التعليل بما ذكر أمرا مقرّرا عند الحنفية (فالحنفية)

قولهم (نعم) يجوز التعليل بالعلة القاصرة (اذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا فى الأقسام الثلاثة) للتأثير اعتبار جنسها فى عين الحكم أوجنسه أوعينها فى جنسه من النص أوالاجماع (والشافعية) قولهم (لا) يجوز التعليل بها (لأنه) أى الوصف الذى هذا شأنه (من المرسل) الملائم . والمشهور من مذهب الشافعى عدم قبوله * (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على) قول (من قدّم قول الصحابى) على القياس (أن لاتكون) العلة (معدّية الى الفرع حكما يخالف قول الصحابى فيه) أى فى الفرع (بشرطه) أى حال كون قوله فيه مقرونا تقديمه على القياس (السابق) أى الذى سبق ذكره فى مسئلة قبيل : فصل فى التعارض (فى وجوب تقليده) متعلق بشرطه (وتجويز كونه) أى قول الصحابى فى الفرع ناشئا (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر ليكون اجتهاده بطريق القياس لا بسماعه عن النبىّ صلى الله عليه وسلم ، والمجتهد لايجب عليه تقليد مجتهد آخر بل يجب اتباع ظنه على مايقوله من لم يقدّم قوله على القياس (عند هؤلاء) القائلين بالتقديم ظرف لقوله (احتمال) هو خبر تجويز (مقابل) صفة احتمال (لظهور كونه) أى قول الصحابى واقعا (عن نصّ) سمعه من الشارع ، واللام صلة مقابل ، ولاعبرة بالاحتمال المرجوح فى مقابلة الظاهر الراجح (كما سبق) فى محله المذكور فيطلب تفصيله هناك . (ومنها) أى شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة) ، والمنصوصة سيجىء حكمها (تخلف الحكم عنها فى محل) تحققت فيه العلة ولو بمانع أوعدم شرط ، وانما يعرف التخلف بنصّ أو اجماع أوقياس راجح علته على هذه المستنبطة بنصوصية أوغيرها . وقوله تخلف الحكم بالجر عطف بيان لنقض المستنبطة (لمشايخ ماوراء النهر من الحنفية) كأبى منصور الماتريدى ونخر الاسلام والشافعى فى أظهر قوليه ، وقوله لمشايخ متعلق بمحذوف هو حال عن ضمير المبتدأ (وأبى الحسين) البصرى (الا أبازيد) من المشايخ المذكورين فانه ومالكا وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا) أى الحنفية الشارطون (فى المنصوصة فمانع أيضا) منهم يمنع صحة المنصوصة ، وبه قال الاسفراينى وعبد القاهر البغدادى ونقل عن الشافعى (و) منهم (مجوّز ، والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخى والرازى) وأبى عبد الله الجرجانى وأكثر الشافعية على مافى البديع (يجوز) التخلف فى محل (بمانع أوعدم شرط فيهما) المستنبطة والمنصوصة ، وقيل يقدح مطلقا ، نسبه السبكى الى الشافعى وأصحابه وقال بعده أصحابنا فى مرجحات مذهب الشافعى بسلامة علله عن الانتقاض جارية على مقتضاها . ثم قال وعليه جماهير المحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب (الجواز) للتخلف (فى المستنبطة اذا تعين المانع) ولو عدم شرط وكذا (وفى المنصوصة بنصّ عام) يدل بعمومه على العلية (لكن ان لم يتعين)

المانع فى المنصوصة فى محل التخلف (قدّر) وجوده فيه، مثاله أن خروج النجس ناقض وثبت أن الفصد ليس بناقض كما ذهب اليه الشافعي، فيقدّر فى الفصد مانع من النقض (أما) اذا كانت منصوصة (بقاطع فى محل النقض فيلزم الثبوت) أى ثبوت الحكم (فيه) أى فى محل النقض لعدم امكان تخلف مدلول القطعى عنه فلا نقض، وهذا اذا كان دليل التخلف ظنيا ظاهر، وأما كونه قطعيا فالظاهر أنه لاتحقق له (أوفى غيره) أى غير محل النقض (فقط) فالقاطع انما يدل على عليتها فى غير محل النقض، ولادليل سوى القاطع على عليتها فى محل النقض (فلا تعارض) ولا نقض (قيل ولافائدة فى قيد) هذا (القاطع لأن الظنىّ) أيضا (كذلك) كما أفاده المحقق التفتازانى بقوله لوثبت العلية فى غير محل النقض خاصة بظنىّ فلا تعارض أيضا (وهذا) التفصيل فى كلام المحققين (مراد الأكثر) القائلين يجوز بمانع أوعدم شرط فيهما لأنه مقتضى الدليل فلايخالفونه (وليس) هذا الذى نسب الى المحققين مذهبا (اخر) كما يدل عليه كلام ابن الحاجب (ونقل الجواز) أى جواز النقض (فيهما) أى فى المستنبطة والمنصوصة (بلامانع) قال الشارح: أى بلا قدح عند أكثر أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد انتهى. والظاهر أن المراد بالمانع هنا ماأريد به فى قوله يجوز بمانع فى قول الأكثر (و) فى المستنبطة (كذلك) فقط أى ونقل الجواز (فى المستنبطة فقط) بلامانع. (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام الدين الكاكى (الاتفاق على المنع من التعليل بعلة منقوضة (بلا مانع) من تأثير العلة (ومعنى قولهم) يجوز فيهما أوفى المستنبطة بلامانع (الحكم به) أى بالمانع، فالمنفىّ الحكم بتعيين المانع، وهو مجتمع مع الظنّ بوجوده اجمالا، ولذا قال (ان لم يتعين) المانع، وانما قلنا معنى قولهم كذا (لدليلهم) أى المجوّزين فى المستنبطة بلامانع (القائل) صفة لدليلهم على التجوّز، ومقول القول (المستنبطة علة بما) أى بدليل (يوجب الظنّ) بعليتها (والتخلف) أى تخلف الحكم فى بعض الموادّ (مشكك) أى يوجب الشك (فى عدمها) أى العلية (فلا يوجب ظنّ عدمها فانه) أى التخلف (ان) كان (لالمانع). وفى بعض النسخ بلا مانع (فلاعلة) لاستناد التخلف على هذا التقدير الى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع فالعلة (ثابتة وجوازهما) أى الاحتمالين وجود المانع، وعدمه (على السواء). قال الشارح: قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم ان بلا علة ومعه العلية ثابتة فلم يعلم الواقع من الأمرين، ودليل العلية القائم أوجب ظنها، فلزوم اعتبار عليتها يوجب تقديره * (وأجيب) عن هذا الدليل بأن التخلف (ان) كان (أوجب الشك فى عدمها) أى العلية (أوجب فى نقيضها) أى العلية، لأن الشك فى أحد النقيضين شك فى الآخر (فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة

(مشكوكة) لعدم امكان اجتماع الظنّ والشك فى محلّ واحد . (وقول الفقهاء لايرفع الظنّ بالشك : أى حكمه السابق لايرفع شرعا لطروّ الشك فيه) أى فى محل الظنّ (المستلزم لارتفاعه أى الظنّ (عن البقاء) بعد ما كان موجودا ، فجوّز الشرع بقاء حكم الزائل فانه جوّز الصلاة مع زوال الظنّ الطهارة بالشك فى الحدث فليس معناه وجود نفس الظنّ مع طروّ الشك فى متعلقه (ولا يمكن مثله) أى مثل ماقاله الفقهاء (هنا ، لأنه) أى الكلام (فى ظنّ العلية لاحكمها) فاذا زال بالشك حكمنا بعدم اعتبارها ، لأنه لم يثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظنّ العلية بالشك . ثم لما حكم بأن الحق نقل الاتفاق على المنع ، وأوّل قول المجوّزين لدليلهم المذكور ، ثم ردّ ذلك الدليل بكونه مستلزما للتناقض أراد تقرير الدليل على وجه يسلم عن التناقض ، فقال (واذا لزم من كلامهم) أى المجوّزين (تقدير المانع) على مانقل من الاتفاق وبين معنى قول المجوّزين (كفاهم) فى معارضة المانعين أن يقولوا (التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة فى محلّ النقض لا (لمانع يوجب نفي ظنها) أى العلية (والدليل) الدالّ عليها (أوجبه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بين القول بأن التخلف بلا مانع يوجب نفي الظنّ ، والدليل الدالّ على عليتها ، أو بين دليل العلية ودليل الاهدار ، وهو التخلف ، فعمل بموجب الأوّل فى غير صورة النقض ، وبالثانى فى صورته (بتقديره) أى المانع ، فيقال : نعم التخلف بلا مانع يوجب نفيه ، لكن لاتخلف ههنا ، لأنا نقدّر المانع ، والمانع موجود تقديرا احترازا عن اهدار الدليل بحسب الامكان * (قالوا) أى القائلون بالجواز فى المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت للحكم (بها) أى بالعلية (فى غير محلّ التخلف عليه) أى على ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية (فيه) أى فى محلّ التخلف كما زعمتم أيها الشارطون عدم النقض فى ثبوت الحكم بها (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم فى محلّ التخلف عليه بها فى غير محل التخلف (فدار) وهو ظاهر (أولا) ينعكس (فتحكم) أى فعدم انعكاسه تحكم ، لأن ثبوت الحكم بها فى الموضعين على السوية فى التوقف وعدم التوقف ، فاثبات توقف أحدهما دون الآخر تحكم * (أجيب) باختيار الأوّل ، وهو التوقف من الجانبين ومنع بطلان اللازم ، إذ هو (دور معية) لادور تقدّم (وهذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونها علة فى غير محلّ التخلف على اعتبار كونها علة فى محلّ التخلف (لكن الكلام فى الدلالة عليها) أى على العلية ، يعنى ليس الكلام فى توقف الثبوت على الثبوت بحسب التحقق ، بل بحسب العلم وما يفيده ويدلّ عليه * والحاصل أن قولهم لوتوقف الثبوت بها الى آخره يحتمل وجهين : أحدهما توقف ثبوت الحكم بها عند الشارع باعتباره عليتها للحكم فى غير محلّ النقض على

ثبوت الحكم بها كذلك فى محلّ النقض ، وحينئذ يكون التوقف من الجانبين بمعنى التلازم ولا محذور فيه ، والثانى توقف العلم بعليتها فى غير محلّ النقض على العلم بعليتها له فى محلّ النقض وهذا معنى قوله (أى لو توقف العلم بالثبوت بها : أى بعليتها الخ) . قوله : أى بعليتها تفسير للثبوت بها من قبيل التفسير باللازم ، فان ثبوت الحكم بها يلزمه عليتها (واذن) أى واذا توقف العلم بعليتها فى غير محلّ النقض على العلم بعليتها فى محله وانعكس (فترتب) أى فالدور دور ترتيب وتقدّم من الجانبين لادور معية (لأنا لانعلمها) أى العلية (إلا بالثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم (فى الكل) فى جميع صور وجودها (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت تقدّم كلّ) منهما على الآخر * ولا يخفى عليك أن المدّعى اثبات الترتب والتقدّم لكل من العلم بعليتها فى غير محلّ النقض ، والعلم بعليتها فى محله ، والدليل يفيد إثباته لكل من العلم بالعلية والعلم بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها ، فالدليل لايطابق المدّعى .

واعلم أن هذا نظير ما فى الشرح العضدى من قوله لو توقف كونها أمارة ، وهو ثبوت الحكم بها فى غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فى صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته فى غيرها ويلزم الدور ، ثم ذكر أنه دور معية ثم ردّه وقال هذا ليس بحق ، إذ لا يعلم عليتها إلا بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها ، فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور تقدّم قطعا ، اذ مابه يعلم الشيء قبل العلم بالشيء ، فالمصنف ترك كونها أمارة واكتفى بتفسيره ، فالايراد مشترك بينهما . والجواب أن قولهم فى الاستدلال ثبوت الحكم بها أريد به علية العلة فى جانب الموقوف فى التوقف الأول لكونه معناه وأريد به حقيقته ، وهو تحقق الحكم بسبب العلة فى جانب الموقوف عليه فى ذلك التوقف ، فالموقوف حينئذ العلم بعليتها ، والموقوف عليه العلم بتحقق الحكم بسببها ، وفى التوقف الثانى عكس ذلك : فالموقوف فيه العلم بتحقق الحكم بسببها ، والموقوف عليه العلم بعليتها ، فانطبق الدليل على المدّعى ، غير أنه لم يذكر المحلين فى هذا التقدير تسهيلا للفهم مع الاستغناء عنه فهو جواب بتفسير يسير للدليل (لأن مابه العلم قبله) تعليل لتقدّم كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت ، يعنى مايحصل به العلم بالشيء العلم به قبل العلم بذلك الشيء (وحينئذ) أى وحين قرّر الاستدلال على هذا الوجه (الجواب) عن الاستدلال المذكور (منع لزوم الانعكاس و) منع لزوم (التحكم) على تقدير عدم الانعكاس (اذ ابتداء ظنّ العلية) انما يكون (باحد المسالك) للعلة من المناسبة وغيرها على مابين فى موضعه فبذلك يحصل الظانّ بها ، غير أنه يبقى احتمال ظهور ماينافيه (فاذا استقرئت المحالّ) للعلة (لاستعلام معارضه) أى لطلب العلم بوجود مايعارض ذلك الموجب للظنّ (من التخلف) بأن توجد العلة فى محلّ ولا يوجد

فيه الحكم (لالمانع) متعلق بالتخلف ، فانه اذا كان لمانع لايضر بعليتها (فلم يوجد) التخلف معطوف على استقرئت (استمرّ) الظن الحاصل بأحد المسالك (فاستمراره) أى الظنّ المذكور هو (الموقوف على الثبوت) أى على العلم بثبوت الحكم فى جميع المحالّ (أو) على (عدمه) أى عدم الثبوت فى بعض المحال (مع المانع ، والحكم بالثبوت) أى بثبوت الحكم (به) أى بالوصف الذى هو العلة يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (فى الجملة) لما بين عدم توقف العلم بالعلية على الثبوت اندفع بذلك الدور ، ثم أراد أن يبين التوقف من جانب الثبوت بها فقال والحكم الخ : يعنى العلم بأن الحكم ثابت بالعلة يتوقف على ابتداء ظنها الحاصل بأحد المسالك فى بعض الموادّ ، والمراد نفى العلة أصل الظنّ من غير قيد الاستمرار فقد علم بذلك أن توقف العلم بالعلية على الثبوت فى الكل انما هو باعتبار استمرار الظن بها ، لاباعتبار أصل الظن ، وتوقف العلم بالثبوت انما هو على ابتداء الظن ، فالاستمرار الذى هو الموقوف فى التوقف الأوّل لم يصر موقوفا عليه فى التوقف الثانى حتى يلزم الانعكاس بل الموقوف عليه فى التوقف الثانى انما هو ابتداء الظن الحاصل بأحد المسالك . (واستشكل) الجواب المذكور (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) أى تخلف الحكم عن العلة (كالو سأله فقيران) : غيرفاسق ، وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فالمشاهد لصنيعه يشك بسبب ذلك المنع فى أن علة الاعطاء هل هو الفقر أو غيره فلا يحصل له العلم بعليته ، واليه أشار بقوله (فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق) من تحقق الحكم وهو الاعطاء فان ظهر أن بالفسق منع علم أن الفقر هو العلة وانما تخلف الحكم عنه فى الممنوع بسبب الفسق المانع من تأثيره ، والاعلم أنه ليس بعلة والايلزم تخلف المعلول عن العلة (وبالعكس) أى ويتوقف العلم بمانعية الفسق على العلم بعلية الفقر لأنه لوكان العلة أمرا آخر مفقودا فى الممنوع كان عدم الاعطاء لعدم المقتضى لا لوجود المانع ، فحينئذ توقف العلم بثبوت الحكم به على العلم بالعلية فى حق من أعطى فلزم الدور ، واذا علم أن الجواب المذكور لايدفع الدور فى صورة المقارنة (فالصواب) فى الجواب مايدفع الدور فى جميع الصور وهو (أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية بالفعل) لا المانعية بالقوة لأنه قديعلم كون الشىء بحيث اذا جامع وصفا منع مقتضاه مع أن ذلك الوصف لم تعلم عليته بالنسبة الى حكم بخلاف العلم بتحقق المانعية فانه لايتصوّر بدون العلم بعلية الوصف للحكم للعلم بتخلفه عنه فى بعض المواد بسبب المانع (والمتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوّة ، وهو) أى المانعية بالقوّة ، والتذكير باعتبار الخبر (كون الشىء بحيث اذا جامع باعثا منعه) أى الباعث (مقتضاه) ففى المثال المذكور علمنا بأن الفسق منع عن

الاعطاء موقوف على العلم بكون الفقر علة له ولكن علمنا بأن الفقر علة له لايتوقف على علمنا بأن الفسق قد يمنع بل يكفى فيه أن الفسق من شأنه أن يمنع فظنّ العلية المقرون بتخلف الاعطاء لايحتاج الى العلم بأن الفسق قد منع بل يكفيه كون الفسق بحيث اذا جامع الفقر يمنعه مقتضاه (وهذا) الدليل مع جوابه (مشترك) صالح (للقولين) اللذين أحدهما جواز النقض فى المنصوصة والمستنبطة ، والآخر جوازه فى المستنبطة فقط (ويزيد المانع فى المنصوصة) فى تعليل المنع قوله (باستلزامه) أى النقض فيها ، فتقرير الكلام لايجوز فى المنصوصة بسبب استلزامه (بطلان النصّ لمقتضى الثبوت) أى ثبوت الحكم (فى محلّ التخلف) لتناول النصّ المذكور اياه (بخلاف المستنبطة) فان دليلها يستدعى ترتب الحكم عليها عند خلوّها عن المانع فلا تخلف للحكم عن هذا الدليل عند وجود المانع * (أجيب) عن هذه الزيادة بأنه (ان) كان النص (قطعيا) يقطع (بالثبوت) أى ثبوت الحكم (فى محل التخلف لم يقبل) عموم ذلك النص الدال على علية المنصوصة الثابت معها الحكم فى محل التخلف قطعا (التخصيص) بما عدا محلّ التخلف ، لأن ثبوت الحكم فيه قطعى فلا تخلف حينئذ (أو) كان النص المذكور (ظنيا) فكان ثبوت الحكم فى محل التخلف بمقتضى ذلك النص ظنيا (وجب قبوله) أى قبول عموم ذلك النص الظنى التخصيص (و) وجب (تقدير المانع جمعا) بين الدليلين أحدهما مايفيد ظنّ العلية ، والآخر مايفيد اهدارها ، وهو التخلف (وأنت علمت ما يكفيهم) فى الجواب عن هذا من أن التخلف لا لمانع يوجب نفى ظنها ، والدليل أوجبه وأمكن الجمع بتقديره فوجب (فانما هذا) أى التطويل فى البيان مع الاستغناء بما يكفى فى أداء المراد ودفع الايراد (من تصرّفات المولعين بنقل الخلاف دون تحرير) منقح عن الاطناب المخلّ (وللعاكس) للجواز فى المستنبطة لا المنصوصة بتجويزه فى المنصوصة لا المستنبطة (نحوه) أى نحو هذا الدليل المذكور للجواز فى المستنبطة ، وهو قولهم (لو صحت المستنبطة مع نقضها كان) كونها صحيحة (للمانع) أى لوجود المانع فى محل النقض (فتوقفت صحتها) حال كونها (منقوضة عليه) أى المانع (والا) أى وان لم يتوقف عليه وجاز التخلف بلا مانع (فلا اقتضاء) لتلك العلة (وتحققه) أى المانع (فرع صحة عليتها) اذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار * أجيب بأنه) أى هذا الدور (معية) أى دور معية كامرّ فى جواب الاستدلال السابق . (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الموقوف والموقوف عليه (العلم بالصحة) أى صحة العلية (والمانعية) أى والعلم بالمانعية ، واضافه الحقيقة الى المراد من قبيل اضافة حصول الصورة : أى المراد الحق وفى

ذكر الحقيقة موضع الحق مبالغة ، واذا كان العلم بالصحة موقوفا على العلم بالمانعية وبالعكس كان الدور دور ترتب ، اذ مابه العلم بالشيء قبل العلم بذلك الشيء بالذات ، واليه أشار بقوله (وهو) أي توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أي دور تقدم (بل الجواب أنا نظن صحتها) أي العلية (أولا بموجبه) أي الظن (ثم نستقرئ الخ) أي المحال لاستعلام معارضه من التخلف ، لا المانع فان لم نجد استمر الظن بصحتها الى آخر ماذكر قريبا فارجع اليه (ويجرى فيه) أي في هذا الجواب ماجرى في الجواب السابق ، وهو (اشكال المقارنة) أي اذا كان العلم بالتخلف مقارنا للعلم بالصحة لايتأتى الجواب ، فان الموقوف على العلم بالمانعية انما هو الاستمرار (ودفعه) أي ويجرى أيضا دفع الاشكال المذكور بأن يقال مايتوقف على العلم بالصحة وهو العلم بالمانعية بالفعل انما هو الاستمرار ، وما يتوقف عليه العلم بالصحة هو العلم بالمانعية بالقوة على مامر (وجه) المذهب (المختار) من أن عدم النقض في كل من المنصوصة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف وعدم ثبوت الحكم في محل النقض (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو مايدل عليه الوصف من نص في المنصوصة وأحد المسالك في المستنبطة ، والحكم كون الوصف علة ، وعمومه شموله جميع صور وجود العلة باعتبار ثبوت الحكم ، ويحتمل أن يكون المراد بدليل الحكم العلة و بالحكم ماهو المتعارف (فوجب قبوله) أي قبول تخصيص عمومه (كاللفظ) أي كما يجب قبول تخصيص عموم اللفظ عند وجود مايقتضيه . (وماقيل) مامصدرية والتقدير ، وقولهم (الخلاف مبنى على الخلاف في قبول المعانى العموم) أو موصولة ، والتقدير : أعني الخلاف الى آخره ، أو المحل بدل من الموصول : يعني الخلاف المذكور في هذا المقام مبنى على الخلاف الواقع في قبول المعاني العموم (فالمانع) ثم أن لها عموما (اذ) المعنى واحد (لاتعدد الا في محاله) بخلاف الألفاظ لشمولها المتعدد بذاته ، (مانع هنا) من تخصيص العلة لأنها معنى ، والمعنى لايقبل العموم ، والتخصيص فرع العموم (غير لازم) خبر لقوله ماقيل ، وقول الشارح الخلاف مبتدأ وخبره غير لازم غير مستقيم وهو ظاهر (لوقوع الاتفاق حينئذ) أي حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محالها ، والمناقشة بأن التخصيص فرع العموم ، والمعنى لايوصف بالعموم غير موجه (اذ حاصله) أي حاصل تخصيص العلة (أنه) أي الوصف الذي هو العلة (يوجب الحكم في محاله) أي في محال ذلك الوصف (الا محل المانع) واذا صح حاصل المعنى المراد فالمضايقة في التعبير بلفظ التخصيص ليس من دأب المحصلين (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أي بما ذكر من معنى تخصيص العلة المستلزم عند اعتبارها لزوم الحكم لمطلق العلة في جميع الصور لكون المخصصة من جملة أفرادها

(اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (انه) أى تخصيصها (تناقض لاتخصيص ، لأن دليل العلية يوجب قوله) أى الشارع لا المعلل كما زعم الشارح (هذا الوصف مؤثر فى الحكم كقوله جعلته أمارة عليه) أى كما أنه يوجب قوله جعلته أمارة على الحكم (أينما وجد) الوصف المذكور ، فقوله أينما متعلق بكل من التأثير ، والجعل على سبيل التنازع ، وانما اندفع قولهم لأن دليل العلية لايوجب جعله أمارة عليه أينما وجد (بل فى غير محل التخلف) * فان قلت دليلها لايختص بغير محل التخلف ، فان نسبته الى جميع المحال على السوية * قلت نعم ولكن فى محل التخلف يقع معارضة بينه و بين دليل التخصيص فيعمل بمقتضاه فى غير محل التخلف ، و بمقتضى دليل التخصيص فى محله احتراز عن اهدار أحد الدليلين بالكلية ، فلما كان فى محل التخلف مانع عن ايجاب مقتضاه صح قولنا لايوجب جعله أمارة فى محل التخلف بل فى غيره (غير أنا اذا قطعنا بانتفاء الحكم فى بعض محاله) أى الوصف (مع النص على العلة ، ولم يظهر مايصح اضافة التخلف اليه) من أمر معين مانع عن تأثير العلة فى محل الانتفاء (قدرنا مانعا) على سبيل الاجمال فى ذلك المحل (جعا بين الدليلين) دليل العلية ودليل الاهدار على مامر (وهو) أى الجمع بالتقدير أو التقدير للجمع (أولى من ابطال دليل العلة) يرد عليه أن الأولوية تقتضى جواز ابطاله مرجوحا ، والمفهوم مما سبق عدم جوازه ، وذلك أن تقول اذا ثبت أولوية الجمع وجب على المجتهد العمل به لئلا يلزم ترجيح المرجوح واذا وجب لم يجز الابطال . (وماقيل) على ماأشار اليه صدر الشريعة وقرر فى التلويح من أن (التخصيص ملزوم للمجاز) أى يلزمه استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، وذلك لأن اللفظ الموضوع بازاء مجموع اذا أخرج منه البعض واستعمل فيه كان بالضرورة مستعملا فى غير ماوضع له (الملزوم للفظ) وانما وصف المجاز بالملزومية باللفظ لا باللزوم له ، لأنه ليس بلازم للفظ ، على أن اللازم قد يتحقق بدون الملزوم ، وأن المقصود أن غير اللفظ لايوصف به (منع) خبر للموصول (بأن الملزوم للمجاز منه) أى من التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص حال كونه (مطلقا ، بل هو) أى التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للمجاز أولا ، فالمعنى الأعم له مثل أن يقال هو بيان ارادة البعض من متعدد حكم عليه بحكم يشمل المجموع لولم يبين المراد سواء كان مدلولا لفظا أولا ، والمتعدد ههنا موارد العلة المحكوم عليها بثبوت الحكم فيها والبعض المراد مالم يكن فيه مانع من ثبوت حكمه * (قالوا) أى المانعون الموجود العلة فى غير محل التخلف (اذ لا بد فى صحتها من المانع) أى من عدم المانع . قال الشارح سقط لفظ عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أى المانع (ووجوده) أى الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منهما ومن الوصف هو (المستلزم) للحكم وقد وجد المانع أو فقد الشرط فى محل التخلف فلم يوجد

تمام العلة (قلنا فرجع) حينئذ (لفظيا مبنيا على تفسيرها : أهى الباعث) على الحكم فلا يلزم من عدم الحكم عدمها ، لان العلة الباعثة قد يتخلف عنها المعلول لمانع أوفوات شرط (أو) هى (جملة مايتوقف عليه) الحكم فلا يمكن أن يتخلف عنها فحيث لم يوجد الحكم يحكم لعدمها (لكن الحق خطؤكم) فى جعلكم العلة ههنا جملة مايتوقف عليه (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر) كما نفسرها به (والشرط وعدم المانع لادخل لهما فى التأثير بموافقتكم) معنا فى هذا ، فالمجموع المركب من المؤثر وغيره لايصدق عليه أنه مؤثر (وأما إلزام تصويب كل مجتهد) على القول بجواز تخصيص العلة فان كل مجتهد اذا ورد عليه النقض فى عليته له أن يقول خصت بما عدا تلك المادة ، ولا يخفى عليك أنه لاينحصر إبطال دليله فى النقض حتى يتخلص فى كل بحث بهذا الجواب ، واليه أشار بقوله (فمنتف لأنّ ادّعاءه علية الوصف لايقبل منه أوّلا الا بدليل) ويتجه عليه أنواع من الابطال (ومع التخلف لايقبل منه) أنه امتنع الحكم فى محل كذا لمانع (الا أن يبين مانعا ، وانما ذلك) أى قبول ماذكر (لازم مع إجازته) أى البعض (بلا تعيينه كما حررناه) وعرفت من أن الحق أنه لابد من بيان مانع صالح للتخصيص (أو) إجازته (بلا مانع كما قيل أو دليل) معطوف على إجازته : أى لايقبل منه ادّعاء العلية مع التخلف الا مع دليل يدل على اعتبار عليته مع التخلف . (وقولهم : صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم فى محل التخلف ليس بشىء بعد ماذكرناه) من وجوب الجمع بين دليلى العلة والتخلف . (وقولهم تعارض دليل الاعتبار) للعلة (و) دليل (الاهدار فلا اعتبار) بشىء منها للتساقط فلا علية (ممنوع لان التخلف ليس دليل الاهدار الا بلا مانع) فى الشرح العضدى اختلف فى جواز النقض على مذاهب : أوّلها يجوز مطلقا ، ثانيها لايجوز مطلقا ، ثالثها يجوز فى المنصوصة دون المستنبطة ، رابعها يجوز فى المستنبطة لمانع أو عدم شرط دون المنصوصة ، خامسها يجوز فى المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط دون المنصوصة . ثم ذكر مذهبا مختارا حاصله أنه لابد من مانع أو عدم شرط ، لكن فى المستنبطة يجب العلم بعينه ، وفى المنصوصة يكفى التقدير ، وماذكره المصنف من المذاهب خمسة : أوّلها لايجوز فى المستنبطة والمنصوصة ، ثانيها لايجوز فى المستنبطة ويجوز فى المنصوصة ، ثالثها يجوز بمانع أوعدم شرط فيهما ، وردّ الى هذا مختار المحققين من الجواز فى المستنبطة اذا تعين المانع ، وفى المنصوصة بنصّ عامّ : لكن ان لم يتعين قدّر ، رابعها الجواز فيهما ، خامسها يجوز فى المستنبطة بلا مانع دون المنصوصة . فأوّل ما فى العضد رابع المصنف ، وثانيه أوّله ، وثالثه ثانيه ، وخامسه خامسه ، وأما رابعه وهو الجواز فى المستنبطة لمانع أوعدم شرط دون المنصوصة فليس فى أقسام المصنف : كما أن ثالث المصنف ، وهو الجواز فى المستنبطة

لمانع أو عدم شرط ليس فى أقسامه ، والمصنف من أئمة النقل وهو مختار متحقق .

﴿ تنبيه : قسم المصححون ﴾ لتخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع الى خمسة) الأول (مايمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية المستلزمة لعدم المحلية للبيع تمنع انعقاد البيع فانه عبارة عن مبادلة المال بالمال ، والحر ليس بمال ، واليه أشار بقوله (وهو) أى المانع من انعقادها ههنا (انتفاء محلها) أى محل العلة التى هى البيع (ولا علة فى غير محل . و) الثانى مايمنع (تمامها) أى العلة (فى حق غير العاقد كبيع عبد الغير) من غير ولاية له عليه فان بيعه علة (تامة فى حق العاقد) حتى لايبقى له ولاية إبطاله (لا) فى حق (المالك) وكذا يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة وارثه (فجاز) البيع (باجازته) أى المالك (و بطل بابطاله . و) الثالث (مايمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك) ابتداء (للمشترى) وان انعقد البيع تاما ، فالمنع باعتبار ترتب الحكم ابتداء على العلة . (و) الرابع مايمنع (تمامه) أى تمام الحكم ولا يمنع أصله (كخيار الرؤية لايمنع ثبوته) أى الحكم وهو الملك (لكن لا يتم) الحكم (بالقبض معه) أى مع خيار الرؤية (و يتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء و) لا (رضا) للمتعاقد الآخر ، وكان غير لازم . (و) الخامس مايمنع (لزومه) أى الحكم (كخيار العيب يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لايكون له ولاية التصرف فى المبيع (ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الابتراض) من المتعاقدين (أو قضاء) وانما اختلفت مراتب الخيارات بكون الأول ماخلا على الحكم فهو معه ، وتم قبل وجوده ، وفى الثانى صدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم لكن غير تام لاحتمال زوال الرضا عند الرؤية ، وفى الثالث تم السبب والرضا لوجود الرؤية ، لكن قلنا بعدم اللزوم لاحتمال تضرر المشترى بظهور العيب ولذا يتمكن من رد بعض المبيع بعد القبض ، لأنه تفريق للصفقة بعد التمام و نه جائز ، ولا يتمكن منه فى خيار الرؤية لأنه تفريق قبل التمام وهو غير جائز . ثم الموانع خمسة عند جماعة كفخر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ، والحصر استقرائى ، وعند القاضى أبى زيد و بعض (٧) أربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع من لزوم الحكم (وخرج بعضهم) أى الحنفية (على الخلاف) فى تخصيص العلة (تفرعا على مذهبهم) وهو الصائم (النائم إذا صب حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لفوات ركنه) وهو الامساك عن المفطر (فهو) أى فوات الركن (علة الفساد) أى (تخلف) الحكم (عنها) أى عن العلة المذكورة (فى الناسى) أى فى الصيائم الذى أ كل أوشرب ناسيا فان العلة وهى فوات الركن أعنى الامساك موجود فيه ، والحكم وهو الفساد غير موجود فيه (فالمجيز) تخصيص العلة يقول : تخلف الحكم

(لمانع هو الحديث) الدال على عدم فساد صوم الناسى كونه صائما بفوات ركنه (مع وجود العلة والمانع) تخصيص العلة ، يقول : تخلف الحكم (لعدمها) أى العلة المذكورة (حكما) تميز عن نسبة العدم الى الضمير ، يعنى أن فوات الركن وان كان موجودا صورة لكنه معدوم حكما : أى فى حكم المعدوم (لأن فعل الناسى) وهو الأكل والشرب (نسب الى مستحق الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام) فى جواب من استفتاه عن أكله وشربه ناسيا (انما أطعمك الله وسقاك) والمستحق هوالله سبحانه ، لأن الصوم عبادة ولا يستحق العبادة إلاهو ، وانما قال فعل الناسى نسب اليه ، مع أن فعله الطعم والشرب ، والمنسوب اليه الاطعام ، والسق لأن مدلول الحديث بحسب سياق كلام السائل الظانّ فساد الصوم بالفعل المضاف الى الصائم المفوّت ركن الصوم سلب إضافته الى العبد ، لأنه لو لم يرد ذلك لم يصحّ إيراد هذا الكلام فى معرض التعليل على عدم الفساد * فان قلت كيف يصحّ سلب إضافته اليه مع أنه صدر عنه بالحقيقة * قلت هذا من قبيل قوله تعالى ــ وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى ــ (فكان أكله كلا أكل) لاسقاط إضافته اليه ونسبته الى من له الصوم (فبقى الركن) وهو الامساك (حكما) وان انتفى صورة لعدم الاعتداد بما ينافيه لما ذكر (والمصبوب فى فيه) الماء (ليس فى معناه) أى فى معنى الناسى (إذ ليس) الصابّ (مضافا الى المستحق) للصوم ليكون صبه بمنزلة إطعامه سبحانه و يصير شربه كلا شرب بنسبة فعل الشارب اليه (فلم يسقط اعتباره) أى اعتبار المفطر أوفوات الركن فى تأثيره فى فساد الصوم (بخلاف) الصائم (الساقط فى حلقه نائما مطر) فانه لايفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) فان إسقاط المطر سقى من الله تعالى والنوم أدخل فى المقصود من النسيان ، لأن الناسى يباشر الفعل باختياره بخلاف النائم ، فاسقاط إضافة الفعل اليه ونسبته الى الله تعالى بالطريق الأولى (ولا خفاء أنه) أى الفرع المذكور (غير مانحن فيه) من العلة بمعنى الباعث التى شرع الحكم عندها لحصول الحكمة على مامرّ تفصيله فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع الاضافة الى المستحق) وقولهم لمانع هو الحديث مبنىّ على الظاهر ، وكونه متضمنا للاضافة اليه * فان قلت : لم لايجوز أن يكون المانع فى الحقيقة نفس الحديث لدلالته على عدم فساد الصوم المستلزم لعدم تأثير العلة * قلت قد علل فى الحديث عدم الفساد بالاضافة المذكورة فينسب المنع اليه (وأما نقض الحكمة) التى شرع الحكم لحصولها (فقط بأن توجد الحكمة) لعلّ وضع الظاهر موضع المضمر ، لأن لفظ نقض الحكمة صار فى عرف الأصول بمنزلة كلمة واحدة موضوعة بازاء نوع من النقض كنقض العلة ، ولا يجوز إرجاع الضمير الى أجزاء الكلمة ، فلا ينبغى إرجاعه الى ماهو جزئها

(دون العلة فی محلّ ولم یوجد الحکم ، ویسمی) نقض الحکمة (کسرا) لما یحصل به من نوع انکسار فی علیة العلة ، اذ الحکم انما شرع عندها لحصول تلك الحکمة ولولم توجد بدون تلك العلة لکان أدخل فی علیتها (باصطلاح) لطائفة من الأصولیین (فشرط عدمه) أی عدم نقض الحکمة عند بعض (لصحة العلة . والمختار نفیه) أی نفی اشتراط عدم نقض الحکمة (فلو قال) قائل (لاتصح علیة السفر) لرخصة القصر والافطار (لانتقاض حکمتها المشقة) عطف بیان لحکمتها (بصنعة شاقة فی الحضر) لوجود المشقة التی هی الحکمة مع عدم السفر والحکم . والفاء فی قوله فلوقال لیس للتفریع علی عدم الاشتراط ، بل لتفصیل بعض مایتعلق بالمقام ، یدلّ علیه الجواب وما بعده (لم یقبل) قوله جواب للشرطیة (لأنها) أی المشقة بالصنعة الشاقة (غیرها) أی غیر المشقة التی هی حکمة علیة السفر ، وهی مشقة السفر ، فعدم وجود الحکم معها لایستلزم انتقاض الحکمة المعتبرة بالسفر (وکونها) أی کون المشقة مع قطع النظر عما أضیفت الیه (المقصودة) من اعتبار العلیة وشرع الحکم (فیبطل ببطلانها مالم یعتبر إلا لها) أی فیبطل الذی لم یعتبر شرعا إلا لها یعنی علیة العلة بسبب بطلانها بالانتقاض بمشقة الصنعة الشاقة ، وقوله کونها مبتدأ خبره قوله (انما یلزم) الکون المتفرّع علیه ماذکر (لو اعتبر) فی العلیة (مطلقها) یعنی علیة العلة : أی المشقة (وهو) أی اعتبار مطلقها (منتف بالصنعة) أی بسبب عدم رخصة السفر بمشقة الصنعة ، ولوکان المعتبر فی السفر مطلق المشقة لرخص بها لوجود المطلق فی ضمنها ، وحیث لم یرخص علم عدم اعتبار المطلق (فالحکمة التی هی العلة فی الحقیقة مشقة السفر) لا المشقة المطلقة حتی یرد النقض بماذکر ، والحکم بالاتحاد بین الحکمة والعلة بحسب الحقیقة باعتبار أن العلة عبارة عن الباعث علی شرع الحکم ، والباعث الحقیقی انما هو حصول الحکمة ، وانما جعلت العلة علة لاشتمالها علی الحکمة (ولم یعلم مساواتها المنقوضة) أی مساواة مشقة السفر للمشقة المنقوضة بها ، وهی مشقة الصنعة ، وانما نفی العلم بالمساواة لئلا یرد أنه سلمنا المغایرة بینهما لکنهما متساویتان فی المقصودیة والمصلحة فیجب مساواتهما فی علیة الرخصة أیضا (ولو فرض العلم برجحان) الحکمة (المنقوضة بها فی المعنی الذی صارت الحکمة باعتباره باعثا لعلیة العلة وشرع الحکم علی المنقوضة (فی موضع) غیر الموضع المذکور فانه نفی فیه العلم بالمساواة فضلا عن الرجحان أن یذکر (یلزم بطلان العلة) فی ذلك الموضع ، لأنه لوکان منشأ اعتبار علیتها اشتمالها علی الحکمة المتضمنة للمعنی المذکور لاعتبر علیتها فی محل النقض بالطریق الأولی ، ویرد علیه أنه کان ینبغی أن یذکر صورة مساواة المنقوضة بها للمنقوضة أیضا : اللهم الاأن یقال یعلم حکمها ضمنا لاشتراکهما فیما هو

سبب البطلان .

وأنت خبير بأن الأولى حينئذ ذكر المساواة ليعلم منه الرجحان بالطريق الأولى ، ثم استثنى من جملة المواضع التى علم فيها رجحان المنقوضة فيها بقوله (الا ان شرع) فى ذلك الموضع (حكم أليق بها) أى بتلك الحكمة (كالقطع بالقطع) كقطع اليد بقطع اليد (لحكمة الزجر) عن الاتيان بمثله (تخلف) القطع الذى هو الحكم عن الحكمة التى هى الزجر (فى القتل) العمد مع أن الحكمة فيه أرجح (لشرع ماهو أنسب به) أى بالقتل العمد (وهو) أى ماهو أنسب (القتل) قصاصا (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتبرة) عند الشارع (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط ، وذلك لعسر ضبط نفس الحكمة وتعذر تعيين قدرها (لم تكد تقف على الجزم) أى تجزم ألبتة (بأن التخلف) أى تخلف الحكم (عن مثلها) أى عن مثل حكمته (أو) عن أمر (أكبر) من حكمته لرجحانه عليها فى المعنى الذى صارت باعتباره باعثا لشرع الحكم (مما لم يدخل تحت ضابطها) بيان لكل واحد من المثل والأكبر المتخلف عنه الحكم ، والمراد بضابط الحكمة الوصف الظاهر المنضبط الذى أقامه الشرع مقامها لظهوره وانضباطه دونها لما مر ، ولوكان ذلك التخلف (بلامانع) عن ترتب الحكم عليه لاينقض التخلف المذكور عليتها : أى الحكمة ، قوله لاينقض خبر ان فى قوله بأن التخلف خصوصا اذا (كانت) الحكمة (مومى اليها) فى الكتاب أو السنة : مثل ايماء قوله تعالى فى رخصة الافطار فى السفر ــ أوعلى سفر فعدة من أيام أخر ــ بعد قوله ــ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا ــ فانه يومئ الى علية وصف السفر لرخصة الافطار وقضاء الصوم فى أيام أخر (لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه) تعليل لعدم نقض عليتها * وحاصله أن الشرع لم يعتبر الاعلية مشقة السفر بخصوصه ، ولم يعتبر مطلق المشقة ، ولا يتوجه النقض الاعند تخلف الحكم عن العلة المعتبرة شرعا فقوله وأنت اذا علمت الخ تحقيق للمقام من المصنف وقوله ولوفرض الخ كلام القوم (ألا ترى أن البكارة علة الاكتفاء فى الاذن بالسكوت) فى النكاح ، الظرفان الأولان متعلقان بالاكتفاء والثالث بالاذن ، ويجوز أن يتعلق بالاكتفاء (لحكمة الحياء) فى الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلت ان البكر تستحى فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء من البكر (أوسبب اقتضاه) معطوف على ثيب ، والمعنى ولو فرض سبب فى الثيب اقتضى حياء) أوفر من حياء البكر (كزنا اشتهر) فى ثيب فتستأذن فى نكاح من اشتهر بزناها (لم يكتف بسكوتها) أى بسكوت الثيب فى الصورتين (اجماعا فتخلف) حكم الاكتفاء بالسكوت

عما هو أكبر من حكمته (ولم تبطل علية البكارة) اجماعا (وما ذاك) أى عدم بطلانها وأمثالها (الالأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة) لانضباطها وعدم انضباط الحياء من حيث القدر (كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء فوقه) أى فوق حياء البكر (ثبوت الحكم) وهو الاكتفاء المذكور (معه) أى مع ذلك الحياء الذى هو فوق حياء البكر (لعدم دليله) أى دليل اعتبار ذلك الحياء الأوفر شرعا (بخصوصه فلا تنتقض العلة) وهى البكارة (بنقضه) أى بنقض حياء البكر ، لأنه لم ينتقض لعدم تحققه فى مادّة النقض وان سمينا توهم النقض نقضا فالمعنى لا تنتقض العلة بهذا النقض الموهوم (لأنه) أى ذلك الحياء الأوفر (غير) الحياء (المعتبر) شرعا فى الحكم المذكور (وأما النقض المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركبة على اعتبار استقلاله) أى البعض المنقوض (بالحكمة) لاشتماله كاشتمال الكل عليها (كما لوقال) الشافعى (فى منع بيع الغائب) هو بيع فيه مبيع (مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين فنقض المجهولية) التى هى بعض من العلية ، وهو المجموع المركب من المبيعية والمجهولية على اعتبار استقلالها بالحكمة التى هى الافضاء الى المنازعة (بتزوّج من لم يرها) لتحقق المجهولية فى هذا العقد (مع الصحة) فقد تحقق جزء العلة المستقل بالحكمة ، وتخلف عنه الحكم وهو عدم الصحة (وحذف) على صيغة الماضى المجهول معطوف على نظيره ، وهو قوله نقض ، ونائب الفاعل قوله (المبيع) أى نقض بعض أجزاء العلة وهو قوله مجهول الصيغة وحذف بعضها : وهو قوله مبيع (والمختار لا يمنع) أى اختلف فى منع النقض المذكور صحة العلة ، قيل يمنع ، والمختار أنه لا يمنع صحتها وهذا عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم (لأنها) أى العلة (المجموع) المركب (ولم ينقض) المجموع (فلو أضاف) القائل بالمنع أو الناقض (اليه) أى الى نقض البعض (الغاء المتروك) أى المحذوف وقال لا دخل فى العلية كما أشار بقوله (بأن قال الجهالة) المذكورة فى العلة (مستقلة بالمناسبة) الموجبة للعلية (ولا دخل لكونه) أى المعقود عليه (مبيعا صحّ) جواب لو : أى صح النقض المذكور لوروده على ماهو العلة فى الحقيقة اذ لا دخل للملغى فى العلية ، واذا صح النقض بطل العلية (وحاصله) أى حاصل النقض بعد ما أضاف اليه أنه (ان عنيت) أيها المستدل بما جعلته علة فى قياسك (المجموع لم يصح) ماعنيت (لالغاء الملغى ، أو) عنيت بها (ماسواه) أى ماسوى الملغى (فكذا) لا يصحّ ماعنيت (للنقض) أى لورود النقض على ماجعلته علة ، وهو ماسوى الملغى . (ومنها) أى من شروط العلة (انعكاسها) أى العلة (عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانتفائها) أى العلة ، وانما يلزم : أى انتفاء الحكم لانتفاء العلة (لمنع تعدّد) العلة (المستقلة فينتفى) الحكم الذى هو مدلولها علته المستقلة المخصوصة (لانتفاء خصوص هذا الدليل

وهو) أى هذا الدليل (العلة اذ لا يكون الحكم بلا باعث) ولم يكن له باعث سوى المفروض انتفاؤه وعدم كونه بلا باعث اما أن يكون (تفضلا) من الله سبحانه ليهتدوا بذلك الباعث الى الحكم ، أو يكون وجوبا كما قاله المعتزلة بناء على مسئلة وجوب الأصلح عليه ، تعالى شأنه عن ذلك ، وليس المراد من كلمة أو التسوية بينهما ، بل تقسيم ماذهب اليه الأصولى (والمختار جواز التعدّد) فى العلة الباعثة (مطلقا) منصوصة كانت أومستنبطة (والوقوع) معطوف على الجواز (فلا يشترط انعكاسها) أى العلة كيف وانتفاء علة بعينها لا يستلزم انتفاءها مطلقا فيجوز أن يتحقق بغيرها من العلل فلا يلزم أنه كلما انتفى العلة المعينة ينتفى الحكم . جوز (القاضى) أبو بكر تعدّدها (فى المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه) أى يجوز فى المستنبطة لا المنصوصة . قال (الامام) يعنى امام الحرمين (يجوز) التعدّد (ولم يقع * لنا) على المختار جواز التعدّد ووقوعه (أن البول والمذى والرعاف) وهى أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها (يوجب الحدث) اذا تحققت معا لأنه حينئذ اسناد الايجاب الى أحدها دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، بخلاف ما اذا تحققت متعاقبة فانه حينئذ يضاف الى الأوّل لا الثانى ، والا يلزم تحصيل الحاصل فتأمل (وهو) أى ايجاب الحدث (الاستقلال) فالعلية فكل منها علة مستقلة للحدث ، وهو حكم واحد (وكذا القتل) عدوانا (والردّة تحله) أى القتل فكل منهما علة مستقلة له (فان منع اتحاد الحكم) ويقال (بل وجوب القتل قصاصا) بعلة القتل عدوانا (غيره) أى غير وجوبه (بالردّة ولذا) أى وللمغايرة بينهما (انتفى) كل منهما (ب) مسقط ك (العفو) من المولى فى القتل قصاصا (أو الاسلام) فى قتل الردة (وبقى) القتل ا (لآخر) يعنى انتفى القتل القصاص وبقى القتل للردّة ، وبالعكس (عورض) كل منهما جواب الشرط : أى عورض دليل المانع اتحاد الحكم بأنه (لو تعدّدت الأحكام فى أمثال ذلك (كان) تعدّدها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس مابه الاختلاف فيها (سواه) أى سوى ماذكر من الاضافات (واللازم باطل لأن الاضافات لا توجب تعدّدا فى ذات المضاف والا لوجب لكل حدث وضوء) لكون الحدث الحاصل بسبب البول مثلا حينئذ غير الحاصل بالرعاف ، فبارتفاع الأوّل لا يرتفع الثانى ، واليه أشار بقوله (وكان) اسمه ضمير الشأن وخبره (يرتفع أحدها ويبقى الآخر ، ثم الجواب) عن لزوم الوضوء لكل حدث (أن ذلك) أى بأن ارتفاع أحدهما وبقاء الآخر وعدمه مفوّض (الى الشرع فجاز أن يعتبر التلازم بين مسببات فى الارتفاع) فيستلزم ارتفاع حدث البول مثلا ارتفاع حدث الرعاف (ولا يعتبر) التلازم (فى) مسببات (أخرى) فلا يستلزم ارتفاع القتل بسبب القتل مثلا ارتفاعه بسبب الردّة (كلام على السند) خبر المبتدأ : أعنى قوله والجواب ، وفيه اشارة الى أن قوله عورض الى آخره منع

وسند ، واطلاق المعارضة على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالمعارضة الحقيقية باعتبار دلالة السند على خلاف مايدل عليه دليل المستدل فكأنه أقام الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم و يلزمه قوله : فان منع على المعارضة فى المقدمة ✽ فان قلت للخصم أن يقول مرادى المنع لئلا يرد عليه المنع ✽ قلت لاينفعه ، لأن سنده مساو للمنع فابطاله اثبات للمقدّمة الممنوعة فتتم حجة المستدل الأوّل فافهم (والمطلوب وهوالمعارضة المذكورة) عدم التعدّد فى ذات المضاف بالاضافات (ثابت دونه) أى بدون السند المذكور ، ففيه اشارة الى كونه سندا أخصّ ، فان ابطال السند الأخصّ غير موجه فى الاضافات بخلاف ما اذا كان مساويا للمنع فانه موجه لاستلزام ابطاله بطلان المنع فتثبت المقدّمة الممنوعة (للقطع بأن تعـدّد الاضافة لايوجبه) أى التعدد (فى ذاته) أى المضاف (وثبوت ارتفاع بعضها) أى بعض المسببات (دون بعض فى صورة) دون أخرى كارتفاع القتل بسبب الردّة مثـلا مع بقاء القتل بسبب القتل (انما يكفى دليلا على التعدد) أى تعدد المضاف (فيها) أى فى صورة ارتفع فيها البعض دون البعض (لافى غيرها) أى لا يكفى دليلا على التعدّد فى صورة أخرى غـير تلك الصورة (كما فى القتل) تمثيل للصورة الأولى (لأن أحدهما) أى أحد المسببين وهو القتل بسبب الردة (حق الله تعـالى ، والآخر) وهو القتل بسبب القتل (حقّ العبد) ولاوجه لارتفاع حق العبد بسبب ارتفاع حق الله تعالى (وما) روى (عن أبى حنيفة) من أنه اذا (حلف لايتوضأ من الرعاف فبال ، ثم رعف ثم توضأ حنث لايشـكل مع قوله باتحاد الحـكم) جواب سؤال ، وهو أن أبا حنيفة يقول باتحاد الحـكم عند تعدّد الأسباب ومقتضاه أن لايحنث فى الحلف المذكور لأن الحدث الحاصل بالرعاف عين الحاصل بالبول ، فالظاهر أنه يقال فى حقه انه توضأ من البول لسبقه بالاستحقاق للاضافة أو توضأ عنهما جميعا لاشـتراكهما فى السبقية ، وعلى التقديرين لايصدق عليـه أنه توضأ من الرعاف ، فأجاب بأن الحنث انما هو (للعرف فى مثله) فانه يقال فيه عرفا (توضأ من الرعاف) اذا توسط الرعاف بين الوضوء والسبب الآخر (وغيره) من أسباب الحدث : أى يقال عرفا توضأ من البول مثلا اذا توسط بين الوضوء والسبب الآخر ، والأيمـان مبنية على العرف ✽ فان قلت لانسلم كون العرف ماذكرت ، بل الظاهر أن الأمر بالعكس ✽ قلت : قد اشتهر فيما بين الناس أن الحدث فى مثل هـذه الصورة مضاف الى السبب الآخر. هذا ولم يظهر لى كون الثانى سببا للحدث ، لأنه انما يحدث بالسبب اذا كان المحلّ موصوفا بالطهارة ، ولاشك أنه ليس بموصوف بها فى تحقق الثانى ، فى الشرح العضدى اتفقوا على أنها اذا ترتبت حصل الحـكم بالأولى ، وأما اذا اجتمعت معا دفعة كمن مسّ ولمس وبال معا فقد اختلفوا ، والمختار أن كل واحد علة مستقلة ✽ (قيل والخلاف فى الواحد بالشخص)

كما نقله التفتازانى عن الآمدى (والمخالف يمنعه) أى يمنع كون الحكم واحدا بالشخص (فى الصورة المذكورة) يعنى الحدث المتعدّد علته كالبول والرعاف والمذى (والظاهر بعده) أى بعد مثل هذا التدقيق الفلسفى (من الشرع) * فان قلت لزم فى الصورة المذكورة اجتماع العلل على الحكم الواحد بالشخص شرعا فما معنى بعده * قلت هذا حكم اقتضته العمومات والكلام انما هو فى اعتبار الوحدة الشخصية فى محلّ النزاع ، وهو أن الحكم الواحد هل يكون له علل أم لا * والحاصل أن البعد فى اعتبار العلل للحكم الشخصى ابتداء لافى لزومها للشخصى بعد اعتبارها عموما (وشخصية متعلقه) أى الحكم كماعز مثلا فانه شخص معين ثبت حكم الزنا فى حقه ابتداء (لاتوجبه) أى لاتوجب تشخص الحكم ، لأن ثبوته فى ذلك الشخص ليس باعتبار خصوصيته (بل) من حيث انه فرد من أفراد محلّ العلة كالزنا ، و إلا لاختصّ حكم الزنا بماعز ، بل يوجب تشخص الحكم (ما) أى دليل يقتضيه (كشهادة خزيمة) أى كتشخص حكم شهادته ، وهو الاكتفاء بها وحدها لدليله ، وهو كونه منفردا بين الصحابة ، يفهم أن جواز الشهادة للنبىّ صلى الله عليه وسلم بمجرّد اخباره من غير حضور فى تلك البيعة ، وذلك يقتضى انفراده فى الاكتفاء إكراما له (ولايتعدّد فى مثله) أى فى مثل ماذكر من شهادة خزيمة (علل) لأن علة الحكم فيه أمر شخصىّ لاتعدّد فيه أصلا (وأما الاستدلال بأنه (لوامتنع) تعدّد العلة (امتنع تعدّد الأدلة فقد منعت الملازمة) أى لا نسلم أن امتناع تعدّد العلة يستلزم امتناع الأدلة منعا مستندا (بأن الأدلة الباعثة) وهو العلل (أخصّ) من الأدلة المطلقة ، ولا يلزم من امتناع الأخصّ امتناع الأعمّ . (المانعون) تعدّد العلة قالوا (لوتعدّدت) العلل (لزم التناقض ، وهو) أى التناقض (الاستقلال) بالعلية (وعدمه) أى عدم الاستقلال بها (للثبوت) أى لثبوت الحكم (بكلّ) من ذلك المتعدّد (بلاحاجة الى غيره وهو) أى ثبوت الحكم به من غير حاجة الى الغير (الاستقلال وعدمه) أى عدم الثبوت (لاستقلال غيره به) تعليل لعدم استقلاله ، لكن على وجه يلزم منه عدم مدخليته فى الحكم بالكلية فضلا عن الاستقلال به ، وهذا تناقض فى جانب العلة (واستغناء المحلّ) أى محلّ الحكم (فى ثبوت الحكم له عن كلّ) من العلل (بالآخر) أى بالعلة الأخرى لاستقلاله فى حصول الحكم للمحلّ ، والتذكير باعتبار كونه وصفا (وعدمه) أى عدم استغناء المحلّ فى ثبوت الحكم له عن كلّ ضرورة احتياج المعلول الى علته التامّة ، وهذا تناقض فى جانب المحلّ (مطلقا) متعلق بكل من الاستقلال والاستغناء وعدمه (والثبوت بهما) أى العلتين لكون كل منهما علة تامّة والثبوت (لابهما) باعتبار أن كلا منهما استغنى عنه باعتبار ملاحظة الأخرى

وهذا تناقض فى جانب الحكم (فى المعية) على تقدير اجتماع العلتين بحسب الزمان فى التأثير (وتحصيل الحاصل فى) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما فى الزمان ، فان الحكم يتحقق على هذا التقدير بالأولى ، وتحققه بالثانية تحصيل الحاصل * (والجواب) منع لزوم التناقض الذى هو اجتماع النقيضين فى الوجود بحسب نفس الأمر ، و (الاستقلال) الذى يلزم على تقدير تعدّد العلة انما هو (كونها) أى العلة (بحيث اذا انفردت ثبت) الحكم (بها : أى عندها) لأن العلل الشرعية لاتأثيرلها فى وجود المعلول فى الحقيقة ، ومعنى عليتها ماذكر (و) هذه (الحيثية) المعبر عنها بالكون المذكورثابتة (لها فى) صورة (المعية و) فى صورة (الترتيب) ونقيض هذه الحيثية ، وهو كونها بحيث اذا انفردت لاينبت بها الحكم غير ثابتة فلاتناقض ، فقد عرفت أن الاستقلال بالمعنى المذكور (لا بمعنى إفادتها) أى العلل (الوجود) أى وجود المعلول فى الخارج (كالعقلية) أى كافادة العلل العقلية للوجود (عند القائل به) أى بما ذكر من إفادتها الوجود ، وانما قال هذا لأن الوجود عندأهل الحق لايفيده إلا الفاعل المختارجل ذكره (فانتفى الكل) أى جميع ماذكر من التناقض وتحصيل الحاصل على التفصيل الذى عرفته * (قالوا) أى المانعون تعدّد العلة (أيضا أجمعوا) أى الأئمة (على الترجيح فى علة الربا) أهى (القدر والجنس أوالطعم أوالاقتيات ، وهو) أى الترجيح (فرع صحة استقلال كل) من الأمور المذكورة ، اذ لو لم يصح استقلال كل واحد منها بالعلية لامعنى لترجيحه ، بل يجب حينئذ أن يضم اليه أمر آخر ويجعل المجموع علة (و) أيضافرع (لزوم انتفاء التعدّد) إذ لو جاز التعدّد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد نفى ماسواه * (والجواب أنه) أى الترجيح المجمع عليه (للاجماع على أنها) أى العلة (هنا) أى فى الربا (إحداها) أى إحدى العلل المذكورة فقط (وإلا) أى وان لم يكن الاجماع على هذا الوجه (جعلوها) أى العلة (الكل) أى المجموع ، لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية ، ولادليل على إلغاء واحد منها فوجب اعتبارها ، وذلك بالقول بالجزئية ، سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح . لا يقال اذا كان المختار عندكم جواز تعدّد العلة فاجعلوا كل واحدة منها علة مستقلة . لأنا نقول : مرادنا من التعدّد ماذكر من كون كل واحدة بحيث إذا انفردت ثبت بها لا اجتماعها فى إفادة الحكم بأن يكون كل واحدة مستقلة فى الافادة فانه محال . قال (القاضى) فيما ذهب اليه من جواز التعدّد فى المنصوصة دون المستنبطة (اذا نص على استقلال كل) أى كل واحد (من متعدّد) بالعلية (فى محل و) الحال أنه (لامانع منه) إذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمارتين (ارتفع احتمال التركيب) أى كون العلة مجموع ذلك المتعدّد (و) كون كل واحد

منه جزءا منها (مالم ينصّ مع الصلاحية بأحد الأمرين من الجزئية والاستقلال) أي ومادام لم ينصّ في المتعدّد بأحد الأمرين وهما جزئية كل واحد منه واستقلاله في العلية مع صلاحية كل واحد للعلية ، ويجوز أن يكون المعنى وكل متعدّد لم ينصّ فيه الى آخر ماذكرنا (فتعيين أحدهما) أي الجزئية والاستقلال دون الآخر (تحكم) لاستوائهما في الاحتمال (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدّد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لايقدر على الحكم به في المستنبطة للاحتمال) أي لاحتمال جزئية كل واحد كما يحتمل الاستقلال (فاذا اجتمعت) تلك الأمور الصالحة للعلية (يثبت الحكم على كل تقدير) لأنه على تقدير الجزئية اذا اجتمع جميع أجزاء العلة فقد تحققت بلا شبهة ، وأما على تقدير الاستقلال فالأمر ظاهر * (والجواب منعه) أي منع لزوم التحكم على تقدير التعيين لجواز استنباط الاستقلال عقلا (بالعلم بالحكم مع أحدها) أي الأمور الصالحة للعلية (في محلّ كما) أي كالعلم بالحكم (مع أخرى) من تلك العلل (في) محلّ (آخر) فلولا استقلال كل واحدة منها بالعلية لما ثبت الحكم معها وحدها (فيحكم به) أي بالاستقلال (لكلّ في محلّ الاجتماع) بالمعنى المذكور آنفا المعبر عنه بالحيثية المذكورة. (وعاكسه) أي الذي يقول بعكس مذهب القاضي من جواز التعدّد في المستنبطة دون المنصوصة ، يقول (يقطع في المنصوصة بأنها) أي العلة المنصوصة (الباعث لشروع الحكم (فانتفى احتمال غيرها) أي احتمال كون العلة غير المنصوصة (كلا وجزءا) تمييز عن نسبة الغير الى الضمير : أي انتفى احتمال الغير مطلقا سواء كان مغايرة ذلك الغير اياها باعتبار جميع الأجزاء أو باعتبار بعضها (والمستنبطة وهمية) أي عليتها ظنية غير مقطوعة (لاينتفي فيها) أي في المستنبطة (ذلك) الاحتمال ، فيجوز أن يكون في نفس الأمر غيرها كلا وجزءا * (والجواب منع الكل) أي لانسلم القطع في المنصوصة لاحتمال أن يكون النص ظنيّ المتن : أي والدلالة ، وأيضا لانسلم وهميته المستنبطة لجواز أن يتحقق هناك أمارات كثيرة تفيد القطع بعليتها. قال (الامام) فيما ذهب اليه من جواز التعدّد دون وقوعه (لو لم يمتنع) التعدّد (شرعا) قيد به دفعا للتناقض. قال المحقق التفتازاني : ظاهره مخالف للقول بالجواز ، ثم بين أن المراد جوازه عقلا وامتناعه شرعا (وقع عادة ولو نادرا). في الشرح العضدي أن الامام زعم أن هذا الدليل الغاية القصوى في القوّة ، وفلق الصبح في الوضوح ، ثم ذكر فيه : أما الملازمة فلأنّ امكانه واضح ، وما خفي إمكانه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا يقع ، لكن ما كان إمكانه واضحا معلوما لكل أحد مع التكثر والتكرّر لموارده مما تقضي العادة بامتناعه لايقع أصلا ، وأما انتفاء اللازم ، فلأنه لو وقع لعلم عادة ، ولما لم يعلم علم أنه لم يقع انتهى. (والثابت بأسباب الحدث

متعدّد كما تقدّم) دفع لما يرد عليه ، من أنه كيف يقطع بعدم الوقوع مع تعدّد أسباب الحدث والقتل * وحاصل الجواب أن محل النزاع تعدّد علل حكم واحد ، والحكم فيما ذكرتم متعدّد ، فالحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالرعاف ، ولذا قيل اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر وانما خصّ الحدث لأنه محلّ الالزام على ماسبق ، لأن المتعدّد فى القتل واحد : إذ لا نزاع فى ارتفاع أحدهما دون الآخر فيه * (أجيب بمنع عدم الوقوع ، بل ما ذكر) أى بل هو واقع فى الحدث والقتل على ماسبق (وكون الثابت بكلّ) من أسباب الحدث والقتل (غيره) أى غير الثابت (بالآخر) من تلك الأسباب (ان أثبته) أى أثبت الخصم السكون المذكور (بالانفكاك نفيا) أى لانتفاء أحدهما و بقاء الآخر (فتقدّم اقتصاره) أى اقتصار الانفكاك على حكم القتل لتعدّد المستحق (وانتفاؤه) أى انتفاء الانفكاك (فى الحدث ظاهر ، وتجويزه) أى تجويز تعدّد الحدث بتعدّد الأسباب (لا يكفيه) أى الامام (لأنه مستدلّ) على دعوى عدم الوقوع فيلزم عليه الحكم بتعدّد الحدث المنازع فيه قطعا ليتمّ استدلاله . (ثم اتفق المعدّدون) أى القائلون بتعدّد العلة (أنه) أى الحكم يثبت (بالأوّل) من الأوصاف الصالحة للعلية (فى) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما معا (وفى) صورة (المعية ، قيل) الحكم يثبت (بالمجموع فكلّ) أى من تلك الأوصاف (جزء) من العلة وان كان كل واحد منها يصلح للعلية استقلالا ، وذلك لئلا يلزم الترجيح بلامرجح (وقيل واحدة) منها (لا بعينها) فى نظرنا (والمختار) أن الحكم يثبت (بكلّ) أى بكل واحد من تلك الأوصاف استقلالا (لأنه لوامتنع) ثبوته بكل استقلالا ، والمفروض أنه يصلح للاستقلال (كان) ذلك الامتناع (لاجتماع الأدلة الشرعية على مدلول) واحد يعنى لاموجب لامتناعه الالزوم اجتماعها عليه (وهو) أى الاجتماع المذكور (حق اتفاقا) يعنى أن العلل ليست فى الحقيقة الا أدلة وأمارات تدل على ثبوت الحكم فى محل كسائر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ، وكم من حكم له أدلة منهما يستقل كل واحد منها فى الدلالة عليه ، وكذلك الأدلة العقلية فكم من مطلب أقيم عليه عدّة من البراهين بخلاف العلل العقلية المؤثرة فى وجود المعلول فانها لا يمكن فيها ذلك على الخلاف الذى وقع فيها أيضا على ماعرف فى الكلام . قال الذاهب الى أن العلة (المجموع) المركب من تلك الأوصاف (لو استقلّ) كل واحد منها (فى) صورة (المعية) فى الزمان (لزم التناقض) كما مرّ (بلزوم الثبوت) أى بثبوت الحكم (بكلّ) لاستقلاله به (وعدمه) أى الثبوت بكل لثبوته بغيره استقلالا (ومرّ جوابه) من قوله والجواب الاستقلال كونها بحيث اذا انفردت ثبت بها أى عندها والحيثية لها فى المعية والترتيب لامعنى افادتها الوجود كالعقلية عند القائل

به انتهى ، وقد مرّ تفسيره (والتحكم) معطوف على التنازع : أى ولزم التحكم أيضا فان القول بعلية كل واحد بعينه مع عدم رجحانه على الآخر تحكم * (قلنا) انما يلزم التحكم (لولم يثبت) الحكم (بكلّ) أى بكل واحد وقد عرفت معناه فى الجواب عن التناقض (كالمشاهد) أى كالثبوت بكل المشاهد (فى) الأدلة (السمعية) الدالة (على حكم) واحد. قال الذاهب الى أن مايثبت به الحكم منها (غير المعين : لولاه) أى لولا أن ثبوته بغير المعين (لزم التحكم فى التعيين) والقول بأنه يثبت بواحد منها معين (و) لزم (خلاف الواقع فى الجزئية) والقول بأن العلة انما هو المجموع وكل واحد منها جزء العلة (لثبوت الاستقلال) أى الاستقلال (لكل) واحد منها بالعلية فى الواقع * (الجواب) عن دليل هذا القائل (اختيار شق (ثالث) وهو القول بأن كل واحد منها علة استقلالا (كما ذكرنا * ولنا فى) جواز (عكس ماتقدّم) فى الشرح العضدى لاخلاف فى جواز ثبوت الحكمين بعلة واحدة بمعنى الأمارة ، واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه ، واليه أشار بقوله (تعدّد حكم علة) قوله تعدّد بالجر عطف بيان لعكس ماتقدّم (بمعنى الأمارة المجردة) عن الباعثية للحكم (كالغروب) أى كغروب الشمس (لجواز الافطار ووجوب) صلاة (المغرب بلا خلاف وتسمية هذا) أى الأمارة المجرّدة (علة اصطلاح) أى مجرّد اصطلاح من الأصوليين من غير رعاية المعنى الأصلى للعلة بخلاف تسمية الوصف المثير للحكم ، فانه روعى فيه ذلك لأنه كالعلة الغائية كما يفهم من قوله (و بمعنى الباعث فى) المذهب (المختار لا بعد فى مناسبة وصف) واحد من أوصاف العلة (لحكمين) تقدير الكلام لنا قولنا لا بعد الخ مبتدأ وخبره (كالزنا) فانه وصف واحد علة (للحرمة ووجوب الحدّ) وهما حكمان مختلفان بالذات (قولهم) أى المانعين جوازه (فيه) أى فى كون الوصف الواحد علة للحكمين أوفى كونه مناسبا لهما (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحد الحكمين) يعنى أن مناسبته للحكم أن مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد تحصل المصلحة المقصودة منه ، فاذا حصل الحكم الثانى حصلها مرة أخرى ، وانه تحصيل الحاصل (انما يلزم) خبر المبتدأ أعنى قولهم (لولم يحصل بالوصف مصلحتان) فانه اذا جاز حصول المصلحتين بالوصف فالحاصل بكل حكم مصلحة أخرى فلا تحصيل للحاصل (أولا تحصل) المصلحة (المقصودة) من الوصف (الا بهما) قوله لاتحصل معطوف على لم يحصل * ولايخفى أن مضمون قوله لاتحصل الخ انحصار حصول المقصودة فى تحقق الحكمين واذا دخل كلمة لو عليه أفادت نفى المضمون المذكور ، فالمعنى حينئذ أن تحصيل الحاصل لايلزم عند انتفاء الأمرين جميعا عدم حصول تحقق مصلحتين بالوصف ، والانحصار المذكور ، فاذا لم ينتف

أحدهما لا يلزم ، أما الأوّل فقد بيناه ، وأما الثانى فغير ظاهر : لأنه اذا لم تنحصر المقصودة فى تحقق الحكمين معا لزم حصولها بدون تحققهما معا ، وكون حصول المقصودة بدونهما مخلصا عن تحصيل الحاصل غير موجه ، ومافى الشرح العضدى من قوله الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى ، أو أن المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما واضح فان المصلحة المقصودة اذا لم تحصل الا بمجموع الحكمين كيف يلزم بالثانى تحصيل الحاصل فالوجه أن يحمل كلام المصنف على مايوافق الشرح المذكور بأن يقدّر فى كلامه لفظ يكن و يعطف مدخول أو على مدخول لم فالتقدير لولم يكن لا يحصل الى آخره : أى لولم يكن مضمونه وهو الانحصار المذكور * (ومنها) أى ومن شروط علة حكم الأصل (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الأصل) ثبوتا (والا) أى وان لم يشترط عدم تأخرها و يجوز ثبوتها بعده (ثبت) حكم الأصل (بلا باعث ، وأيضا يثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشرع) الحكم (لها) أى لأجل تلك العلة المتأخرة (ومثل) تأخر العلة (بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير) أى المحل الذى أصابه عرق الخنزير (بأنه) أى عرقه (مستقذر ، وهو) أى التعليل بالاستقذار فى الأصل (تعليل نجاسة اللعاب) أى فرع تعليل نجاسة اللعاب (به) أى بالاستقذار (لأنه) أى العرق من حيث النجاسة (قياس) أى مقيس (عليه) أى على اللعاب ، أو المعنى لأن التعليل بالاستقذار مآله قياس مصاب العرق على مصاب اللعاب فيجب اعتبار النجاسة فى اللعاب ليصح قياس مصاب العرق عليه بجامع الاستقذار (وهو) أى وصف الاستقذار (متأخر عنها) أو نجاسة اللعاب (وهو) أى المتأخر الذى ادّعى (غير لازم لجواز المقارنة) أى لجواز أن يكون وصف الاستقذار مقارنا لنجاسة اللعاب فى الثبوت . الحاصل أن الممثل يوهم عدم ثبوت الاستقذار عند ثبوت حكم الأصل : وهو نجاسة اللعاب أو مصابه ، لأنه انما ذكر عند الحاق المصاب العرق به ولم يعرف أن تأخر الذكر لا يستلزم تأخر الثبوت ، ثم الشرط مقارنة الوصف للحكم بحسب اعتباره فى المحل شرعا لا بحسب ثبوت المحلّ فى الخارج (و) المثال (المتفق عليه) كونه من الممثل (تعليل ولاية الأب على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون لأن ولايته قبله) فان ولايته مقدّمة على عروض الجنون للصغير (وأما سلبها بعروضه للولىّ) أى أما التمثيل بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولى كما فى الشرح العضدى (فعكس المراد) لأن العلة : وهى الجنون العارض للولى مقدّم على الحكم الذى هو سبب ولايته . قال المحقق التفتازانى غاية ما أدّى اليه نظر الناظرين : أى فى توجيه كلامه أنه من وضع الظاهر موضع المضمر ، والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له انتهى . كأنهم أرادوا بالصغير فى قوله عن الصغير الولى الصغير فان سلب الولاية حاصل

بسبب مقدم : وهو الصغر والجنون العارض متأخر عن السبب المذكور والا لايتمّ توجيههم (وأما منعه) أى منع تأخر وصف العلة عن الحكم (اذاقدّر) الوصف المذكور (أمارة) مجردة عن الباعثية (لأنه تعريف المعرّف) تعليل للمنع : يعنى أن الأمارة انما تكون معرّفة لما هو أمارة له فاذا فرض ثبوت الحكم قبله لزم معرفته أيضا قبله فيلزم تعريف المعرف (فلا) جواب أما : أى فلا يصحّ (لاجتماع الأمارات) أى لجواز أن يجتمع لشيء واحد أمارات لكونها بمنزلة الدليل وتعدد الأدلة أكثر من أن تحصى (وليس تعاقبها) أى الأمارات (مانعا) عن كون الثانى أمارة ومعرّفا لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، لأن الثانى يعرّفه بوجه آخر (و) من شروط العلة (أن لايعود) التعليل بها (على أصله بالابطال) أى لايلزم منه بطلان الحكم المعلل بها لأن ذلك الحكم أصله ، اذ التعليل فرع الثبوت و بطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع فصحته تستلزم بطلانه ، فلو صحّ لصحّ و بطل فيجتمع النقيضان ، واليه أشار بقوله (فتبطل هى : مثاله) الواقع (للشافعية تعليل الحنفية) الحكم المستفاد بقوله عليه الصلاة والسلام (لاتبيعوا الطعام بالطعام الامثلا بمثل سواء بسواء) وهو (يعمّ مالا يكال قلة) أى لايكال عادة لقلته (بالكيل) متعلق بتعليل الحنفية (فخرج) مالا يكال من دائرة عمومه بسبب اعتبارهذه العلة لأن علة حكم النهى لابد أن تتحقق فى كل مايتحقق فيه فوجب عمومها يبطل عموم موجب الأصل بحسب منطوق النصّ (و) تعليلهم فى قوله صلى الله عليه وسلم (فى أربعين شاة شاة بسدّ خلة المحتاج) أى حاجته (فانتفى وجوبها) أى وجوب عين الشاة منتقلا عن خصوصيتها (الى التخيير بينها و بين قيمتها ، وتقدم دفعه) أى دفع لزوم ابطال تعليلهم بسدّ الخلة حكم الأصل (فى التأويلات) بالمعنى والنص فارجع اليه (و) تقدّم دفع (الأوّل) وهو لزوم ابطال تعليلهم بالكيل حكم أصله (فى) بحث (الاستثناء ، ثم المراد عدم الكيل) فى تعليلهم لجواز بيع مالا يدخل تحت الكيل متفاضلا ، فان هذا الجواز بسبب عدم تحقق الكيل الذى هو سبب منع التفاضل يعرف كونه مرادا (بأدنى تأمل) ولايخفى عليك أن المتبادر من قوله ثم المراد الى آخره بيان المراد بالتعليل المستفاد بقوله تعليل الحنفية الى قوله بالكيل وهو غير صحيح لأن العلة فى ذلك التعليل لا الكيل على مابيناه لكنه لما لم يظهر ابطال ذلك التعليل حكم بالأصل الافى مسئلة جواز بيع مالا يكال الامثلا بمثل متفاضلا ويحتاج هذا الجواز الى علة تبين مرادهم فى هذا التعليل * فان قلت العلة فى التعليل الأوّل القدر والجنس لاالكيل فقط * قلت مراده من الكيل القدر وانما اكتفى بذكره لأن مدار الابطال عليه (و) مثاله (للحنفية تعليل) حكم (نصّ السلم) يعنى تعليل الشافعية اياه (يخرج احضار السلعة) مجلس البيع فانه قد يكون لها مؤنة وثقل (المبطل) صفة لتعليل

بما ذكر (لأجل معلوم) وقد دلّ قوله عليه الصلاة والسلام «من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم» على اشتراطه فى السلم ، وأما الابطال فلأن مناط جواز السلم اذا كان خرج احضارها ، ففى كل مبيع تحقق الخروج المذكور تحقق الجواز وان كان على سبيل الحلول من غير أجل (وأما الافتتاح) أى جواز افتتاح الصلاة (بنحو الله أعظم) أو أجلّ كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى (فبالنصّ) أى فثبوته بالنصّ قوله تعالى ــ وربك فكبر ــ : لا بالقياس حتى يرد عليه أنه يبطل موجب النصّ (إذ التكبير) المأمور به فى الافتتاح انما هو (التعظيم) وهو ذكر يدلّ على عظمته سبحانه ، فيعمّ الله أعظم ونحوه (وتقدّم). قال الشارح سهو ، فانه لم يتقدّم وانى لم أحط بالنفى ، ويجوز تقديم تفسير التكبير صريحا أوضمنا . (ومنها) أى شروط العلة (أن لا تخالف نصا) بأن تفيد فى الفرع حكما يخالف نصا . ثم أشار الى مثاله بقوله (تقدّم اشتراط التمليك فى طعام الكفارة) المستفاد من قوله تعالى ــ فكفارته إطعام عشرة مساكين ــ (كالكسوة) أى كاشتراطه فى الكسوة المستفاد من قوله تعالى ــ وكسوتهم ــ فانه لا يقال كساه إلا اذا ملكه ، بخلاف أطعمه فانه يقال إذا أباح ، واثبات الاشتراط فى الفرع الذى بنوا عليه الاطعام قياسا على الكسوة كما سيشير إليه مخالف لعموم كيوم (٧) الاطعام نقله كونهما كفارة (و) تقدّم (شرط الايمان) فى الرقبة المحرّرة كفارة (فى اليمين) متعلق بالاشتراط والشرط على سبيل التنازع (كالقتل) أى قياسا على اشتراطه فى الرقبة المحرّرة كفارة فى القتل (يبطل) الاشتراط والشرط وفى بعض النسخ يبطلان (إطلاق نصّ الاطعام) كما أشرنا اليه (و) إطلاق نصّ (الرقبة) فى قوله تعالى ــ أو تحرير رقبة ــ فانها تعمّ الرقبة المؤمنة والكافرة (أو إجماعا) معطوف على قوله نصا ، فالمعنى لا يخالف شيئا منهما ، ومثاله (ما مرّ من معلوم الالغاء) أى التعليل الذى علم إلغاؤه وعدم اعتباره إجماعا ، فلا تقاس صلاة المسافر على صومه فى عدم وجوب الأداء فى السفر بجامع السفر ، لأن الاجماع على وجوب أدائها فيه (و) من شروط العلة (أن لا تكون العلة (المستنبطة) معارضة (بمعارض) موجود (فى الأصل : أى وصف) فيه (يصح) للعلية حال كونه (غير ثابت فى الفرع) وهذا الاشتراط مبنىّ (على عدم تعدّد) العلة (المستقلة) بمعارض موجود فى الأصل : أى وصف فيه يصحّ للعلية ، لأنه لو جاز تعدّدها وثبت بعضها فى الفرع لم يضرّ عدم ثبوت البعض الآخر فيه ، واليه أشار بقوله (لا) يشترط عدم المعارض المذكور (مع جوازه) أى تعدّدها ، بل يجوز وجود المعارض المذكور معه (إلا مع عدم ترجيحه) أى التعدّد (على التركيب فيه) أى فى الأصل الذى هو محلّ اجتماعها بأن تكون تلك الأوصاف بحيث تصلح للعلية ، منفردة ومجتمعة ، ولم يترجح الاحتمال الأوّل على الثانى ،

فانه حينئذ لايجوز وجوده ، لأنه يلزم على احتمال التركيب عدم وجود العلة فى الفرع ، يرد عليه أنه على تقدير البناء على عدم جواز التعـدّد لافرق بين أن يكون ذلك المعارض موجودا فى الفرع ، وأن لا يكون موجودا فيه فلا وجه لتقييده بعدم الثبوت فيه ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه على تقدير ثبوته فيه يمكن أن يجعل المجموع علة ، وعلى تقدير عدمه فيه لايمكن ذلك فافترقا فتأمّل * (وماقيل و) من شروط العلة أن (لا) تـكون المستنبطة معارضة بمعارض موجود (فى الفرع تقدّم) ذكره فى شروط الفرع . (و) من شروطها (أن لاتوجب) المستنبطة (زيادة فى حكم الأصل كتعليل) حرمة بيع الطعام بجنسه متفاضلا المستفادة من (حديث الطعام) أى لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء (بأنه) أى بيعه متفاضلا (ربا) فيما يوزن كالنقدين (فيلزم التقابض) فى المجلس فيه كما فى الأصل ، وهو النقدان (وليس) لزوم التقابض مذكورا (فى نصّ الأصل) الذى استنبطت منـه العلة ، وهو الحديث المذكور ، فعلم أن المراد بالأصل ههنا أصل العلة ، لاأصل الفرع المقيس * (وقيل ان كانت) الزيادة (منافية له) أى لحـكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها (وهو) أى هذا التقييد (الوجه) أى الوجه المرضىّ ، واختاره السبكى ، لأنه حينئذ يلزم النسخ بالاجتهاد ، وهو غير جائز (ويرجع) مآل هذه العلة (الى مايبطل أصله ، والا) أى وان لم يكن هـذا التقييد (لايوجب) اشتراط عدم إيجاب العلة اياها (و) من شروطها (أن لا يكون دليلها) أى الدليل الدالّ على علية العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) لأنه يمكن إثبات حكم الفرع بالنصّ من غير احتياج الى القياس المستلزم ادّعاء اشتراك الأصل فى الفرع فى العلة ووجودها فيهما فانه تطويل من غـير حاجة ، وقد يمنع تأثير العلة أو وجودها فيهما * (والوجه نفيه) أى هذا الشرط (لجواز تعدّد الأدلة) فليكن كل واحـد من القياس والدليل المذكور دليلا على الحـكم ، ولما كان هذا مظنة سؤال ، وهو أنه اذا كان للحكم طريقان ، فـكان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليـه تعين الأوّل ولغى الثانى ، فيلزم الرجوع عنه : أجاب عنه بقوله (ولا يستلزم) تناول المدلول حكم الفرع (الرجوع عن القياس ، بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أى بالقياس حال كونه (غير ملاحظ غيره) أى غير القياس (و) الافادة (بغيره) أى بغير القياس ، وهو الدليل المذكور * فان قلت : كيف يفاد بالقياس بدون ملاحظة الغـير ومدار القياس على دليل علته * قلت : إثبات العلة مطلب آخر مفرّع عنه عند إثبات الحـكم لايلاحظ (أما لو تنوزع فى دلالتـه) أى دلالة الدليل المذكور (على حكم الفرع) من غير نزاع فى دلالته على علية العلة بأن يكون النصّ مخصصا

مثلا ، فالمستدلّ : أى المعترض لايراه حجة إلا فى أقلّ الجمع ، فلو أراد إدراج الفرع فيه تعسر فثبتت فيه به العلية فى الجملة ، ثم يعمم به الحكم فى جميع موارد وجود العلة ، كذا فى الشرح العضدى ، واليه أشار بقوله (لجوازه اتفاق لأنه يثبت به العلية ، ثم يعمم بها) . وفى الشرح المذكور ، وأيضا فقد تكون دلالته على العلية أوضح من دلالته على العموم كما تقول : حرّمت الربا فى الطعام للطعم ، فان العلية فى غاية الوضوح والعموم فى المفرد المعرف محلّ خلاف ظاهر . ثم لايخفى عليك أن مقتضى قوله لايراه حجة الخ ، اذ لايحتجّ به للعليــة أيضا الا أن يقال المراد نفى حجيته فى حق الأفراد التى تندرج تحت عمومه ، وعليــة العلة ليست منها ، بل يثبت منــه بطريق الاقتضاء واللزوم الى غير ذلك . (والمختار جواز كونها) أى العلة (حكما شرعيا ، مثاله للحنفية) ماورد عن الخثعمية أنها قالت يارسول الله : ان فريضة الحجّ أدركت أبى وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحــلة أفأحجّ عنه ؟ فقال صلى الله عليــه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته أما كان ذلك يقبل منك ؟ قالت نعم : قال فدين الله أحق (قاس) صلى الله عليه وسلم إجزاء الحجّ عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أى المقضىّ (دينا ، وهو) أى الدين (حكم شرعى هو) أى ذلك الحكم الشرعى (لزوم أمر فى الذمّة) فان هــذا اللزوم اعتبار من اعتبارات الشرع مترتب على خطابه تعالى المتعلق بأداء الحق . (و) أيضا مثاله (قولهم) أى الحنفية (فى) عدم صحة بيع (المدبر : مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى) قيد الاطلاق احتراز عن المدبر المقيد كأن متّ فى هــذا المرض فأنت حرّ (فلا يباع كأمّ الولد) فالأصل أمّ الولد ، والفرع المدبر ، والعــلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى * (وقيــل لا) يجوز أن تــكون تلك العــلة حكما شرعيا (للزوم النقض) أى تخلف المعلول عمـا فرض علة (فى التقدّم) أى فى صورة تقدّمها بالزمان على الحكم (و) لزوم (ثبوت الحـكم بلا باعث فى) صورة (التأخر) أى تأخر مافرض علة عن المعلول (و) لزوم (التحكم فى) صورة (المقارنة) اذ ليس أحدهمـا حينئذ أولى بالعلية من الآخر لـكون كل منهما حكما شرعيا (ومنع الأخــير) أى لزوم التحكم فى المقارنة (لتمييز المناسبة) المعتبرة فى العلية بينهما تميزا يفيد تعين أحدهمـا بالعلية دون الآخر (وغيرها) أى غير المناسبة من الأمور الدالة على العلية المذكورة فى مسالك العلة (وتقدّم) فى جواب المـانعين تعدد العلة (ما) يجاب به (فيما قبله) أى ماقبل الأخير وهو لزوم كون الحـكم بلاباعث والنقض فى التقدّم من أن تأثير العلل الشرعية ليس بمعنى افادتها الوجود كالعقلية حتى يمتنع فيها التقدم أوالتخلف (ثم اختير) اختاره الآمدى وابن الحاجب (تعين كونها) أى كون حكم العلة التى هى الحـكم الشرعى (لجلب مصلحة)

يقتضيها حكم الأصل لكونه مشروعا لحصولها (كبطلان بيع الخمر) أى كتعليل بطلانه (بالنجاسة) التى هى حكم شرعى لمناسبتها بطلانه لكونها تمنع عن الملابسة، وفى شرع بطلان بيعها بسبب النجاسة جلب مصلحة هى تكميل المقصود من البطلان وهو عدم الانتفاع (لالدفع مفسدة) يقتضيها حكم الأصل (لأن) الحكم (الشرعى لايشتمل عليها) أى على مفسدة مطلوبة الدفع (وحقق) فى الشرح العضدى (جوازها) أى جواز كون حكمها لدفع تلك المفسدة (لجواز اشتماله) أى الحكم الشرعى (على مصلحة راجحة ومفسدة تدفع بحكم آخر كوجوب حدّ الزنا لحفظ النسب على الامام ثقيل يؤدّى الى مفسدة اتلاف النفوس فعلل بوجوب شهادة الأربع) قال المحقق التفتازانى مامعناه ان حدّ الزنا حكم شرعى مشتمل على مصلحة راجحة هى حفظ النسب وهو حد ثقيلّ لكونه دائرا بين رجم كما فى المحصن، و بين جلد وتغريب عام كما فى غيره، وفى كثرة وقوعه مفسدة مّا: من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط فى طريق ثبوته: أعنى الشهادة دفعا للمفسدة القليلة، وهذا معنى كون ذلك علة له باعثة عليه فوجوب الحدّ المفضى الى كثرة الاتلاف، والايلام حكم شرعى معلل بوجوب الأربع دفعا للمفسدة الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة انتهى. فالحاصل أنه لولا هذا الدافع للمفسدة المذكورة لما شرع وجوب الحدّ المفضى اليها فوجوب الأربع مصحح لمشروعية الحدّ المذكور باعث له. ولايخفى أن توقف صحة مشروعية الحدّ على وجوب الأربع لايستدعى كونه باعثا لها والكلام فى العلة بمعنى الباعث، والحق أن الاشتمال على المفسدة المطلوب دفعها بشرع الحكم انما هو شأن العلة كالسكر والقتل المشتمل على البغضاء والاضافات لعلة وجوب الحدّ لاشتماله عليها، والدافع لها وجوب الأربع كما يفيده أوّل كلام المحقق، لاعكسه كما يفيده آخر كلامه، والمصنف وافق الآخر حيث قال فعلل بوجوب شهادة الأربع به، فكأنه وقع سهو القلم بينهما، والصواب معلل به وجوب الأربع، وعلل به وجوب شهادة الأربع، والله تعالى أعلم (والمختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أى العلة (مجموع صفات، وهى) أى العلة التى يقال لها (المركبة اذ لامانع منه) أى من جوازه (فى العقل ووقع) كونها لذلك معطوف على قوله لامانع فهو دليل آخر على الجواز يفيده على الوجه الآكد (كالقتل العمد العدوان) المركب من الأوصاف الثلاثة لحكم القصاص. (وقولهم) أى الشارطين فى العلة كونها وصفا واحدا المانعين تركبها (لوكان) أى لو تحقق كونها مجموع صفات (والعلية صفة زائدة) أى والحال أنها صفة زائدة على ذات العلة التى هى مجموع الصفات (فقيامها) أى العلة (ان) كان (بجزء) واحد منها (أو بكل جزء) منها على حدة (فهو) أى الجزء الواحد على الأوّل أو كل جزء على الثانى (العلة) والمفروض

خلافه ، وهوأنها المجموع لا الواحد بعينه أولا بعينه ولا كل واحد (أو بالمجموع من حيث هو مجموع) وهـذا هو الشق الثالث للترديد والاحتمال منحصر فيها (فلا بدّ من جهة وحدة) بها يكون المجموع شيئا واحـدا (والا) أى وان لم يكن له جهة وحدة (لم تقم) العلية (به) أى بالمجموع من حيث هو لعدم أمر آخر سوى الأوصاف المتعدّدة ، فالعلية اما قائمة ببعض منها أو بكل واحـد على مامرّ (و يعود معها) أومع جهة الوحـدة للمجموع (الـكلام) فى جهة الوحدة (بقيامها) أى باعتبار قيام تلك الوحدة بأن يقال بم تقوم ؟ اذلا بدّ لها من محل فهى (اما) قائمة (بكلّ الى آخره) أى بكل جزء أو بجزء واحد ، وكل واحد منهماخلاف المفروض فهى قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بدّ له من جهة وحدة أخرى ، واليـه أشار بقوله (فتتحقق وحدة أخرى و يتسلسل * قلنا) قولهم المذكور فى ابطال تركب العلة (تشـكيك فى جواز أمر (ضرورى) أى بديهى جوازه بل وقوعه ، وذلك لأن خلاصة دليله جارية فى كل وصف قائم بمجموع أمورمتعدّدة ، ووقوعه أظهرمن أن يخفى ، وأ كثرمن أن يحصى ، واليه أشار بقوله (للقطع بنحو خـبرية الـكلام) من كونه استفهاما أوتعجبا الى غير ذلك (وهو) أى الـكلام (متعدّد) لأنه مركب من الحروف المتعدّدة ، والخبرية ونحوها صفة زائدة عليـه فان قامت بكل حرف كان كل حرف كلاما أو بحرف واحد الى آخر ماتقدم (وانما هى) أى هذه الشبهة لمانعى تركيب العلة بقوله (مغلطة يطردها) أى يوردها على سبيل الاطراد الامام (الرازى الشافعى) أى لاثبات مذهبه (فى نفى التركيب) فى كثير من المواضع ، ثم الحـكم أن النقض المذكور دلّ على بطلان دليلهم اجمالا (والحلّ) أى حـلّ شبهتهم تفصيلا بتعيين محل الخلل فى دليلهم (أنها) أى العلية قائمة (بالمجموع باعتبار جهة وحدته المعينة هيئته) عطف بيان لجهة وحـدته : يعنى هيئته الحاصلة بالتركيب القائمة بذات المجموع من غـير اعتبار جهة وحدة أخرى قبلها : يعـنى قيام العلية به باعتبار قيامها بذات المجموع المغايرة لـكلّ جزء من حيث اتصافهابالوحدة الاعتبارية الحاصلة بالتركيب ، لامن حيث تعددها باعتبار الأجزاء * واذاقلنا العلية قائمة بالمجموع تعين محل قيامها (فلا يتصور) بعـد ذلك (الترديد) فى محل القيام بأن كل جزء أوجزء واحد الى غير ذلك . (ثانيا) بعد الترديد الأوّل فلا يتصوّر (ولاوحدة أخرى مع أنها) أى العلية كالوحدة صفة (اعتبارية) فالوحدة تنقطع بانقطاع اعتبار العقل فلا تسلسل ثم بين حقيقة العلية بقوله (كون الشارع قضى بالحـكم عندها) أى العلة فيه مسامحة ، والمراد كونها بحيث قضى الشارع بالحـكم عندها فيه لما سيجىء (والمستدعى) الذى يستدعى (محلا) موجودا يقوم به انما هو الصفة (الحقيقية) الموجودة فى الخارج (والا) أى وان لم تـكن العلية

اعتبارية (بطلت علية) الوصف (الواحد) أيضا (بلزوم قيام العرض بالعرض) فان العلة أيضا عرض، واذا كانت العلية صفة حقيقية كانت عرضا فلزم قيام العرض بالعرض (وجعلها) أى العلية (صفة له) أى للشارع (تعالى باعتبار جعله) أى الشارع ذلك الوصف علة (يضعف) خبر لجعلها (بأنها) أى العلية (كون الوصف كذلك) مجعولا علته (لا) أن العلية (جعله) أى عين جعل الشارع ذلك علة. (وقولهم) أى مانعى كونها مجموع الأوصاف (نفى كل جزء علة انتفائها) أى لو كانت العلة أوصافا متعدّدة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لأن تحققها موقوف على تحقق جميع الأوصاف فيلزم انتفاؤها، لا انتفاء كل وصف (و يلزم النقض) من جملة مقول القول أن مقتضى ترك العلة علية نفى كلّ جزء لانتفائها و يلزم النقض لهذه العلية (بانتفاء جزء آخر) من أجزاء العلة (بعد انتفاء جزء أوّل) منها لأن بانتفاء الآخر لايتحقق انتفاء العلة (لاستحالة اعدام المعدوم) وانها قد عدمت بانتفاء الجزء الأوّل منها فانتقض الكلية المذكورة: أعنى أن انتفاء كل جزء منها علة لانتفائها لتخلفها فى الصورة المذكورة ولزم تخلف المعلول من علته (انما يجىء فى) العلل (العقلية، لا) العلل (الموضوعة) من الشارع (علامة عند اشتمالها) ظرف للوضع اشارة الى منشئه ومناسبتها الى ماجعلت علامة له أعنى الحكم المعلل بها (على المصلحة) متعلق باشتمالها (على الانتفاء) متعلق بعلامة * ولايخفى عليك أن هذا المتعلق يدل على أن المراد بالموضوعة انتفاءات الأجزاء للعلة المركبة، وقوله عند اشتمالها على المصلحة يفيد أن المراد بها نفس العلل الشرعية لأنها المشتملة على المصلحة لا الانتفاءات المذكورة، فبينهما تدافع، اللهم الا أن يلتزم أن انتفاءات الأجزاء على تقدير علتها لانتفاء العلة المركبة علل شرعية مشتملة على المصلحة، وأن معلولها وهو الانتفاء المذكور حكم شرعى، وفيه مافيه، و يمكن أن يجاب عنه بأن المراد بها الانتفاءات الموضوعة علامة على الانتفاء غير أن وضعها لذلك عند اشتمال تلك العلية المركبة على المصلحة فتأمل (اذ حاصله) أى حاصل كون انتفاء كل جزء علة لانتفاء الكل ووقوع تلك الانتفاءات مجتمعة أو متعاقبة (تعدّد أمارات على العدم، ولامحذور فيه.

مسـئلة

(لايشترط فى تعليل انتفاء حكم بوجود مانع) من ثبوته كعدم وجوب القصاص للابن على الأب لمانع الأبوّة (أو) بسبب (انتفاء شرط) له كعدم وجوب رجم الزانى لانتفاء احصانه الذى هو شرط وجوب رجمه (وجود مقتضيه) أى وجود مقتضى ذلك الحكم كما هو مختار

ابن الحاجب والرازى وأتباعه (خلافا للبعض) كالآمدى وغيره وعزاه السبكى الى الجمهور (لأن كلا منهما) أى وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى) باستقلاله (علة عدمه) أى الحكم (لجاز اسناده) أى اسناد عدم الحكم (الى كلّ) من الثلاثة ، أما استناد عدمه الى وجود المانع عند وجود المقتضى فظاهر ، وأما عند عدمه فما أفاده بقوله (بمعنى لوكان له) أى للحكم (مقتض منعه) أى المانع الحكم ، وأما استناده الى انتفاء الشرط فلا يختلف فيه الحال باعتبار وجود المقتضى وعدمه كما لايخفى (والا) أى وان لم يكن المانع الذى أسند عدم الحكم اليه عند عدم المقتضى بالمعنى المذكور (فحقيقة المانعية) لايتحقق الا بالمنع (بالفعل وهو) أى المنع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى) لأنه اذا لم يتحقق مايقتضى وجود الشىء لايكون ذلك الشىء فى معرض البروز من القوّة الى الفعل حتى يتصوّر هناك منع عن البروز والوجود ، واليه أشار بقوله (فاذا لم يوجد) الحكم (لعدم وجوده) أى المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا) أى فان قلنا بمانعيته عند ذلك يقال يمنع أىّ شىء ؟ والحكم ليس بصدد الوجود (واذكر ماتقدّم فى فك الدور) ودفعه (لهم) أى للقائل بجواز نقض العلة (فى مسئلة النقض) لما من بيان الفرق بين المانعية بالفعل والمانعية بالقوّة ، وتفصيل ذكر هناك فارجع اليه ، وفى المحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر فى العقل من انتفائه بحضور المانع وهذا يفيد أن اسناد عدم الحكم الى المانع فى صورة عدم المقتضى بما يجوّزه العقل أيضا فافهم وفقك الله تعالى للتوفيق بين أقوال المشايخ .

المرصد الثالث

فى معرفة الطرق الموصلة الى الظن بعلية العلة فانه نظرى ، و بيان المسالك الصحيحة ، ومايتوهم صحته (طرق اثباتها) أى اثبات علية الوصف المعين للحكم . وقوله طرق اثباتها خبر لقوله المرصد الثالث (مسالك العلة) جمع مسلك ، وهو الطريق الذى يسلكه المجتهد فى اثبات العلية : وهى اما (متفقة) بين الفريقين على صحتها ، واما مختلف فيها ، ولم يذكر هذا صريحا اكتفاء ببيان الخلاف فى كل قسم منه (تقدّم منها) أى من المتفقة (المناسبة) المعبرة (على الاصطلاحين) للشافعية بأنها عندهم التأثير على اختلاف فى تعبيره ، فعندهم كون الوصف ثبت اعتبار عينه فى عين الحكم بنصّ أو اجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الأقسام ، وعند الشافعية الأوّل فقط ، فكلّ من الفريقين يقول بصحتها على تعبير الحنفية ، وأما على تعبير الشافعية ففيها خلاف كما صرح بقوله (والخلاف فى الاخالة) بين الفريقين فى كونها طريقا مثبتا لاعتبار الشرع الوصف علة للحكم

(و) المسلك (الثانى) من المتفقة (الاجماع) على كون الوصف علة (فلايختلف) فى هذين المسلكين (فى الفرع الا ان كان ثبوتها) أى المناسبة (أوطريقه) أى طريق نقل الاجماع (ظنيا) كالثابت بالآحاد (أو ذاته) أى الاجماع ظنيا (كالسكوتى) أى كالاجماع السكوتى وقد مرّ تفسيره فى مباحث الاجماع بناء (على الخلاف) الواقع فى أنه ظنىّ أو قطعى مطلقا أو اذا كثر وتكرّر فيما تعمّ به البلوى كما مرّ (أو يدّعى فيه) أى فى الفرع (معارض) باقامتها الدليل على اختصاص عليته بالأصل ، أو يكون الخصم ممن يجوّز تخصيص العلة ببعض المحالّ ويدعى تخصيصها بماسوى الفرع لمانع فيه والخصم يمنع وجود المانع . ثم مثل ماهوعلة بالاجماع بقوله (كالصغر فى ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح . قال الشارح : ولاخفاء فى أنه من علل الولاية فى النكاح بلاخلاف انتهى * قلنا مقصود المصنف مجرد التمثيل لماهو علة بالاجماع . (و) المسلك (الثالث النص) وهو (صريح) من الكتاب والسنة يدل على العلية (للوضع) أى لأجل كونه موضوعا للعلية ولا يلزمه لزوما بينا أو محتاجا الى النظر وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أولأجل كذا) كقوله عليه الصلاة والسلام « انما جعل الاستئذان لأجل البصر ، وفى الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر » (أوكى) مجردة عن حرف النفى كقوله تعالى ــ كى تقرّ عينها ــ أو بها ــ كيلا يكون دولة ــ (أو إذن) كقوله عليه الصلاة والسلام «اذن تكفى همك ويغفر لك ذنبك» بعد قول الصحابى أجعل لك صلاتى كلها (ودونه) أى دون هذا القسم فى قوّة الدلالة (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أى فى التعليل مع كونه محتملا لغيره احتمالا مرجوحا (كالكذا) نحو قوله ــ لتخرج الناس من الظلمات ــ (أو به) أى بكذا ــ جزاء بما كانوا يعملون ــ (أوان) حال كونها (شرطا أو) أن (الناصبة) ــ أفنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ــ بكسر الهمزة فى قراءة نافع وحمزة والكسائى ، و بفتحها فى قراءة الباقين (أو) انّ (المكسورة المشدّدة بعد جملة والمفتوحة) نحو ، ان عذاب ربك بالكفار ملحق وان الحمد والنعمة لك ، فان فى أن فيهما الوجهين اذ هذه الحروف قد تجىء لغير العلية فاللام للعاقبة ، والباء للمحاجية ، وان لمجرّد اللزوم من غير سببية ، وأن لمجرّد نصب المضارع ، وانّ وأنّ لمجرّد التأكيد ، وأنكر السبكى كون ان بالكسر للتعليل : قال وانما ترد للشرط والنفى والزيادة ، وان فهم التعليل فى الشرطية فهو من تعليل الحكم على الوصف (ودونه) أى هذا القسم (الفاء فى الوصف) الصالح لعلية الحكم المتقدّم على الوصف كقوله عليه الصلاة والسلام فى قتلى أحد : زملوهم بكلومهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما (أو) فى (الحكم) الواقع بعد ماصلح لعلية كقوله تعالى ــ والسارق والسارقة ــ

(فاقطعوا) أيديهما ، وانما كان هذا دون ما قبله (لأنها) أى الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) والترتيب (والباعث مقدّم عقلا) على الحكم (متأخر خارجا) عنه تارة فى الجملة ، فسوّغ ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما ، فالعلية انما تفهم بالنظر والاستدلال ، فاذا دخلت على الحكم الواقع بعد الوصف الصالح للعلية ظهر بالتأمّل أن ترتبه على الوصف باعتبار باعثية الوصف وتقدّمه العقلى عليه ، وفى العكس ظهر بالتأمّل أن تأخر الوصف باعتبار تأخره الخارجى فالعلية بحسب الذهن ، والخارج انما يفهم بطريق الاستدلال لابوضع الفاء لها ، والى ماقلنا أشار بقوله (فلوحظا) أى التقدّم العقلى والتأخر الخارجى (فيها) أى فى الفاء عند دخولها على العلة والحكم (واذن) أى واذ كان فهم العلية بملاحظة التقدّم والتأخر المذكورين والتأمّل فى معنى الكلام (فلا دلالة لها) أى للفاء وضعا (على علية مابعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته) أى على كون مابعدها حكما شرع لعلية ماقبلها (بل) انما تدلّ على أحدهما (بخارج) عما وضع له الفاء ، وهو الاستدلال المذكور (ودونه) أى هذا القسم (ذلك) أى دخول الفاء على الحكم (فى لفظ الراوى سها فسجد) . عن عمران بن حصين أن النبيّ صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فى صلاته فسجد سجدتى السهو (وزنى ماعز فرجم) دلالته على العلية باعتبار ترتيب الحكم على الوصف المستفاد من وضع الفاء ، فكان هذا دون ماقبله (لاحتمال الغلط) من الراوى فى فهم السببية (ولاينفى) احتمال الغلط (الظهور) لعدم الغلط المفيد للظنّ لكون الاحتمال مرجوحا * (وقيل هذا) ايماء وليس بصريح ، والقائل الآمدى والبيضاوى (كما قيل فى) قوله عليه الصلاة والسلام : انها يعنى الهرّة ليست بنجسة (انها من الطوّافين) عليكم والطوّافات ، وذكرهما بصيغة التمريض يدلّ على أن المختار دخولهما فى الصريح على مافعله المصنف (وايماء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه) لقب آخر لهذا القسم ، وهو (ترتيبه) أى الحكم (على الوصف) الصالح لعليته (فيفهم لغة) لاوصفا ، بمعنى أن من يعرف اللغة يفهم (أنه) أى الوصف (علة له) أى للحكم من الترتيب المذكور (والا) أى وان لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بمواقع التركيب (وهو) أى هذا القسم (ايماء اللفظ) من قبيل المنطوق ، وقد مرّ فى بيان اصطلاح الشافعية فى الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخصّ) هذا الايماء (الشارع إلا أنه) أى عدم كون الوصف علة (فيه) أى فى الشارع (أبعد) لكون فصاحته فى الدرجة العليا ، وقد ألف منه اعتباره للمناسبات ، فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظنّ الاعتبار وجعله علة (ولذا) أى ولكونه أبعد من الشارع (يجب فيه) أى فى الوصف

الذى هو علة (المناسبة) لذلك الحكم ، وقد مرّ تفسيرها (من الشارع) أى حال كونه صادرا منه (للقطع بحكمته) المستلزمة لرعاية المناسبة بينهما ، لأنها عبارة عن فعل الشيء كما ينبغي ، عن السبكي : أن الفقهاء على أنه لايجب على الله تعالى رعاية المصالح ، ولكن لايقع حكم إلا بحكمة ، والمتكلمون من أهل السنة يقولون : قد يقع بحكمة ، وقد يقع ولا حكمة : قال وهو الحق انتهى . واختار المصنف قول الفقهاء فى هذا المقام ، لأنه الأوجه وعدم بلوغ فهم البشر الى الحكمة لايستلزم عدمها : اللهمّ إلا أن يقال مرادهم من نفى الحكمة التى تفهمها العقول على أنه لوفرض ترك رعاية الحكمة فى بعض الأحكام كان ذلك تنبيها على أنه لايجب عليه تعالى رعايتها ، ولك أن تقول : هذا أيضا حكمة فتدبر (دون غيره) أى لاتجب المناسبة فى الوصف الذى صدر من غير الشارع لعدم القطع بحكمته (كأكرم الجاهل) إذا صدر من غير الشارع (وان قضى بحمقه) أى بحمق قائله ، وكان هذا باعتبار الزمان السابق (ومنه) أى الايماء قوله صلى الله عليه وسلم (لايقضى القاضى) بين اثنين (وهو غضبان) إذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم ، لأنه يشوّش الفكر ويوجب الاضطراب ، ثم ان وجود الايماء عند ذكر الوصف والحكم معا متفق عليه (فان ذكر الوصف فقط كأحلّ الله البيع) فان الوصف ، وهو حلّ البيع مذكور ، والحكم وهو الصحة غير مذكور ، بل مستنبط من الحلّ لأنه لو لم يصحّ لم يكن مفيدا لغايته فكان قبيحا ، والقبيح حرام (أو) ذكر (الحكم) فقط (كأكثر) العلل (المستنبطة) نحوقوله عليه الصلاة والسلام «حرّمت الخمر» : الحديث رواه أبو حنيفة وغيره ، فان الحكم فيه مذكور وهو التحريم ، والوصف وهو الشدّة المطربة مستنبطة منه (ففى كونها) أى كون العلة (ايماء) أى مومى اليه عند ذكر أحدهما فقط (تقدّم) على صيغة المجهول صفة كاشفة لايماء (على غيرها) من المستنبطة بلا ايماء ، وقوله ففى كونها خبر مبتدأ محذوف بقرينة مابعده ، أعنى ثلاثة (مذاهب) الأوّل (نعم) ايماء بناء (على أن الايماء اقتران) الوصف بالحكم (مع ذكرهما) أى الوصف والحكم ، وفى الكلام مسامحة ، لأن الايماء ليس نفس الاقتران ، بل مفاده (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر سواء كان المذكور الوصف أوالحكم (و) الثانى (لا) يكون ايماء (على أنه) أى الايماء انما يكون (مع ذكرهما) أى الحكم والوصف ، واذا لم يذكر فلا اقتران ، والايماء عند الاقتران . (و) الثالث (التفصيل فمع ذكر الوصف) ايماء (لا) مع ذكر (الحكم لأنه) أى الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أى الوصف (ذكره) أى الحكم (فيدلّ الحكم على الصحة) لما مرّ ، فان الايماء بالاقتران ، والاقتران ذكرهما معا ، وذكر الوصف مستلزم

لذكر الحكم ، وأما ذكر الحكم وحده فلا يستلزم ذكر الوصف (مثال المتفق) عليه أنه ايماء قول الأعرابى للنبيّ صلى الله عليه وسلم (واقعت أهلى ، فقال) صلى الله عليه وسلم (كفر) ، وفى صحيح البخارى أن رجلا أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فقال يارسول الله هلكت : فقال ويحك ، قال وقعت على أهلى فى رمضان ، قال أعتق رقبة ، قال ماأجد : قال فصم شهرين متتابعين ، قال لاأستطيع ، قال فأطعم ستين مسكينا ، قال ماأجد : الحديث . قال الشارح هذا الذى ذكره المصنف رواية بالمعنى * قلت : لعله جاء فى بعض الروايات (والمستبعد فيه) أى فى هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) وذلك لأن غرض الأعرابى واقعت عليه ، لأنه لبيان حكمها ، فلو لم يكن قوله كفر ذكرا للحكم جوابا له للزم إخلاء السؤال عن الجواب فيكون السؤال مقدّرا في الجواب كأنه قال واقعت فكفر (ومنع تأخير البيان عن وقته) أى وقت البيان المحتاج اليه (شرعى) خبر لقوله منع الى آخره : أى المنع المذكور حكم شرعى ، ولا يقع من الشارع ماهو ممنوع شرعا * (والظاهر علية عين الوقاع) للاعتاق وأخويه (وكونه) أى كون الحكم من الاعتاق وغيره (لما تضمنه) الوقاع من هتك حرمة الصوم مثلا كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير ظاهر (وحذف بعض الصفات) الذى لامدخل له فى العلية (فى مثله) أى فى مثل هذا النوع من الايماء (واستيفاء الباقى يسمى تنقيح المناط) أى تلخيص ماربط الشارع الحكم به عن الزوائد (فى اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته) أى السائل فى الخبر المذكور (والأهل) أى وكحذف كون المواقع أهلا ، اذ لافرق فى الأحكام بين كون المكلف أعرابيا أوغيره ، وبين كون كل محلّ الوقاع أهلا له وبين أن لا يكون أهلا ، فان الزنا بايجاب الكفارة أجدر (وتزيد الحنفية) على الحذف المذكور (كونه) أى حذف كون الفعل المفطر (وقاعا) اذ لامدخل لخصوصه فى العلة لمساواته لغيره فى تفويت ركن الصوم وهو الامساك الخاصّ (فيبقى) بعد حذف الزوائد (كونه) أى كون هذا الفعل ، أعنى الوقاع (إفسادا عمدا بمشتهى) فيكون المناط لوجوب الكفارة ، فيجب بعمدأ كل أوشرب لمشتهى كما يجب بالعمد من الجماع (و) يسمى (النظر فى معرفة وجودها) أى العلة على التفصيل (فى آحاد الصور) أى فى أفراد موادّ تحقق العلة (بعد تعرّفها) أى معرفتها إجمالا فى نفسها (بنصّ) كما فى جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها ، وهى معروفة بقوله تعالى ـ وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره ـ وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون (أو إجماع) كالعدالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهى معلومة بالاجماع ، وأما عدالة شخص معين فمظنونة تعرف بالاجتهاد (تحقيق المناط) مفعول ثان للتسمية (ولا يختلف فيه) أى فى تحقيق المناط ، وكونه

مسلكا صحيحا لمعرفة وجود العلة فان النص أو الاجماع أفاد تعرّفها اجمالا ، وليس سوى النظر سبيل الى معرفة وجودها فى الآحاد (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله فى الشهادة وهذا لا ينافى الخلاف فى وجود العدالة فى هذا المعين ، وانما المتفق عليه أن طريق معرفة وجودها فى الآحاد النظر المستجمع شرائط الصحة (والأكثر على الأوّل) أى القول بتنقيح المناط ، وغير الأكثر لا يقول بالغاء مالا قطع لعدم مدخلية بل يظن لكنه دون تحقيق المناط كما نقل عن الغزالى وغيره (و) يسمى النظر (فى تعرّفها) أى اثبات العلة (لحكم نصّ عليه) أو أجمع (فقط) اى لم ينص على علته ولم يجمع ، بل انما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالنظر فى اثبات كون الشدّة المطربة علة لتحريم الخمر ، وهذا دون الأولين وقد أنكره كثير من الناس (وهو) أى تخريج المناط (أعمّ من الاخالة) لأنه يصدق على مايثبت بالسبر (وفى كلام بعض كابن الحاجب (افادة مساواتها) أى الاخالة لتخريج المناط ، فانه قال المناسبة الاخالة ويسمى تخريج المناط تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنصّ وغيره * (وعنه) أى عن تساويهما (نسب للحنفية) أى اليهم (نفيه) أى نفى القول بتخريج المناط كما فى البديع من أنهم ينفون الاخالة لأن علية الوصف لحكم شرعى أمر شرعى لا بدّ من اعتبار الشرع له بنصّ أو اجماع (واعتذر بعض الحنفية عن عدم ذكرهم) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النصّ) أو الاجماع والمناسبة فذكرها يغنى عن ذكره ، وأيد المصنف ذلك الاعتذار بقوله (ولاشك أن) قبول (معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) أى وان لم يقبل معناه (منع الحكم فى موضع وجود العلة) فيمنع وجوب الكفارة على غير الأعرابى وعلى من جامع فى رمضان غير أهله لعدم حذف الزوائد من الصفات التى لا مدخل لها فى العلة (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا كما لم يضعوا المفرد) لما وضع لمعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أى ولم يضعوا تحقيق المناط (مع العمل بها فى الكل ، وكون مرجع الاستدلال اذا نقح النصّ المناط) أى كون مرجعه النص عند التنقيح فان حذف الزوائد عن المناط المنصوص رجوع الى خلاصة النصّ (لا يصلح علة لعدم الوضع) كما يفيده اعتذار صدر الشريعة وذلك لأن التنقيح تصرف مخصوص به يتبين حقيقة المناط المنصوص ليستحق أن يوضع له اسم خاص (بل ذلك) أى عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك فان الانسان مخير فى مثل ذلك لا يجب عليه الوضع ومرجح الاختيار الاحتراز عن تكثير الاصطلاح مع العلم بالمسمى بموجب العمل به (وقولهم) أى الشافعية الايماء (اقتران) لحكم (بوصف لولم يكن هو) أى ذلك الوصف (أو نظيره)

أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيدا، ثم تمثيل الثانى) أى النظير (بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد (سألته) الخثعمية (عن وفاة أبيها وعليه الحج أفيجزيه حجها عنه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لوكان على أبيك دين فقضيته الخ غير مطابق لأن النظير دين العباد، وليس) دين العباد (العلة) لأنه نفس الأصل، ودين الله تعالى الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوط مافى الذمة بفعل المتبرع (كونه) أى المقضىّ (دينا، وذكره) أى الشارع دين العباد (ليظهر أن المشترك) بينهما وهو الدين المطلق (العلة، وتقدّم التمثيل به) أى بهذا الحديث (للحنفية للعلة الواقعة حكما شرعيا، ولذلك) أى ولأن ذكر الشارع اياه لظهور كون المشترك علة (يسمى مثله تنبيها على أصل القياس) وهو الدين المشترك بينهما (و بقوله) صلى الله عليه وسلم معطوف على الضمير المجرور فى قوله وتقدّم التمثيل به، وعطفه الشارح على بقوله وسألته فيكون التقدير، ثم تمثيل الثانى بقوله لعمر فاحتاج الى الخبر، لأن ماهو خبر فى جانب المعطوف عليه وهو غير مطابق لا يصلح للخبرية هنا، وهو ظاهر، وماذكرنا مع قربه غير محوج الى الخبر، وكأنه عدل عنه لعدم اشتراكهما فى قوله للحنفية الخ.

وأنت خبير بأنه لا يضر فى العطف لجواز أن يختص المعطوف عليه ببعض القيود عند وجود القرينة (لعمر) رضى الله تعالى عنه (و) قد (سأله عن قبلة الصائم) بأنها (هل تفسد الصوم، ومقول قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لوتمضمضت بماء ثم مججته أكان يفسد) * فان قلت قد ذكر تقدم التمثيل بحديث الخثعمية بتقريب تمثيل الشافعية نظير الوصف به، فما تقريب ذكر تقدم التمثيل بحديث عمر * قلت بقرينة كونه من التنبيه على أصل القياس، وانما تقدم التمثيل به فى بحث اعتبار الشارع العلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أى من التنبيه على أصل القياس (اذ لايناسب كونه) أى التمضمض بالماء (مقدّمة) لافساد الصوم لأنه مقدّمة الشرب والشرب من مفسداته (غير مفضية) الى الافساد لعدم فساده بالمضمضة (عدم الفساد) منصوب بقوله لا يناسب: يعنى أن المضمضة لامناسبة بينها و بين عدم الفساد بسبب كونها من مقدمات الفساد وان لم تكن مفضية اليه، والعلة يجب أن تكون مناسبة للحكم (بل) انما يناسب عدم الافساد مناسبة مسوّغة للعلية (وجود مايمنع منه) أى من الافساد، والتمضمض ليس كذلك لأن نسبته الى الافساد وعدمه على السوية، واليه أشار بقوله (ووجود مايتفق معه) أى الفساد تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) أى وجود أمر كذلك لا يلزم علة الفساد (فانما هو) النظر المذكور (نقض توهمه) أى توهم عمر رضى الله تعالى عنه عليته

للافساد (ومنه) أى الايماء (أن يفرق بين الحكمين بذكر وصفين كللراجل سهم وللفارس سهمان) فان الفرق بين الحكمين من حيث العدد فى مثل هذا المقام : أعنى عند وجود مايقتضى عدم الفرق بين الحكمين ككون الراجل والفارس متساويين فى أصل الجهاد بذكر وصفين هما الراجلية والفارسية مشيرين الى وجه الفرق بين الموصوفين فى الحكم ايماء الى أن علة الحكمين الوصفان المذكوران (أو) يذكر (أحدهما) أى أحد الوصفين فقط (كلا يرث القاتل) فانه لم يذكر الوصف الآخر وهو غير القاتل لكنه يفهم بقرينة المقابلة ، فتخصص القاتل بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومه) أى الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل ، فالتفريق بين منع الارث والارث بوصف القتل المذكور مع منع الارث لو لم يكن لعلية القتل لمنع الارث لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (فى ضمن غاية) كقوله تعالى ـ ولا تقربهن (حتى يطهرن) فانه فرق بين منع القربان واباحته المفهومة من ذكر الغاية المدلول عليها بقوله تعالى ـ فاذا تطهرن فأتوهن ـ بذكر الغاية وهو الطهر ، فلو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو فى ضمن (استثناء) كقوله تعالى ـ فنصف ما فرضتم (الا أن يعفون) أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شىء لهن فتفريقه بين لزوم النصف وعدمه فى ضمن الاستثناء لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا (أو) فى ضمن (شرط) كقوله عليه الصلاة والسلام (اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) وفى لفظ مسلم ، فاذا اختلفت هذه الأجناس ، فبيعوا كيف شئتم لعله جاء بهذا اللفظ أيضا ، والا فهو نقل بالمعنى ، فالتفريق بين منع بيع الجنس بجنسه متفاضلا و بين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ، ثم هذا المثال مما نحن فيه (لو لم تكن) أى لم توجد (الفاء) داخلة على الحكم لأنه حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى ـ فاقطعوا أيديهما ـ (على ماقيل) وهو متجه (وذكر فى اشتراط المناسبة فى) صحة (علل الايماء) ثلاثة مذاهب : الأول (نعم) يشترط لاجماع الفقهاء على لزوم الحكم فى الأحكام ، ولأن الغالب فى الأحكام التعليل بالعلل المناسبة ، فانه أقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيلحق بالأعم الأغلب . (و) الثانى (لا) يشترط لأن العلية تفهم بدونها (و) الثالث (المختار) لابن الحاجب وغيره أنه (ان فهم التعليل من المناسبة) كما فى لا يقضى القاضى وهو غضبان (اشترطت) معنى الاشتراط حينئذ اللزوم وعدم التحقق بدون المناسبة (والا) أى وان لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق (فلا) يشترط ، لأن التعليل يفهم من غيرها فلا حاجة اليها . قال المحقق التفتازانى : ولا يخفى ضعف هذا فان وجود مايفهم منه العلية لا يقتضى عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلية واعتبارها فى باب القياس (قيل وانما يصح)

عدم الاشتراط (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظار (والا فلا بدّ منها) أى المناسبة (فى العلة الباعثة) التى لايتحقق بدونها (بخلاف الأمارة المجرّدة) عن الباعثية. قال المصنف : (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أى العلة (علمت من ايماء النص ، فكيف يفصل الى أن تعلم) العلة (بالمناسبة : يعنى فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لا بها) أى المناسبة (فلا) تشترط. (و) المسلك (الرابع السبر التقسيم) وهو (حصر الأوصاف) الموجودة فى الأصل الصالحة للعلية ظاهرا فى عدد (ويكفى) المستدل المناظر (عند منعه) أى منع حصوها أن يقول (بحثت فلم أجد) مايصلح للعلية غيرها لأن الظاهر أنها لو كانت لما خفيت على المجتهد الباحث (أو) يقول (الأصل) فى الأشياء (العدم) فالأصل عدم غير الأوصاف التى وجدتها فلا يعدل عنه الا عند قيام دليل الوجود ، ولا دليل (ثم حذف بعضها) أى الأوصاف المحصورة ، وهو ماسوى الذى ظنّ عليته (فيتعين الباقى) بعد الحذف للعلية ، فظهر أن السبر اختيار الوصف هل يصلح للعلية أولا ، والتقسيم هو أن العلة اما كذا واما كذا ، نقل عن المصنف أنه كان المناسب تقديم التقسيم فى اللفظ لتقدمه فى الخارج الا أن اللقب وقع هكذا (ولو أبدى) المعترض وصفا (آخر فالمختار لاينقطع) المستدل ، بل عليه دفعه بابطال التعليل به (الا ان لم يبطله) أى المستدلّ كون المبدى علة وصلاحية لها فانه يلزم الانقطاع حينئذ ، وانما لاينقطع بمجرد منع الحصر مصروفا بسنده (لأنه) أى المستدل (لم يدّع الحصر قطعا) فمجرد احتمال وصرف آخر لايضره (ويكفيه) أى المستدل عند المنع المذكور (علمته ولم أدخله) فى الحصر (لعدم صلاحيته) لكذا. وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض وصفا زائدا لأنه ظهر بطلان حصره وقد عرفت جوابه (وطرق الحذف بيان إلغائه) أى المحذوف ثم بين كيفية الغائه بقوله (بثبوت الحكم بالباقى) بعد الحذف من الأوصاف المحصورة (فقط فى محل) بأن يوجد الحكم فى محل لا يوجد فيه سوى الباقى من تلك الأوصاف (فلزم) من ثبوته بالباقى فقط فى ذلك المحل (استقلاله) أى استقلال الباقى فى العلية ، والا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) فى العلية : أى عدم مدخليته (والا) أى وان لم يكن بيان الالغاء ثبوت الحكم بالباقى فقط ، بل بأن يقال لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه ، وحيث لم ينتف عند انتفائه لم يكن علة (فهو) أى مرجع بيان الالغاء المبين بهذا الطريق (العكس) المفسر فيما سبق بانتفاء الحكم لانتفاء الوصف وقد عرفت بأنه مبنىّ على منع تعدّد العلة المستقلة كما ذهب اليه قوم ، والمختار جواز التعدّد فلا يشترط الانعكاس فى العلة (غير أنه) أى المحل الذى ثبت فيه الحكم بالباقى فقط (أصل آخر) لالحاق الفرع غير الأصل الذى فيه الباقى مع غيره من غيره من تلك الأوصاف (فالقياس

عليه) أي على الأصل الآخر متعين لأنه (يسقط) من الاسقاط (مؤنة الحذف) أي الغاء ماسوى الوصف الذى ادّعى عليته لأنه لم يوجد فى هذا الأصل غيره خلاف الأصل الذى هو فيه مع غيره فلا بدّ من الغاء الغير فيه كما اذا استدلّ على ربوية الذرة قياسا على البرّ الذى فيه الطعم والقوت والكيل فلا يتعين أحدها للعلية الا بالغاء ماعداه ، بخلاف ماذا قيس بالملح الذى ليس فيه سوى الكيل فانه متعين ، فليس فيه مؤنة الحذف والالغاء (وبعد أنها) أي المعارضة بابداء أصل آخر وادّعاء تعين ذلك للاصالة سقوط مؤنة الحذف (مشاحة) أي مضايقة ومناقشة (لفظية) لثبوت الحكم لكلّ من الأصلين بلا تفاوت (قد تكون أوصافه) أي أوصاف الأصل الآخر كالملح (أكثر) من الأصل الأوّل كالبرّ فيلزم أن تكونه مؤنة الحذف أكثر (وكونه) بالجرّ عطفا على المجرور فى قوله ثبوت الحكم : أي ويكون المحذوف (مما علم إلغاؤه) فى الشرع (مطلقا) أي فى جميع الأحكام كالاختلاف فى الطول والقصر والسواد والبياض الى غير ذلك (أو) لكونه مما علم الغاؤه (فى ذلك) الحكم المبحوث عنه وان اعتبر فى غيره (كالذكورة والأنوثة فى أحكام العتق) فانه قد اعتبر الاختلاف فيهما فى الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث (وأن لا يظهر له) أي للمستدل معطوف أيضا على المجرور المذكور ، والباء مقدرة ، يعنى بيان الالغاء بأن لا يظهر له (مناسبة) بين المحذوف وبين الحكم بعد البحث عنها (ويكفى له أن يقول (بحثت) عن المناسبة (فلم أجدها) فلكونه مجتهدا يعتمد على بحثه ، فعدم وجدانه دليل العدم ، ولعدالته يصدّق ، ولا سبيل الى معرفة وجدانه إلا باخباره (فان قال المعترض (الباقى كذلك) أي غير مناسب لانى بحثت فلم أجد له مناسبة (تعارضا) أي وصف المستدلّ ، ووصف المعترض ، لأنه أيضا مجتهد عدل (ووجب) على المستدلّ (الترجيح لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعترض ، وهذا لأنه فى مقام المناظرة ، والا فالمجتهد يجب عليه العمل بظنه وان كان ظنّ غيره أرجح فى نفس الأمر ، وانما لم يجب على المعلل بيان المناسبة (إذ لو أوجبنا بيانها على المعلل انتقل) عن طريق السبر (الى الاخالة اذ هى تعيين العلة بابداء المناسبة ، وهى انقطاع (وقد يقال لما اختلف حاله) أي المعلل (بحقيقة المعارضة) من المعترض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء) غير التعليل الأوّل ، فلا يضرّ ذلك الانتقال (مع أنها) أي هذه الطريقة ، يعنى عدم الانتقال من مسلك الى مسلك آخر طريقة (تحسينية غير ضرورية ، فان انتقل من السبر الى الاخالة فله ذلك ، ولا يعدّ ذلك انقطاعا كما سيذكره المصنف فى فصل الأسولة (وله) أي للمعلل أن يرجح وصفه الحاصل من سبره (بالتعدّى) اذا كان وصف المعترض قاصرا على الأصل ، والمتعدّى مجمع عليه ، والقاصر مختلف فيه ، أو يقال :

المتعدّى أكثر فائدة كما أشار اليه بقوله (وكثرة الفائدة) فهذا مكمل للترجيح المذكور. ويمكن أن يكون إشارة الى مرجح آخر، وذلك بأن يكون متحققا فى محالّ متعدّدة من الأصول والفروع فيستنبط منه أقيسة متعدّدة وأحكام كثيرة * (فان قلت علم بما ذكر) من عدّ عدم ظهور المناسبة من طرق الحذف حتى لو قال المعترض: ان المستبقى كذلك بتحقق المعارضة فيخرج المعلل الى الترجيح (اشتراط مناسبته) أى الوصف المستبقى (فلم لم تتفق الحنفية) مع الشافعية وغيرهم (على قبوله) أى قبول هذا الطريق بعد اشتراط المناسبة فيه * (قلنا يجب على أصولهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفى قبوله (وان رضيه الجصاص والمرغينانى) منهم، دفع لما يأتى: من أنه كيف يجب على أصولهم نفيه مع اختيار الشيخين المذكورين إياه مع كمال معرفتهما أصولهم * وحاصله أن البرهان اذا قام على وجوب نفيه على أصولهم يحكم بموجب البرهان وان كان مرضيهما خلافه فلعلهما خالفاهم فى تلك الأصول، أوغفلا عن موجبهما الى غير ذلك (لأن الباقى بعد نفى غيره) أى بعد حذف غير الباقى من الأوصاف (لم يثبت اعتباره) شرعا (بظهور التأثير) وهو ظهور أثر الوصف شرعا، أعنى اعتباره علية جنسه أوعينه فى جنس الحكم أوعينه كأنه أراد بالتأثير أثر الوصف الى آخره، والا يلزم التكرار (والملاءمة) تصريح بما علم ضمنا لما مرّ: من أن التأثير يستلزم المناسبة و يسمونها ملاءمة * فالحاصل أن الحنفية انما يشترطون التأثير بالمعنى المذكور فى العلة، والحاصل بالسبر وان اعتبر فيه المناسبة من أين له التأثير المذكور، ومجرّد المناسبة لاتزيد عن الاخالة وهى غير معتبرة عندهم (فلذا) أى فلما ذكرنا من لزوم التأثير (ردّه) أى رجع الحاصل بالسبر (من قبله من متأخريهم) أى الحنفية (الى النصّ أوالاجماع. قال) المتأخر المذكور (أوالمناسبة). قال الشيخ شمس الدين التفتازانى فى فصول البدائع: انما لم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا، لأن مآله فى التحقيق الى أخذ الباقية من النصّ والاجماع أو المناسبة والتأثير انتهى. (وفيه نظر) لأن كلامه يدلّ على أن ردّه الى كل واحد من الثلاثة يستدعى قبوله وليس كذلك (إذ تبين أنها) أى المناسبة الحاصلة فى المستبقى من أوصاف السبر (لا تستلزم التأثير) فان أراد المناسبة مع التأثير كما يفهم من عبارة الشيخ المذكور يمنع الردّ اليها، وان أراد ما هو أعمّ لايفيد القبول عند الحنفية لاعتبارهم التأثير كما مرّ غير مرّة (وشرطه) أى المتأخر المذكور (فى بيان الحصر) أى حصر ما يمكن أن يكون علة من أوصاف السبر فى المستبقى (أن يثبت عدم علية غير المستبقى بالاجماع أو النصّ) قوله أن يثبت الى آخره مفعول شرطه وخبره قوله (لايوجب كونها) أى كون علية المستبقى (ثابتة بالاجماع) أوالنصّ (إلا مع)

ضميمة أخرى من (القطع بالحذف والحصر) أى مجرّد عدم ثبوت علية غير المستبق لايستلزم عليته لجواز أن لا يكون المستبق أيضا علة : نعم إذا انضمّ إليه الاجماع على أن الصالح للعلية مطلقا منحصر فى هذه الأوصاف ، وأجمع أيضا على أن ماعدا المستبق محذوف ملغى ، فحينئذ يثبت إجماعا علية المستبق ، لأن الحكم لا يكون بلا علة كما مرّ (وليس) القطع المذكور (بلازم للشافعية) أى عند الشافعية القائلين بحجيته ، وكذا عند من وافقهم فيه (بل رتبته) أى ثبوت العلية للمستبق ، وفى بعض النسخ مرتبته (الاخالة) أى رتبته الاخالة (فالخلاف فيه ثابت ، و) المسلك (الخامس الدوران) و يسمى الطرد والعكس ، اختلفوا فيه هل هو مسلك صحيح أم لا ؟ (نفاه) أى نفى كونه مسلكا صحيحا للعلية (الحنفية ومحققو الأشاعرة) كابن السمعانى والغزالى والآمدى وابن الحاجب (والأكثر) قالوا (نعم) هو مسلك صحيح . (ثم) اختلف القائلون بصحته هل يفيد القطع أو الظنّ (قيل يفيد ظنا) بالعلية ، قاله الامام الرازى وعراقيو الشافعية ، وعليه جمهور الجدليين (وقيل) يفيد (قطعا) وهو معزوّ الى بعض المعتزلة (وشرط بعضهم لاعتباره) أى الدوران (قيام النص) الدالّ على الحكم (فى حالى وجود الوصف وعدمه) والحكم لايضاف الى النصّ ، بل إلى الوصف (كالوضوء وجب للقيام) إلى الصلاة حال كون القائم (محدثا ، ولم يجب له) أى للقيام (دونه) أى دون الحدث ، فوجوب الوضوء معلل بالحدث دائر معه وجودا وعدما ، والنصّ وهو القيام الى الصلاة قائم : أى موجود فى حال وجود الحدث وعدمه من غير أن يضاف الحكم إليه ، فانه إذا قام إليها محدثا يجب الوضوء للحدث لا للقيام إليها ، و إذا قام إليها غير محدث لايجب (ومقتضى النصّ) أى قوله تعالى - إذا قمتم الى الصلاة - الآية (الوجوب) أى وجوب الوضوء على القائم إليها مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوبه على القائم إليها (معه) أى مع الحدث ، وذلك لأن الجزاء وهو الأمر بالغسل لازم للشرط وهو القيام الى الصلاة ، وإنما شرط هذا لاعتبار الدوران ، لأنه عند كون الحكم دائرا مع الوصف وجودا وعدما ، وعدم كونه مضافا إلى النصّ حال وجود الوصف ، وعدم دلالة ظاهرة على علية الوصف (والقضاء) حال كون القاضى (غضبان بلا شغل بال جائز ، والنصّ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضى بين اثنين (وهو غضبان) المفيد حرمة القضاء فى حال الغضب (قائم) فى حالى وجود الوصف : أى شغل البال وعدمه ، والحكم دائر مع عدم شغل البال وجودا وعدما ، فاذا كان غضبان غير مشغول البال يجوز قضاؤه ، و إذا كان مشغول البال بغير غضب بل بنحو جوع وعطش مفرطين ، أو وجع شديد

أومدافعة الأخبثين لايجوز قضاؤه ، فعلم أن الحكم لايضاف إلى النص لأن مقتضاه أن لايقضى فى الغضب ، ويقضى فى غير الغضب : إما بطريق المفهوم عند القائل به وإما بالاباحة الأصلية ، أو باطلاق النصوص عند غيره (ولا دليل له) أى لهذا الشارط على اعتبار هذا الشرط (غير الوجود) أى وجود ماشرطه فى هذين النصين ، وأنت تعلم أن الوجود لايستلزم الاشتراط (و) قد (منع) وجود الشرط المذكور فيهما (بأن مراده) تعالى وهو أعلم بمراده إذا أردتم القيام إلى الصلاة (وأنتم محدثون) كما هو مأثور عن ابن عباس ومنصوص فى التيمم ، وهو بدله ، والبدل لايفارق الأصل فى مثله ، وإلا لم يكن بدلا بل كان واجبا ابتداء على ماقالوا (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلايوجد الغضب بدونه ، فلم يوجد جواز القضاء مع قيام النص (فالنص) محمول (على ظاهره) . ولا نسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب : أما عندنا فلعدم المفهوم ، وأما عند القائل به فيشترط عدم التساوى بين المنطوق والمفهوم ، وعند شغل القلب بغير الغضب مما ذكر من الأسباب ، فالتساوى بينهما موجود . (النافون) لكون الدوران مسلكا صحيحا * (قالوا تحقق انتفاؤها) أى العلية (مع وجوده) أى الدوران (فى المتضايفين) كالأبوّة والبنوّة ، والفوقية والتحتية : فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر ، وكلما انتفى انتفى ، ولاعلية ولامعلولية بينهما اتفاقا (و) فى (غيرهما) أى المتضايفين (كالحرمة مع رائحة المسكر) المخصوصة به ، فانها تدور معها وجودا وعدما (وليست) الرائحة (العلة) للحرمة (ولو التفت إلى نفى غيره) أى غير المدار من الأوصاف التى لايدور معها الحكم (بالأصل) بأن يقال والأصل عدم علية الغير (أو السبر) بأن يحصل الأوصاف وينفى ماعدا المدار (خرج) كون المدار علة (عنه) أى عن ثبوته بالدوران . (ويدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلية (فيما ذكر) من المتضايفين وغيرهما (لمانع) من العلية (كما تبين) قريبا ، والتخلف لمانع غير قادح (فلا ينفى) انتفاؤها لمانع (ظنها) أى العلية (إذا تجرّد) المدار (عنه) أى عن المانع (والكلام فيه) أى فيما تجرّد عن المانع . قال (الغزالى) من النافين : الدوران عبارة عن اطراد الوصف وانعكاسه ، ولايفيد شىء منهما العلية ، إذ (الاطراد) حاصله (عدم النقض) وأن لايوجد الوصف فى صورة بدون الحكم ، والنقض من جملة مفسدات العلة ، وانتفاء المفسدات كلها لا يكفى فى صحة العلية فضلا عن انتفاء واحد منها ، إذ عدم المانع وحده لايصلح علة مقتضية (فأين المقتضى للعلية أوّلا) كما يقال : اثبت العرش ثم انقش ، فلا بدّ أوّلا من بيان وجود المقتضى ثم بيان عدم المانع . (وأما الانعكاس فليس شرطا لها) أى للعلة (ولا لازما لها . فى الشرح العضدى : شرط فى العلة الانعكاس ، وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم

ولم یشترطه آخرون ، والحق أنه مبنیّ علی جواز تعلیل الحکم الواحد بعلتین مختلفتین ، لأنه إذا جاز ذلك صحّ أن ینتفی الحکم بوجود الوصف الآخر * (أجیب) عن احتجاج الغزالی بأن (المدّعی) إثبات العلیة (بالمجموع) المرکب من الاطراد والانعکاس (لا بکل واحد منهما) وقد یکون للهیئة الاجتماعیة أثر لیس لکلّ واحد . (القاطعون) أی القائلون بأن الدوران یفید العلیة قطعا * قالوا (إذا وقع الدوران) أی تحقق (وعلم انتفاء مانع المعیة فی التضایف) أی المانع الذی هو المعیة المنافیة لتقدّم أحدهما علی الآخر فانهما یوجدان معا ذهنا وخارجا ، وفیه أن المعیة الزمانیة لاتنافی التقدّم الذاتی (و) علم انتفاء مانع (عدم التأثیر کالشرط المساوی) فان الشرط عبارة عن علة لاتأثیر لها ، وقید بالتساوی لیتحقق الطرد ، أعنی الدوران وجودا : إذ مع الأعمّ لایلزم وجود المشروط (و) علم انتقا مانع (التأخر) الکائن (فی المعلولیة) فان وصف التأخر لازم للمعلولیة مانع عن کونه علة (قطع بها) أی بالعلیة جواب للشرط المتقدّم (للعادة المستمرّة فیمن تکرّر دوران غضبه عن اسم حتی علمه من لاأهلیة فیه للنظر کالصبیان) یعنی إذا دعی شخص باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم یغضب وتکرّر ذلك علم بالضرورة أن ذلك سبب الغضب حتی أن من لایتأتی منه النظر کالأطفال یعلمون ذلك ویتبعونه فی الدروب ویقصدون إغضابه فیدعونه به ، ولولا أنه ضروریّ لما علموه ، فهذه العادة المستمرّة تقضی بإفادة الدوران العلم بسببیة المدار لما یدور معه قطعا ، فانه لاموجب فیها لحصول العلم المذکور سوی الدوران * (أجیب بأن النزاع) إنما هو (فی حصول العلم بمجرّده) أی الدوران (والظنّ) بالعلیة انما یحصل فی المثال المذکور (عنده) أی عند الدوران حال کونه منضما (مع غیره) أی الدوران (من التکرّر) بیان للغیر (لا) مع (عدمه) أی عدم غیر المدار (بعدم وجدانه) أی الغیر (مع) وقوع (البحث) والتفتیش (عنه) أی عن الغیر کما ذکره فی الشرح العضدی فی تقریر الجواب من قوله: الجواب محلّ النزاع لیس هو حصول العلم به ، بل حصوله بمجرّده : وذلك فیما ذکرتم من المثال ممنوع ، إذ لولا انتفاء غیر ذلك إما بأنه بحث عنه فلم یوجد ، وإما أن الأصل عدمه لما ظنّ انتهی . فعلم أن الظنّ انما یحصل بمساعدة الغیر لابمجرّده (فضلا عن حصول (العلم) بمجرّده ، وإنما جعل التکرّر غیر الدوران ، لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم . ولا شك أن تکرّر الوجود مع الوجود أمر زائد علی أصل الوجود مع الوجود . ولاشك أن انضمام أمر وجودیّ إلیه فی الدلالة علی العلیة أدخل فی نفی الاستقلال فیها من انضمام أمر عدمیّ إلیه (ودفع) هذا الجواب (بأنه) أی إنکار حصول العلم بالدوران فی مثل ماذکر (إنکار للضروریات) أی البدیهیات (وقدح فی التجریبیات ، فان الأطفال

يقطعون به) أى بكونه مفيدا للعلية (بلا أهلية استدلال) * ولايخفى عليك أن المجيب لاينكر أصل حصول العلم بالعلية ، بل ينكر حصوله بمجرّد الدوران ، فلايلزم عليه إنكار الضروريات. فتدبر * (ويجاب) عن هذا الدفع (بأن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الأحكام الشرعية المبنية على المصالح) وهو العقليات ، فانها لاتختلف باختلاف الزمان والمكان (أما هى) أى الأحكام الشرعيــة (فلا بدّ فى بيان عللها من مناسبة أواعتبار من الشارع) . وقد سبق أن المناسبة عنـدنا تستلزم التأثير : وحاصله اعتبار جنس الوصف أونوعه فى جنس الحكم أونوعه ، والاعتبار من الشارع عبارة عما ذكر ، وكلمة أوللتنويع فى التعبير (إذ فى القول) باثبات العلة (بالطرد فتح باب الجهل) اكتفى بذكر الطرد ، لأن العمدة فى الدوران أولأن العكس لايعتبر فى العلة لما مرّ من جواز تعليل الحكم الواحـد بعلتين ، وأما كونه فتح باب الجهل فلأن العلم عبارة عما يوجد من الشارع ، أومن العقل بالبرهان القطعى ولايتحقق شىء منها فى الطرد ، ويجوز فيــه وجود المعارض والمناقض ، وبالجملة يحتمل أن لايعتبر عليــة المدار الشرع احتمالا قويا (و) فتح باب (التصرّف فى الشرع) وهو نوع استهزاء بقواعـد الدين ، وتطريق لكلّ قائل أن يقول ماأراد فى الأحكام الشرعيــة إلى غير ذلك ، (وهذا) الجواب (دفع) لحجة القاطعين (من) قبل (الحنفى) فانه يعتبر فى العلة المناسب والاعتبار من الشارع (وقوله) أى المجيب (من مناسبة) أريد بها المناسبة المخصوصة (أى المناسب المقبول اجماعا) أى مناسبة المناسب الذى قبل اجماعا (وهو) أى المناسب المقبول اجماعا (الضرورىّ) أى الوصف المشتمل على مصلحة ضرورية لم تهدر فى ملة كحفظ النفس (أو المصلحى) أى المشتمل على مصلحة حاجية دون الأوّل كالبيع والاجارة وقد مرّ بيانهما (لا) من قبــل (الشافعى لأنه) أى الشافعى (لايمتنع أن يثبت طريقا للعلية) أى لاثباتها (لايجب فيها) أى فى تلك الطريق (ظهور المناسبة كالسبر والدوران) وانما قال لايجب فيها ظهورها لأنه قد يظهر فيها لـكنه غـير لازم (وان شرطها) أى الشافعى المناسبة (فى نفس الأمر) يعنى لم يصرّح بالاشتراط ، لـكنه لزم عليه فى نفس الأمر (على معنى أنه) أى تعليله فى موارده (يدل على ثبوتها) أى المناسـبة بينهما (فى نفس الأمر ، وقد يختلف) أى يقع الاختلاف (فيــه) أى فى ثبوتها (كما فى الدوران ، وقيل منشأ الخلاف فيه) أى فى افادة الدوران العلية (عدم أخذ قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامعه) أى مع ذلك القيد (وهو) أى القيد المذكور (مراد) للقائل بافادة الدوران العلية (فلا خفاء فى حصول ظنّ عليته) أى الوصف المدار بعد تحقق القيد المذكور (بالدوران ، بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أى فى

المدار (مناسبة كالرائحة) أى رائحة المسكر وظن عليتها (للتحريم) فانه غير موجه لعدم ظهور المناسبة بينها و بين التحريم على وجه يقتضى عليتها له (وأما الشبه) المعدود من المسالك للعلة (عند الشافعية فليس من المسالك) فى نفس الأمر (لأنها) أى المسالك انما هى (المثبتة لعلية الوصف) للحكم (والشبه تثبت عليته بها) أى بالمسالك .

وقد اختلفت عباراتهم فى تفسيره ، واختار المصنف مالخص فى الشرح العضدى فقال (والمراد به ههنا (ما) أى الوصف الذى (مناسبته) للحكم (ليست بذاته) أى بالنظر الى ذات ذلك الوصف (بل) مناسبته له (بشبهه) الوصف المناسب بذاته شبها يقتضى الظنّ بعليته للحكم (فيحتاج) فى اثبات عليته (الى المثبت) لها ، وكذا قيل فيه : وصف لم يثبت مناسبته الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى انكار علية الشبه (بعد اثباته) أى اثبات كونه علة بالدليل (غير أنه لايثبت) كونه علة (بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع او السبر عند القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (المناسب المشهور) وهو المناسب بذاته ، وليس اياه ، بل بينهما تقابل ، ثم بين مثاله بقوله (كطهارة) بالرفع على الحكاية : أى كأن يقال فى الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث فى تعين الماء ، ان ازالة الخبث طهارة (تراد للصلاة فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة يراد للصلاة لايجزى فيه غير الماء ، فالشبه كونها طهارة تراد للصلاة لأن المناسبة بينه و بين تعين الماء ليست بذاته بل بشبهه : وهو الوضوء الذى هو لازالة الحدث فان الشارع قد اعتبر فيه خصوصية الماء فى الصلاة ومسّ المصحف والطواف ، واطلاق الشبه على الوضوء لكونه مشتبها به ، اذ ازالة الخبث وهو الوضوء يشبه به والكون المذكور مشترك بينهما واضافة الشبه بمعنى المشتبه إليه لأدنى ملابسة ، واذا عرفت أن المناسبة بينهما ليست لذاته بل لشبهه فلا بد من اثبات كون الوصف المذكور علة للحكم ، واليه أشار بقوله (فان ثبت بأحد المسالك أن كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء لزم) فقوله أن مع اسمها وخبرها فاعل ثبت واسمها كون ، وقد أضيف الى اسمه ، وقوله تراد للصلاة خبر كون ، وقوله يصحّ خبر أن ، وقوله علة تعين الماء تمييز عن نسبة يصح إلى ضميره : أى يصح الكون المذكور من حيث عليته للتعيين ، وقوله لزم جزاء الشرط : أى لزم على ذلك التقدير اعتبار علية كون المذكور (و إلا) وان لم يثبت بأحد المسالك ماذكر (لايوجبه) أى تعين الماء (مجرد اعتباره) أى اعتبار الشارع تعين الماء (فى) ازالة (الحدث) أى فى الوضوء ، فان غايته اعتبار خصوص الماء فيه ، وهذا لايستلزم أن يكون علة ذلك الاعتبار الكون المذكور (وعلى هذا) أى على اشتراط ثبوت ذلك بأحد المسالك (فرجعه) أى الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد

المسالك وليس شيئا آخر) فانتفى ماصرّح به الآمدى وغيره من أنه من مسالك العلة ، ونقل الشارح تصريحهم بأن المثبت لمناسبة الوصف الشبهى للحكم اعتبار الشارع اياه فى بعض الصور باثبات الحكم فى محل وجود ذلك الوصف الموهم كونه مناسبا لايلتفت اليه بعد هذا البيان الواضح لظهور أن ثبوت الحكم فى محل وجود الوصف لايستلزم عليته * قالوا وظاهر مذهب الشافعى وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلانى والصيرفىّ وأبو اسحاق الشيرازى كأصحابنا (و يقال) الشبه (أيضا لأشبهية) أحد (وصفين) كائنين (فى فرع تردّد) ذلك الفرع (بهما) أى بسبب ذينك الوصفين (بين أصلين) بحيث يمكن الحاق ذلك الفرع لكل منهما (كالآدمية والمالية) فانهما وصفان كائنان (فى العبد المقتول) وقد (تردّد) العبد المقتول (بهما) أى بالآدمية والمالية (بين الأصلين الانسان والفرس) فان نظرنا الى آدميته ألحقناه بالانسان الحرّ وأوجبنا على قاتله الدية ، غير أن الدية عند أبى حنيفة ومحمد قيمته لاتزاد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ، وان نظرنا الى ماليته ألحقناه بالفرس فأوجبنا عليه القيمة بالغة مابلغت كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعى ، لكن العبد أشبه بالحرّ ، لأن مشاركته مع الحرّ فى الأوصاف والأحكام أكثر ، لكونه ناطقا قابلا للصناعات الى غير ذلك ، فالأشبهية فى الحقيقة للموصوف بالوصفين ، لكنه أضيف اليهما لأن أحدهما سبب لأشبهيته * (واعلم أن الحنفية ينسبون الدوران لأهل الطرد وكذا السبر) ينسبونه اليهم (اذ يريدون) أى الحنفية بأهل الطرد (من لايشترط ظهور التأثير) فى الوصف الذى يدّعى عليته (وعلمت) فى المرصد الأوّل (أنه) أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملاءمة عندهم) أى الشافعية ، فيه أن التأثير عند الحنفية أعمّ من الملاءمة لصدقه على مؤثر الشافعية أيضا على مامرّ ، فكأنه لدورانه لايتجاوز الملاءمة بعد المؤثر (وعلى هذا) أى على التساوى المذكور (فمن الطرد) بالمعنى المذكور (الاخالة) لأنها ابداء المناسبة بين الوصف والحكم من غير اعتبار ظهور التأثير (ويؤيده) أى كون المراد من الطرد عندهم ماذكر (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية (بأن علل الشرع لابدّ فيها من المناسبة) فلا يحتمل أن يريدوا بالطرد مالا مناسبة فيه أصلا ، لأنه خلاف ما أجمع عليه من لزوم المناسبة فى الجملة (فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الا من ذكرنا) أى من لايشترط ظهور التأثير الذى شرطه الحنفية (فلا أحد يضيف حكم الشرع الى مالا مناسبة له أصلا) أى الى وصف لامناسبة بينه وبين الحكم بجعله علة له (كالطول والقصر) فانهما فى عدم المناسبة بحيث لايضيف اليهما أحد حكما من الأحكام ، ولهذا لايجد التعليل بأحدهما فى

التعليل بأمثالهما فى الشرع فى مذهب من المذاهب أصلا ، بخلاف الذكورة والأنوثة فانه قد يعلل بهما (فالطرد ما) أى وصف (لامناسبة له) مناسبة (يثبت اعتبارها اتفاقا) أى لو ثبت اعتبارها مناسبة بالاتفاق ، بل اختلف فى اعتبارها منهم من اعتبرها ، ومنهم من لا يعتبرها (والخلاف فيما به الاعتبار (فالحنفية) يقولون (ليس) ما به الاعتبار (الا التأثير الذى هو الملاءمة) المعتبرة (للشافعية) بما مرّ (والشافعية) تعتبر المناسبة (بغيرها) أى الملاءمة (أيضا ، ولا يختلف) بصيغة المجهول (فى أن الشارع اذا وضع أمرا) لأن يكون (علامة) دالة (على حكم كالدلوك) أى كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) أى وجوب الصلاة بقوله تعالى ـ أقم الصلاة لدلوك الشمس ـ (أضيف) ذلك الحكم (إليه) أى إلى ما جعل علامة عليه من غير توقف على بيان مناسبة أو ملاءمة (لكنه) أى ذلك الأمر (ليس علة) لذلك الحكم (إلا مجازا) لمشاركته إياها فى كونه علامة للحكم ، والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب ، واصطلاحا ماشرع الحكم عنده لحصول مصلحة . (واعلم أن الأمارة فى اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) أى ليست بمشهورة بشهرة كشهرة العلامة ، بل العلامة عندهم أشهر (وتقسيمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه) أى فى الحكم (ومفض اليه) أى موصل إلى الحكم (بلا تأثير) هما (العلة والسبب ، وإلا) أى وإن لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا اليه (فان توقف عليه) أى على هذا الخارج (الوجود) أى وجود الحكم (فالشرط والا) أى وإن لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا اليه ، فان توقف عليه : أى على هذا الخارج الوجود : أى وجود الحكم فالشرط ، وإن لم يتوقف عليه الوجود (فان دلّ) ذلك الخارج (عليه) أى على الحكم بأن يكون العلم بتحققه مستلزما للعلم بوجود الحكم (فالعلامة) . قوله تقسيمهم مبتدأ ، وما بعده متعلق به ، وخبره محذوف بقرينة السياق والسباق ، يعنى يفيد ماقلنا من أن العلامة ليست بعلة حقيقية ، ثم ذكر تقسيمهم ههنا توطئة لتفصيل كل واحد منهم من هذه الأقسام وتقسيمه الى أقسام سوى العلة كما أشار اليه بقوله (فالعلة) الحقيقية وما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو بالمجاز (تقدّمت بأقسامها) فى تتمة من المرصد الأوّل (وهذا) الذى نشرع فيه (تقسيمهم ماسواها) أى العلة (فالسبب تجب) أن تكون (العلة بينه) أى بين السبب (و بين الحكم) لأنه لا بدّ له من علة مؤثرة فيه أو موضوعة له ، والسبب طريق مفض اليه من غير تأثير فيه ووضع له (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف اليه العلة وطؤها) عطف بيان للعلة : أى وطء الدابة نفسا أو مالا ، فالسوق سبب التلف ، وليس بعلة له لأنه (لم يوضع للتلف) بل لسير الدابة لما يراد به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل

طريق) مفض (اليه) والعلة المؤثرة وطء الدابة بقوائمها (فالسبب فى معنى العلة) أى اذا كان السبب بحيث تضاف اليه العلة فهو فى معنى العلة لحدوث العلة به فان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها (فله) أى لهذا السبب (حكمها) أى العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أى محل الحكم وهو الاتلاف هنا : يعنى الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة ، فعليه) أى على السائق (الدية) اذا وطئت انسانا فقتلته لأنها بدل المحل ، والسوق وان جاز للحاجة اليه لكن بشرط السلامة ، والقصد ليس بشرط الضمان فى حقوق العباد ، والعجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق (لا) علية (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات لا القصاص لأنها جزاء المباشرة (والشهادة) بالجر عطفا على السوق ، مثال آخر للسبب المضاف اليه العلة (للقصاص) أى لوجوبه فان الشهادة (لم توضع له) أى للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هى (طريقه) أى القصاص (وعلته) أى القصاص (المتوسط) أى ماتوسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل : لكن فيه) أى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة مؤدّية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضى فيحكم بوجوبه (و) بواسطة (اختيار الولىّ) أى ولىّ المقتول (إياه) أى القتل (على العفو) فان الاختيار فرع القدرة الحاصلة بالشهادة فانها سلطته عليه (فعليهم) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة (الدّية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه) أى القصاص (جزاء المباشرة) للقتل فان الجزاء يجب أن يكون مماثلا للفعل الموجب له (وعند الشافعى يقتصّ) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعمدنا الكذب وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) أى قبول شهادتهم ، وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليه مثله لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ، ولا يجب القصاص وعزّروا ، وتجب دية مغلظة فى أموالهم الا أن تصدقهم العاقلة فيكون عليهم ، وانما يقتصّ منهم عند ذلك (جعلا للسبب) القوىّ (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) فى ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتأكد ، وفى الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها ، لان حكم الثانية مضاف اليها ، وهى مضافة الى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان انتهى ، و يمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخلو عن شبهة ، والحدود تندرئ بالشبهات فتأمل . (ومنه) أى السبب فى معنى العلة (وضع الحجر) فى الطريق (واشراع الجناح) فيه ، الجناح رءوس الأخشاب التى تخرج من فوق البيت بمقدار ذراع أو أكثر حتى يبنى عليه بعض بيت العلوّ ، واشراعه اظهاره واخراجه (والحائط المائل

بعد التقدم) أى ترك هدمه بعد أن مال الى الطريق ، أو الى دار جاره بعد مطالبة بعض الناس أو الجار نقضه (فالوجه أنه) أى كلا من هذه (مثله) أى مثل السبب فى معنى العلة (لتعديه فى ابقاء الفعل) المسبب للتلف ، لأنه من (السبب) فى معنى العلة لان العلة لا تضاف اليه لأن سببية ترك هدم الحائط مثلا ليست فى رتبة سببية السوق للتلاف (و إمالا تضاف) العلة (اليه) أى السبب (لكونها) أى العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أى كدلالة شخص سارق على مال آخر ليسرقه (المتوسط سرقته) التى هى فعل اختيارى يباشره السارق (فالحقيق) أى فهذا السبب يقال له السبب الحقيق لتمحضه فى السببية من غير كونه فى معنى العلة لعدم اضافتها اليه لتخلل الفعل الاختيارى بينه و بين الحكم (فلا يضاف الحكم اليه) أى الى السبب كما لا تضاف العلة اليه (فلا يضمن دالّ السارق) المسروق ، لأن الاتلاف مضاف الى فعل السارق ، لا الى الدّال كما سيشير اليه (ولا يشرّك فى الغنيمة الدّال) للمجاهدين (على حصن فى دار الحرب) بوصف طريقه (لقطع نسبة الفعل) وهو الاتلاف فى الأوّل ، والاغتنام فى الثانى (اليه) أى الى السبب وهو الدلالة لتخلل اختيار المباشر بينه و بين الحكم فدلالته سبب محض . قال الشارح : نعم لوذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم فى الغنيمة فيه لأن فعله حينئذ سبب فيه معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكين لصبىّ) ليمسكها للدافع (فقتل الصبى بها) (نفسه) لأن ضربه نفسه صار باختياره غير مضاف الى الدافع . قال الشارح فى تعليله لأنه أمره بالامساك ، لا بالاستعمال انتهى * ولايخفى أن هذا يفيد أنه لوأمره بالاستعمال يضمن ، وتعليلهم لعدم الضمان بتخلل الفعل الاختيارى بين هذا السبب وقتله نفسه يدل على عدم ضمانه ، وان أمره بالاستعمال لتخلل الفعل المذكور بين الأمر والتلاف : نعم عدم الضمان عند الأمر بالامساك دون الاستعمال أظهر (بخلاف سقوطها) أى بخلاف ماإذا دفعها ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أى من الصبى على وجه أهلكته فانه حينئذ يضمن الدافع لعدم تخلل فعل اختيارى من الصبىّ متوسط بين الدفع والهلاك ، فالدفع حينئذ سبب فى معنى العلة التى هى السقوط لانها تضاف اليه ولم يتوسط بينهما الا الامساك الذى هو حكم الدفع (ولا) يضمن (القائل) لغيره (تزوّجها) أى هذه المرأة (فانها حرّة) فتزوّجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة شخص (لقيمة الولد) الذى أدّاها الى ذلك الشخص لتخلل الفعل الاختيارى وهو العقد بين الاخبار والاستيلاد (بخلاف تزويج الولىّ أو الوكيل) أى وليها أو وكيلها (بالشرط) أى بشرط أنها حرّة (المغرور) مفعول التزويج ، يعنى المقدّم الى الزواج بناء على الشرط الذى ظهر خلافه آخرا فانه حينئذ يرجع الزوج بقيمة الولد على الولىّ أو الوكيل فان الشرط

من الولیّ والوكيل بمنزلة قوله أنا ضامن بما يلحقك بسبب هذا التزوّج ، وقيل لان الاستيلاد حكم التزويج لكونه موضوعا لطلب النسل ، وفيه مافيه (ولا يلزم) على هذه المسائل بطريق النقض أن يقال (المودع والمحرم) اذا دلّ سارقا وصائدا (على الوديعة والصيد) فسرق وصاد (يضمنان) أى المودع والمحرم المسروق جزاء الصيد (وهما مسببان) على صيغة الفاعل يعنى فعلهما سبب محض لتخلل الفعل الاختيارى بينه و بين الحكم ، ثم علل عدم اللزوم بقوله (لان ضمان المودع بترك الحفظ) الملتزم بعقد الوديعة ، وهو مباشر مايخالف التزامه بدلالة السارق (و) ضمان (المحرم بازالة الأمن) عن الصيد وقد التزمه بالاحرام (المتقررة) صفة الازالة (بالقتل) فقد باشر الازالة بدلالة القاتل عليه ، ولذا قال (فهو) أى كل واحد منهما (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد ، فضمانه بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أى بخلاف الدلالة (على صيد الحرم) والدالّ غير محرم فانه اذا قتله المدلول لايضمن الدالّ (لان أمنه) أى صيد الحرم (بالمكان) وهو الحرم الأمن الى آخر الدنيا (ولم يزل) منه (بالدلالة) فكان سببا محضا (بخلاف غيره) أى غير صيد الحرم من صيود المحرم (فانه) أى أمن غيره (بتواريه) وتستره ببعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه) أى على غير صيد الحرم (ازالة أمنه وهو) أى هذا السبب الذى هو ازالة الأمن (الجناية على احرامه) يعنى أن ازالة الأمن فى غير صيد الحرم انما وجب لكونه جناية على الاحرام لالذاتها ، والا لزم ايجاب الضمان فى حق غير المحرم أيضا ، ثم حقيقة الدلالة احداث العلم فى الغير فلزم عدم كون المدلول عالما بمكان الصيد قبل الدلالة وأن لايكذب الدال فلو كان عالما أوكذب لايضمن الدالّ ، ويجب أيضا أن يتصل القتل بالدلالة حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه فقتله لم يضمن الدالّ لانتهاء دلالته بالانقلاب ، واليه أشار بقوله فيما سبق المتقرّرة (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية) أى بأن يسعى فى حق غيره بغير حق الى حاكم ظالم فيغرمه المال ظلما (بخلاف القياس) لتخلل الفعل الاختيارى من الظالم ، وهو الأخذ ظلما بين السعاية واتلاف المال ، وانما أفتوا (استحسانا لغلبة السعاة) بغير الحق الى الظلمة فى زماننا ، و به يفتى سدّا لهذا الباب (وينبغى مثله) أى الافتاء بالضمان ، بخلاف القياس استحسانا (لو غلب غصب المنافع) فانه على خلاف القياس لعدم كونها محرز التجدّدها ، والغصب اثبات اليد المبطلة ، وابطال اليد المحقة ، وذلك فرع فى الاحراز ، وانما قال ينبغى الى آخره زجرا للغصبة عن ذلك (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق من تطليق واعتاق ونذر بما) أى بشرط متعلق بالمعلق (لايريد) المعلق (كونه) أى وجوده : كان دخلت فأنت طالق أو فلانة حرّة أو فعلىّ لله صيام سنة قبل وجود الشرط

والتقييد بقيد لا يريد كونه موافق لما قال بعض الشرّاح من أن التعليق بشرط يريده مفض الى وجود الشرط المفضى الى الحكم (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى الكفارة قبل الحنث (إذ ليست) المذكورات (مفضية الى الوقوع) فى المعلقات (و) الى (الحنث) فى اليمين أما الأول فلأنه أراد بها منع نفسه من الشرط احترازا عن الوقوع ، وأما الثانى فلانها شرعت للبرّ ، واليه أشار بقوله (بل) هى (مانعة) من الوقوع والحنث (وانما) يكون (لها) أى لهذه المذكورات (نوع افضاء) الى الحكم (فى الجلة ولو) كان ذلك الافضاء (بعد حين) عند تحقق الشرط والحنث ، وانما قال نوع افضاء لأنه لولم يكن التعليق واليمين لما وقع شيء مما ترتب على الشرط والحنث وان قيل ، ولأن المرء حريص لما منع فلا يخلو عن وجه (فهى) أى هذه التعليقات واليمين سبب (مجاز) أى مجازى بتلك الرائحة من الافضاء المذكور (واذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق به (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الاضافة اليه واتصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب فى معنى العلة لأنه لم يؤثر فى المسبب) وهو الحكم (وان أثر فى علته) أى علة الحكم على ماعرفت فى سوق الدابة إذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) فى السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) ولو أثرت فى نفس الحكم لانتفت (ثم للمعلق المجاز) أى الذى هو سبب مجازا (شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أى الحنفية (خلافا لزفر) فانه لا يقول بشبهه (وثمرته) أى الخلاف تظهر (فى تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم ، خلافا له) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ، ويقع عنده (وهى) أى هذه المسئلة (طويلة فى فقههم ، والمبنى) فى الابطال وعدمه (الاحتياج) أى احتياج المعلق فى البقاء (الى بقاء المحل للشبهة) بالعلة الحقيقية (وعدمه) أى وعدم احتياج المعلق فى البقاء الى بقاء المحل (لعدمها) أى عدم شبهة العلة الحقيقية للمعلق ، وانما قلنا بشبه العلية فيه لأنه كاليمين بالله شرع لتأكيد البرّ المضمون بالجزاء ، أوهو كونه بحيث ان فات لزم الجزاء أو الكفارة فالبر المؤكد أمر ثابت بسبب هو التعليق واليمين ، وهذا الثابت مضمون باللازم المذكور على الوجه الذى ذكر ، وكل شيء يكون الثابت بسببه مضمونا به لشبهة الثبوت فاللازم المذكور له شبهة الثبوت ، ومن ضروريته تحقق شبهة الثبوت بسببه الذى هو التعليق واليمين ، ألا ترى أن وجوب ردّ العين ثبت بسبب الغصب مضمونا بالقيمة عند فواته ، ويصح الابراء عن القيمة حال قيام العين ، وكذا الكفالة بها والرهن ، فلولا أن للقيمة شبهة الثبوت لما صح ذلك ، وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته فلا يستغنى عن المحل بحقيقته . وقال زفر ليس فيه شبهة الحقيقة لأنه فرض للتطليق

مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعى محلا ، ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزوّجها فيقع لوتزوّجها بعدالتحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل ، فبقاؤه وهو أسهل أولى ، واشتراط الملك عندابتداء التعليق ليكون الجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيجعل تأكيد البرّ المقصود من اليمين ، ولاحاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزويج مثلا ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل التعليق بزوال الملك بأن يطلقها دون الثلاث ، فكذا بزوال الحلّ بأن يطلقها ثلاثا * قلنا شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح محققة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته ، وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط للمعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف المعلق بغيره ، وأيضا ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ، ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل ، لا الملك استدعى ملك الطلاق اياه أيضا ، فالمنافى لها زوال الحلّ لا الملك كذا فى مرآة الأصول ، ولا يخفى أن المدّعى شبهة العلة للمعلق ، والدليل يفيد شبهة الثبوت فيه ، و بيان تحقق شبهته فى السبب الذى هو التعليق زائد على المقصود : اللهم الا أن يكون اشارة الى دليل آخر على الاحتياج الى بقاء المحل ، ثم المراد بنفى شبهة الحقيقة فى قول زفر شبهة المعلق بالمنجز الذى هو علة للطلاق مثلا ، وقوله الى آخره لاحاجة لزفر اليه ، وقوله ومع هذا أى مع اشتراط ابتداء التعليق فى المنازع فيه ، و بالجملة هو اطناب من غير تنقيح (وجرت عادتهم) أى الحنفية (أن يعينوا) أى بان يعينوا (أسباب المشروعات) لاخلاف فى أن الشارع هو الله المنفرد بايجاب الأحكام غير أن جلها مضافة الى ماهو سبب فى الظاهر ليتوصلوا به الى معرفتها تيسيرا على العباد (قالوا : السبب لوجوب الايمان أى التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته على ماعرف فى الكلام (حدوث العالم) أى كونه مسبوقا بالعدم وافتقاره الى مؤثر واجب لذاته قطعا للتعليل ، ولذا يسمى عالما فانه يحصل العلم بوجود الصانع وهو (كل ماسواه تعالى مما فى الآفاق والأنفس) ويجوز أن يكون كل بالجر على البدل من العالم . قال الله تعالى : ـ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ـ الآية (أى أصل الوجوب) فى الذمة ، لاوجوب الأداء (فلذا) أى لأجل كون السبب حدوثه (صح ايمان الصبىّ العاقل) لتحقق سبب الوجوب ، وأداء الواجب بعد تحقق سبب وجوبه صحيح ، ثم تحقق ركنه وهو التصديق والاقرار الصادر عن نظر وتأمل عن أهله (وقد ثبت الحكم به) أى بالايمان (عليه) أى على الصبى (شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه (فيصح) إيمانه (مع اقراره اختيارا) صادرا (عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى) لانه اذا حكم بصحة الايمان من غير اقرار ولا اختيار من غير أهلية بمجرد التبعية فايمان من استجمع ذلك أولى بالحكم بالصحة (وتقدم

مافيه) أى فى تحقق أصل الوجوب فى الصبى العاقل من خلاف شمس الأئمة فى الفصل الرابع فى المحكوم عليه وما يتعلق به (فأما وجوب الأداء) للايمان (فأبو اليسر) أى فقال أبو اليسر هو (بالخطاب) أى ببلوغ الخطاب التكليفى بعد البلوغ (عند عامة المشايخ فعذر من بلغ بشاهق) فى القاموس: الشاهق المرتفع من الجبال والأبنية وغيرها (ولم يبلغه) الخطاب المتعلق بالايمان إذا مات من غير ايمان وان أدرك مدة أمكن فيها التأمل والنظر فى الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضى أبو بكر وفخر الاسلام هو (بالأول) أى بحدوث العالم فلا يعذر من ذكر بعد ما أدرك المدة المذكورة (وشرط الخطاب) أى بلوغه فى أوان التكليف عند الآخرين (فيما) أى فى حكم (يحتمل النسخ) من الأحكام العملية (وهو) أى هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل يدرك ايجابه) تعالى للايمان (و) على (عدمه) أى عدم استقلاله بذلك كما هو قول عامة العلماء (و) هو المختار (تقدم) الكلام فى هذا فى الفصل الثانى فى الحكم (و) السبب (لوجوب الصلاة الوقت) أى وقتها المشروعة هى فيه، لاضافتها اليه كما قال تعالى ـ ومن بعد صلاة العشاء ـ لانها تفيد الاختصاص وكماله فى السببية، ولتكرر وجوبها بتكرره، ولعدم صحتها قبله كما قالوا (والوجه) الوجيه (قول المتقدمين) منهم وهو (أنه) أى سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالى النعم المفضية فى نظر (العقل الى وجوب الشكر فللايمان) أى فالسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجود وكمال العقل، والا) أى وان لم يكن السبب ماقلنا وكان ماذكر أولا (فالعالم دليل وجوده تعالى دون ايجابه) أى فيقال فى رده العالم دليل وجود مبدأ الواجب لبطلان التسلسل والدور واحتياجه الى المؤثر، فان جعل الدليل سببا للمدلول كان العالم من حيث النظر فيه سببا للعلم بالوجوب، دون نفس الوجوب لأنه متقدم بالذات على العالم، وليس دليلا على ايجابه على العقلاء شيئا كما تقدم أنه المختار، ولو كان دليلا على الايجاب لأمكن اعتبار سببيته لوجوب الايمان (و) سبب الوجوب (للصلاة شكر نعمة الأعضاء السليمة) فانه لما كانت الأعضاء كلها تستعمل فى الصلاة ناسب أن تجعل شكرا لسلامتها (و) سبب الوجوب (للصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات و) سبب الوجوب (للزكاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة الأصلية (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المجعول هدى للعالمين ومثابة للناس) واعترض عليه الشارح بأن السبب نفس النعم المذكورة والشكر سببا لها، فالوجه إما حذف الجار من قوله للايمان وماعطف عليه، واما حذف شكر ليكون التقدير الايمان شكر نعمة الوجود أو السبب له نعمة

الوجود ، والجواب أن المصنف أشار الى أنهم جعلوا النعم المذكورة سببا باعتبار شكرها ، وذلك لانه الباعث لاقدام الفاعل على الأفعال المذكورة فهو المفضى اليها ، وتلك النعم من حيث ذاتها منشؤه ولا يفضى اليها غالبا (غير أنه قدر ما اعتبر منها سببا بوقته) فى بعض تلك الأفعال (كالصلاة) يعنى أن نعمة الأعضاء أمر مستمر ، لكن الشارع جعله قطعا واعتبر كل قطعة منه سببا لصلاة ، وقدّر تلك القطعة بقياس هو وقته ، واضافة الوقت لأدنى ملابسة ، لأن المتبادر منها أن يكون الوقت مستغرقا لتلك القطعة ، والوقت الذى جعل سببا للصلاة ليس كذلك ، بل جزء من أجزاء وقت ماهو سبب لها (أو قدره) معطوفا على وقته يعنى بوقته تارة و بقدره أخرى كالنصاب فى الزكاة (أما الوقت) المقدّر به (فجدير به) أى بالوقت (العلامة) أى يليق به أن يجعل علامة كما سيأتى ، وقد مر تفسيرها وعدم اعتبار التأثير والافضاء والتوقف فيها (و) جعل ما قدر به السبب (للزكاة النصاب) الشرعى الموجب للغنى (لعقلية الغنى) أى لمعقولية كون الغنى (سببا) لأنه يتمكن من مواساة الفقير ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام « لاصدقة إلا عن ظهر غنى » . (وشرط النماء) فى النصاب لوجوب الأداء (تيسيرا) للأداء ، وتخفيفا للغنى لأنه إذا لم يكن ناميا تفنيه الحوائج المتجدّدة على الاستمرار قريبا (وأقيم الحول مقامه) أى مقام النماء (لأنه) أى الحول (طريقه) الموصل إليه لاشتماله على الفصول المؤثرة فى النماء بالدرّ والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الحاجات المتعلقة باختلاف تلك الفصول ، فصار الحول شرطا بتكرّره بتكرّر السبب ، لأن المال باعتبار كل نماء غيره بالنماء الآخر (و) جعل ماقدّر به السبب (للصوم الجزء الأوّل من اليوم) الذى لايتجزأ (لأن ايجاب العبادة) التى هى صوم رمضان انما ينبغى أن يقع (فى وقت شريف) عين (له) أى للصوم (ولا دخل لليل فيه) أى فى الصوم ، ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختصّ بشرائط وجوده منفرد بالانتقاض بنواقضه متعلق بسبب على حدة ، وذهب شمس الأئمة السرخسى ومن وافقه الى اتحاد السبب للشهر ، وهو مطلق شهود الشهر ، وهو اسم لمجموع الليالى والأيام إلا أن السبب هو الجزء الأوّل منه لئلا يلزم تقدّم الشىء على سببه : ولذا جازنية الفرض فى الليلة الأولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب ، كما إذا نوى قبل غروب الشمس ، ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلا لوجوب الصوم فى أوّل ليلة منه ثم جنّ واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، والمجنون أفاق فى ليلة منه ثم جنّ قبل أن يصبح واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، فسببية الجزء الأوّل فى حقه منعقد موقوفا ان أفاق العقل و إلا فلا ، ولو لم يتقرّر السبب فى حقه لم يلزمه القضاء . فأجاب المصنف عما ذكر بقوله : (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق) من جنونه

(فى ليـلة من رمضان فلأن الليل تابع) للنهار (فى الشرف) أى الشرف الذى هو باعتبار الظرفية للصوم فلا ينافى استقلاله فى الشرف من حيث القيام للتهجد وغيره ، فان السببية باعتبار ذلك الشرف لامطلق الشرف (وتحققت ضرورة فى ذلك) أى فى جعل الليـل تابعا للنهار فى جواز النية من الليل دفعا للحرج اللازم لاشتراط قران النية بأوّل جزء من النهار ، ولا ضرورة فيما نحن فيه ، ولما كان الجواب المذكور متضمنا وجوب الصوم على المجنون اتجه أن يقال : ان المجنون ليس له أهلية الخطاب فـكيف يجب عليه ، والقضاء فرع وجوب الأصل أجاب عنه بقوله (والجنون لاينافى أهلية الوجوب بالسبب) يعنى أن الوجوب على نوعين : أحدهما شغل الذمّة بالدين من غير مطالبة الأداء فى الحال كشغل ذمّة المشترى بالثمن المؤجل قبل حلول الأجل : وهذا يترتب على السبب كالبيع من غـير خطاب الطلب . والثانى وجوب الأوّل ، والجنون لاينافى أهلية الأوّل (بل) ينافى أهليــة الوجوب (بالخطاب) بالسبب شرعا فى المجنون وما أشـبهه (ليظهر) أثره (فى الحال فى) الواجب (المالىّ غير الزكاة) من نفقة الزوجية والأولاد والخراج والعشر وضمان المتلفات ، لأن المقصود منه المال ووصوله إلى المستحق وهو لايتعذّر مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب ، بخلاف العبادة المحضــة كالزكاة فان المقصود من إيجابها أصالة نفس الفعل ابتلاء ليظهر المطيع من العاصى ، وهو لا يتحقق إلا عن اختيار العقل (و) ليظهر (فى المال) أى بعد الافاقة (فائدة القضاء) الاضافة بيانية (بلا حرج) تقييد للقضاء ، احترازعما إذا لزم الحرج من إيجاب القضاء (وهوفيه) أى الحرج فى القضاء (بالـكثرة استيعاب الشهر) عطف بيان للـكثرة (جنونا) تميز عن نسبة الاستيعاب : أى استيعاب الشهر جنونا ، فالمستوعب هو الجنون (وفيه) أى فى تقدير الـكثرة بالاستيعاب (تأمّل) إذ يلزم من الحرج فى قضاء الشهر فيما إذا أفاق فى ساعة من ليل أونهار ، وما يلزم منه فى قضائه لو استوعبه لايبعد أن يقال إنما بنى الحـكم على الاستيعاب وعــدمه لمصلحة الضبط ، والتزم الحرج الواقع فى نقض الصور على سبيل الندرة ، ثم قد أيد قول السرخسى بأن كون اليوم معيارا للصوم ينافى كون الجزء الأوّل منه سببا ، لأن سبب الوجوب خارج عن محلّ الأداء لتقدّم السبب على المسبب * وأجيب بأن السبب الشرعى قد يقارن المسبب كالعلل العقلية كما فى الاستطاعة مع الفعل ، وفيه تفصيل ذكره فى محله ، على أن خروج جزء لايتجزأ من اليوم لايضرّ بمعياريتـه عرفا (و) انما قلنا سبب الوجوب (للحج البيت للاضافة) كقوله تعالى ـ ولله على الناس حجّ البيت ـ والاضافة من دلائل السببية على ماعرف (ولذا) أى ولـكونه سببا للوجوب (لم يتـكرّر) وجوب الحجّ لعدم تـكرّر سببه ، وأما الوقت فشرط جوازأدائه ، والاستطاعة شرط وجوبه (فاتفقوا)

أي المتأخرون والمتقدّمون في هذه الأسباب (فيما سوى) سبب (الصلاة) كذا فسره الشارح . وفيه أنه سبق مايدلّ على الخلاف بين الفريقين من قوله : والوجه قول المتقدّمين إلى آخره ، و بين المتأخرين في سبب الصوم هل هو شهود الشهر ، أوأوّل جزء من اليوم ؟ غير أنه قال : والذي يظهر فيما سوى سبب الأيمان ، لأن القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه ، وأنها قدّرت بالوقت ، فقد اتفقوا على أن السبب لوجوبها النعم إلا أن منهم من خصصها بنعمة الأعضاء انتهى * ولا يخفى عليك أنه لو حمل قول المصنف على أنهم اتفقوا فيما سوى الصلاة من الفروع المذكورة لايرد اعتراضه باعتبار سبب الايمان . وأما قضية الاتفاق على سبب الصلاة فانما يتمّ إذا كان سببيته النعم عند المتأخرين ، والذي يفهم من المتن أنه قول المتقدّمين ، وتأويل التقدير إنما هو من المصنف وأمثاله ، لكن يرد عليه أن الصلاة كغيرها اتفاقا واختلافا على التوفيق بين الفريقين وعدمه ، فالوجه أن يعرض عن التوجيهات الركيكة و يحمل على سهو القلم في وضع الصلاة موضع الايمان فانه اختلف في سببه هل هو حدوث العالم أو نعمة الوجود الى آخره ، وما سواه متفق عليه بالتأويل المذكور والله تعالى أعلم . (و) سبب الوجوب (لصدقة الفطر الرأس الذي يمونه) أي يقوم بكفايته ويحمل ثقله (و يلي عليه) . والولاية نفاذ القول على الغير شاء أوأبى ، فلا يكون الرأس سببا إلا بهذين الوصفين ، فخرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه ليست مؤنته على الغير حتى الأب عند أبي حنيفة وأبي يوسف (والاضافة إلى الفطر) في عرف أهل الشرع في قولهم : صدقة الفطر (الشرط) لوجوبها صفة الفطر ، وذلك لأنها انما تجب عند أصحابنا بطلوع فجر يوم الفطر (مجاز) أي في النسبة الاضافية ، لأن حقيقتها انما تتحقق بين الحكم وسببه ، وانما حكم بمجازاتها وسببه الرأس (بدليل التعدّد) لوجوبها (بتعدّد الرأس) فسر الشارح التعدّد بالتقدير ين وقال : لأن الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة ، وهي تتجدّد في كل وقت بتجدّد الحاجة ، كأن الرأس بتجدّدها متجدّد تقديرا انتهى ، ويرد على هذا أن تعدّد الفطر حقيقيّ لايحتاج الى التقدير فهو أولى بالسببية باعتبار هذا المعنى ، ولك أن تحمل التعدّد بتعدّد الرأس على تعدّد الوجوب باعتبار متعلقه وهو الصدقة ، فانه يجب في الرأس الواحد صدقة واحدة وفي الاثنين صدقتان وهكذا ، وهذا هو الظاهر غير أن تعدّد الواجب في الصلاة والزكاة باعتبار تعدّد السبب على وجه يناسب مافسر به ، وقد عرفت مافيه (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدّوا) يعني صدقة الفطر (عمن تمونون أفاد) ﷺ بهذا ، وأفاد قوله (تعلقها) أي تعلق وجوب صدقة الفطر (بالمؤن) جمع مؤنة ، والجمع اما باعتبار من تجب عليه ، واما باعتبار من تجب عنه ، والمراد تعلق

المسبب بالسبب ، وذلك لأن من الانتزاعية دخلت على من يمونه ولايحتمل هنا الاوجهين : أحدهما أن يكون سببا للآمر بالأداء ، وهو المطلوب ، والثانى أن يكون محلا للوجوب فى الأصل ثم يسرى عنه الى المأمور كسراية الدية عن القاتل الى العاقلة ، لاسبيل اليه ، لأن العبد المسلم لامال له فلا يكلف بوجوب مالىّ ، والكافر ليس من أهل القربة . ولايقال : لم لايجوز أن يجب على العبد ثم ينوب المولى عنه ؟ لأنه باعتبار مملوكيته التحق بالبهيمة فى حق الوجوب المالىّ ، وأورد عليه أن الجدّ اذا كانت نوافله صغارا فى عياله لايجب عليه الاخراج عنهم فى ظاهر الرواية مع أنه يمونهم لكن فى رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه يجب اخراجها عنهم (و) سبب الوجوب (للعشر الأرض النامية بالحقيقى) أى بالنماء الحقيقى بأن يؤخذ محصولها (لأنه) أى العشر أمر (اضافىّ) لأنه عبارة عن الواحد من العشرة ، فمالم يتحقق خارج لايتحقق عشره ، وهو (عبادة) أى مؤنة فيها معنى العبادة ، وقد مرّ بيانه (بخلاف الخراج) الموظف ، فان سبب وجوبه الأرض النامية (بالتقديرىّ) أى بالنماء التقديرىّ (وهو) أى التقديرى (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالأرض ، إذ هو مقدّر بما عين من الدراهم ، وغيره فى بدء الفتح غير متعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما فى الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد ، وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أى الأرض لأنه سبب لبقائها فى أيدى أربابها ، وذلك لأن المقاتلة يذبون عن الدار و يصونونها عن الكفار فوجب الخراج لهم ليتمكنوا من ذلك (فلزما) أى العشر والخراج (فى مملوكة الصبى) أى فى أرض هى مملوكة للصبى ، والأرض الموقوفة ، فيجب فيهما العشر ان كانتا عشريتين ، والخراج ان كانتا خراجيتين (ولم يجتمعا) أى العشر والخراج (فى أرض واحدة) عندنا خلافا للأئمة الثلاثة لأنهما حقان مختلفان ذاتا لما عرفت من معنى العبادة فى العشر والعقوبة فى الخراج ، ومحلا لأن العشر فى الخارج والخراج فى الذمة ، وسببا لما عرفت من أن سبب العشر الأرض النامية بالنماء الحقيقى ، وسبب الخراج بالنماء التقديرى ، ومصرفا فان مصرف العشر ، الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة ، ولامنافاة بين حقين مختلفين بسببين مختلفين تحققا فى كل واحد ، وحجتنا أن اختلافهما ذاتا على الوجه المذكور يمنع اجتماعهما ، وفيه مافيه ، ولانسلم اختلافهما سببا بل هو الأرض النامية إلا أنه يعتبر فى العشر تحقيقا ، وفى الخراج تقديرا ، واتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم ، فالسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا لمتعدّد) الأحكام (كالعلة الواحدة) أى كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدّد منها كالزنا

علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدّم * (ويجاب بأن جهتيهما) أى جهتى العشر والخراج (متنافية) أى منافية كل واحدة منهما الأخرى : يعنى أن تعدّد الحكم عند اتحاد السبب أوالعلة يستلزم تحقق الجهتين معا ، لأن الشيء من جهة واحدة يستحيل أن يكون مبتدأ لأمرين مختلفين ، و إذا كانت الجهتان متنافيتين لايمكن تحققهما معا فى محلّ واحد . ثم بين التنافى بقوله (لأنها) أى الجهة (فى احداهما) أى أرضى العشر والخراج (اما) كونها أرضا تسقى (بماء خاص) وهو الأنهار التى سقتها الأعاجم : كنهر يزدجرد وغيره مما يدخل تحت الأيدى وماء العيون والآبار التى كانت بدار الحرب ثم ملكناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) كونها أرضا صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أى قهرا (الخ) أى الى آخر ماذكره الفقهاء وأقرّ أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج ، أوصالحهم من جماجهم وأراضيهم على وظيفة معلومة ، وكذا اذا فتحت صلحا وأقرّ أهلها عليها لأن فى ابتداء التوظيف على الكافر الخراج متعين ، وهذه الأراضى كلها خراجية (و) الجهة (فى) الأرض (الأخرى) وهى العشرية كونها أرضا موقوفة (بخلافهما) أى السقى بما ذكر والفتح المذكور بأن يسقى بماء السماء أو البحار أو الأنهار العظام التى لاتدخل تحت الأيدى ، و بأن فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين (فلايجتمعان) أى العشر والخراج (فى) محل (واحد) لتنافى لازميهما : أى الجهتين المذكورتين وتعقبه الشارح بأن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة ، وهو فيما اذا أقرّ عليها أهلها وكذا بعض صور العشر : وهو فيما اذا قسمها بين الغانمين ، كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة ، بل مع الصلح ، أو بأن أحياها وسقاها بماء الأنهار الصغار وكانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف ، فلا يلزم عدم تصوّر اجتماعهما مطلقا * ولا يخفى عليك أنه غير متجه ، اذ المصنف جعل مدار التنافى بينهما التنافى بين لازميهما ، وجعل لازم الخراج أحد الأمرين : السقى بما ذكر ، وصور الأحياء المذكورة أوّلا مندرجة تحته والقرب من الشيء فى حكمه والفتح عنوة ، وقال الى آخره : فقد أشار الى القيد المميز للخراجى عن العشرى فلازم الخراج الفتح مع ذلك قيدا وصلحا على الوجه المذكور ، ولم يجعل الفتح عنوة مدار التنافى فلا يرد عليه شيء ، وأيضا لم ينقل عن الخلفاء الراشدين الجمع بين الحقين ولووقع لنقل ، ثم ان اخراج المقاسمة بمنزله العشر فى كون الواجب منهما شيئا من الخارج ، ويفارقه فى المصرف والقدر وغيره (و) سبب الوجوب (للطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الآية (والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام بل) الاجماع على اعتبار (الارادة) للصلاة (والحدث) ويحتمل أن يكون عطف الارادة والحدث على قوله إرادة الصلاة ، والمعنى بل السبب لوجوبها مجموع الارادة والحدث ، وأورد أن سبب

الشيء مايفضي اليه ، والحدث يزيل الطهارة وينافيها * وأجيب بأن المسبب وجوب الطهارة لانفسها ، وهولاينافيه (ثم ان نقضها) أى نقض المدّة للطهارة السابقة عليه (لم يمتنع) كونه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى) دفع لما يتوهم من أن سببية الحدث للطهارة منافية لسببيته لنقضها (لكن) عدم الامتناع يفيد صلاحيته لذلك ، و (مع) وجود (الصلاحية يحتاج الى دليل الاعتبار) أى اعتبار الشارع كونه سببا لها لأن السببية لاتتحقق إلا به وهو مفقود (فالأوجه) أن يقال : سبب وجوب الطهارة (وجوب مشروطها) أى المشروط صحته بالطهارة هو الصلاة لما تقرّر من أن وجوب الشيء يستلزم وجوب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة) أى الأحكام التي هي عقوبات محضة ليس فيها معنى العبادة (كالحدود محظورات محضة) كالزنا والسرقة والقذف وغيره (و) أسباب (مافيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات) بيان لما ، ثم علل كون الكفارات فيها معنى العقوبة والعبادة بقوله (إذ لم تجب) الكفارة (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات ، بل جزاء لفعل العبد ، وفيها معنى الحظر والزجر ، وهذا معنى العقوبة . ثم بين كونها فيها معنى العبادة بقوله (وشرع فيها) أى فى الكفارات (نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها : أى فى أداء الكفارات ، ثم أسباب مافيه إلى آخره مبتدأ وخبره (ما يتردّد بين الحظر والاباحة) ليلائم السبب المسبب ويقابل الحظر العقوبة ، والاباحة العبادة ، ولذا لايصلح المحظور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لايصلح المباح المحض كالقتل بحق واليمين المنعقدة قبل الحنث سببا لها (كالافطار) العمد فى نهار رمضان لأنه مباح من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له ومحظور من حيث انه جناية على مباح الصوم ، وأورد عليه الافطار بالزنا أوشرب الخمر فانه تجب به الكفارة ، وهو حرام من كل وجه * وأجيب بأنه مباح من وجه ، لأن الافطار يلاقى الامساك والامساك حقه والافطار باعتبار كونه جناية على الصوم يكون محظورا ، والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة ، ألا ترى أنه لوكان ناسيا لاتجب الكفارة بهما ، ودفع بأنه ينتقض بالقتل العمد لأنه يلاقى فعل القاتل فلا يكون محظورا محضا ، والذى يظهر أن التزام كون سبب الكفارة فى مثل الافطار بالزنا محظورا محضا ، وعدم تحصيل تلك الملائمة بين السبب والمسبب خير من التأويل المذكور كما لايخفى على المنصف (والظهار) وهو تشبيه الزوجة أوجزء منها شائع أومعين يعبر به عن الكل بما لايحلّ النظر اليه من المحرمة على التأبيد فانه من حيث كونه طلاقا مباح ، ومن حيث انه منكر من القول وزور محظور ، والعود شرط ، وقيل السبب مجموع الظهار والعود ، لأن الظهار كبيرة لايصلح وحده سببا للكفارة ويصلح مع العود لأنه

مباح * ولايخفى عليك تحصيل وجه اباحة مثل ماذكر فى الافطار بالزنا ، وقيل السبب العزم على الوطء ، والظهار شرطه عند الشافعى سكوته بعد ظهاره قدرما يمكنه طلاقها (والقتل الخطأ) إما فى القصد بأن يرمى مسلما ظنه صيدا أوحربيا ، أوفى الفعل بأن يرمى غرضا فيصيب آدميا ، فهومباح باعتبارالقصد ، محظور باعتبار اصابة معصوم الدم (وفى تحريره) أى تحرير هذا القسم من السبب (نوع طول) لايليق بالمتون فمن أراد التفصيل فليرجع الى المطوّلات (و) السبب (لشرعية المعاملات) كالبيع والنكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على النظام) وهو فى الأصل كل خيط ينظم به اللؤلؤ ونحوه يراد به ماينتظم أمور العالم من تدبير الصانع تعالى (الأكمل) قيد به لأنه قد يبقى بدون شرعية المعاملات كما فى الجاهلية ، لكن لاعلى الوجه الأكمل ، والمرادالنظام المنوط بنوع الانسان (الى الوقت المقدّر) بقاؤه اليه ، وذلك لأن اعتدال مزاجه بأمور صناعية فى الغذاء واللباس والمسكن ونحوها لايستقلّ بها كلّ فرد فيحتاج الى بنى نوعه ، ثم التوالد والتناسل لايحصل إلابالازدواج فيقع بينهم معاملات لاتخلوعادة عن الجور المخلّ بالنظام فلا بدّ من أصول كلية قاطعة للنزاع مبينة لكيفية المعاملة (وماتقدّم) فى المرصد الأوّل فى تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا ، و) السبب (للاختصاصات الشرعية (كالملك) فانه المطلق الحاجز : أعنى يطلق تصرف المالك ويحجز عن تصرّف الغير ، وكذلك الحرمة وازالة الملك لاالى أحد (التصرّفات) القولية والفعلية (المجعولة أسبابا شرعا) لها (كالبيع والطلاق والعتاق ، فقد أطلقوا لفظ السبب على ماتقدّم) فى فصل العلة اطلاقهم عليه (علة) فاحتاج الى بيان يدفع الالتباس و يميز كلا منهما عن الآخر (فقيل) وقائله صدر الشريعة (ماترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره) فيه (وليس صنع المكلف خصّ باسم السبب) لأنه مفض اليه من غير تأثير فيه (وان) كان مايترتب عليه ولم يعقل تأثيره ثابتا (بصنعه) أى المكلف (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أى وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فعلة) أى فذلك المترتب عليه الحكم علة (و يطلق عليه سبب) أى لفظ سبب (مجازا كالبيع للملك) مجازا (وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه : كالشراء لملك المتعة لايعقل تأثيره) فى ملك المتعة (وليس) ملك المتعة (الغرض منه) أى الشراء (بل الغرض منه (ملك الرقبة فسببه) أى فذلك سبب الحكم (وان عقل تأثيره خصّ) ذلك المرتب عليه الحكم (باسم العلة) ثم أفاد ماحققه بقوله (والاصطلاح الظاهر) للحنفية (أن مالم يعقل تأثيره : أى مناسبته بنفسه بل بما هومظنته) أى باعتبار أمر هومظنة لذلك الأمر بأن يكون بين ذلك الأمر والحكم مناسبة فمن حيث انه مظنة للمناسب يحصل له مناسبة بالواسطة (على

ماقدّمناه) فى فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أى اعتبار مالم يعقل مناسبته بنفسه بل بما هو مظنته ، وقدمرّ تفسير الاعتبار (علة) خبر أن ، فعلم أن مدار العلية على مناسبة ماترتب عليه الحكم : اما بنفسه أو بواسطة ماذكر وثبوت اعتباره ، فان لم يتحقق فيه أحد الأمرين مع ثبوت الاعتبار فليس بعلة وان كان بصنع المكلف مع كون الحكم هو الغرض من وضعه ، فبين ماذكره المصنف وماذكره صدر الشريعة عموم من وجه بحسب المفهوم (وماهو مفض) الى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب) وان تحقق الصنع والغرض المذكوران ، وقد عرفت معنى التأثير (وإلا) أى وان لم يكن المراد ماقلنا ، بل بما قاله القائل المذكور (خصّ اسم العلة الحكمة) بحذف الباء : أى بالحكمة ، وذلك لأن مابنى عليه العلية انما يتحقق فى الحكمة ليس إلا (والاصطلاح ناطق بخلافه) أى بخلاف التخصيص المذكور ، وقد مرّ مايفيده من تفسير كلّ من الحكمة والعلة على وجه يفارق الآخر (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن هذا القبيل اطلاق العلة على البيع ونحوه * (وأما الشرط فما يطلق عليه) أى مايطلق اسمه عليه ، فالمحكوم عليه الشرط الاصطلاحى ، والحكم بيان حاله باعتبار معان تقصد باسمه لغة أو شرعا حقيقة أومجازا : اما (حقيقى) وهو ما (يتوقف عليه الشىء فى الواقع) كالحياة للعلم فانه لما كان التوقف فيه بحسب نفس الأمر كان حقيقا بأن يسمى شرطا (و)اما (جعلى) اما (للشارع فيتوقف) وجود المشروط عليه (شرعا) أى توقفا شرعيا كما أن وجود المشروط وجود شرعى (كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) فان وجودهما الشرعى موقوف على الشهود والطهارة توقفا شرعيا (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم فى دار الحرب) ولم يهاجر الى دار الاسلام ، فان وجوبها عليه موقوف على العلم به حتى لولم يعلم به حتى مضى عليه زمان لايلزم عليه قضاء شىء منها * قيل الموقوف على العلم وجوب الأداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب ، و إلا لما وجبت الصلاة على النائم والمغمى عليه اذا لم يمتدّ الاغماء ، ولما وجب الصوم على المجنون الذى لم يستغرق جنونه الشهر لعدم العلم * وأجيب بأنا لانسلم عدم حصول العلم فى حقهم لثبوته تقديرا لشيوع الخطاب ، و بلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إليهم ، كذا قالوا ، وفيه نظر (أو للمكلف) معطوف على قوله للشارع ، ثم بين كيفية التوقف بجعل المكلف بقوله (بتعليق تصرّفه عليه) أى على المعلق به بأداة الشرط (مع إجازة الشارع له ذلك (كأن دخلت) الدار فأنت طالق ، فانه جعل وقوع الطلاق موقوفا على الدخول ، وقد أباح له الشارع التعلق (أومعناه) معطوف على مدخول الباء ، يعنى أو بما هو فى معنى التعليق بها (كالمرأة التى أتزوّجها) أى كما إذا قال : المرأة التى أتزوّجها طالق ، فان التعليق بها يفيد

ارتباط شيء بشيء على خطر الوجود متوقعا نزول المرتبط على المرتبط به وقد وجد فيه ، ثم ان الوصف : أعني التزوّج لما كان لامرأة غير معينة اعتبر لحصول التعين الذي لابدّ منه في وقوع الطلاق ، لأن إضافته إلى مجهول غير صحيحة ، وإذا اعتبر صار بمعنى الشرط في ترتب الحكم عليه (بخلاف) مالو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى أجنبية أوذكرها باسمها العلم ، فقال (هذه) المرأة التي أتزوّجها طالق (وزينب الخ) أي التي أتزوّجها طالق فانه لايصلح دلالة على الشرط : لأن الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكورفتبقى هذه المرأة طالق وزينب فيلغو لعدم المحلية وعدم مايجعله في معنى التعليق بصيغة الشرط ، بخلاف ماإذا كان التعليق بصيغته فانه يصحّ في المعينة وغيرها ، كأن تزوّجت امرأة أوهذه المرأة فهي طالق ، فان الطلاق يتعلق بالشرط فيهما (ويسمى) هذا النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضا) ليس فيه معنى العلية (لامتناع) تحقق (العلة بالتعليق) أي بسبب التعليق لأن مايتحقق به العلية لايحصل بسبب تعليق شيء به وهوظاهر بعد ماعرفت معنى العلة . لايقال قوله لامتناع الخ إشارة إلى ماتقرّر عند الحنفية ، من أن التعليق يمنع تحقق العلة ، فان قوله أنت طالق علة للطلاق لولا التعليق ، فان هذا المنع لادخل له في كون المعلق به شرطا محضا فتدبر (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أي لتوقف الحكم عليه ، كما أن العلة يتوقف الحكم عليها (والوضع) أي ولكونه وضع أمارة على الحكم شرعا كالعلة ، وقوله (أضافوا اليه) أي الشرط (الحكم أحيانا) جواب لما ، ثم بين أن تلك الأحيان انما هي (في) ضمان (التعدّي : وذلك عند عدم علة صالحة للاضافة) أي إضافة الحكم إليها ، لأن شبيه الشيء قد يخلفه ، وزاد بعضهم عدم سبب كذلك على ماذكر لأنه إذا لم تصلح العلة وصلح السبب يضاف الحكم إليه (وسموه) أي الشرط المضاف إليه الحكم معطوف على الجواب (شرطا فيه معنى العلة) باعتبار تلك الاضافة (كشق الزق) الذي فيه مائع تعدّيا فسال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق) تعدّيا ، فان كلا منهما شرط أضيف اليه الحكم فيضمن الشاقّ والحافر (لأن العلة) أعني (السيلان لاتصلح لاضافة الحكم) أي (الضمان) للعدوان إليه (إذ لاتعدّى فيه) أي السيلان لأنه أمر طبيعي للمائع ثابت بخلق الله تعالى (والشقّ شرطه) إذ يتوقف عليه السيلان وحكمه (و) هو (إزالة المانع) من السيلان وهو الزق (تعدّيا) على مالكه (فيضاف) الضمان (اليه) أي الشرط وعلة السقوط في البئر ثقل الساقط ، وهو أيضا طبيعيّ لاتعدّى فيه فلا يصلح لاضافة الضمان إليه وإزالة المانع من السقوط وهو الأرض بالحفر وقع تعدّيا فأضيف إليه الحكم ، لايقال الشيء سبب وهوأقرب إلى العلة فيضاف اليه إذلاتعدّى فيه لأنه مباح محض ، ولابدّ فيمايضاف إليه من صفة

التعدّى ولو تعمد المرور على البئر فوقع فيها وهلك يضاف التلف اليه لتحقق التعدّى حينئذ (وكشهود وجود الشرط) كدخول الدار بعد تعليق الطلاق به على رجل لم يدخل بزوجته (فاذا رجعوا) أى شهود الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج ، بخلاف ماإذا دخل بها فانه حينئذ قد استوفى بدل المهر منها ، فالشهود لم يتلفوا عليه شيئا : وهذا التخريج فى تضمين الشهود (لفخر الاسلام * والذى فى الجامع الكبير لا) يضمنون (وعليه) شمس الأئمة (السرخسى وأبو اليسر ، وفى الطريقة البرعزية : هو) أى ضمان شهود الشرط (قول زفر ، والثلاثة) أبو حنيفة وصاحباه قالوا (لا تضمين * قيل) فى تعليل عدم الضمان ، وقائله صاحب الكشف (لأن العلة وان لم تكن صالحة لايجابه) أى الضمان لخلوّها عن صفة التعدّى (صالحة لقطعه) أى الحكم (عن) الاضافة الى (الشرط إذ كانت) العلة (فعل مختار) فبينه المصنف بقوله (أى القضاء فانه لايصلح) علة لايجاب الضمان (والا) لوصلح له (ضمن القاضى) مع أنه فعل بما أوجبه الله تعالى عليه ، فيفسد باب القضاء (وبه) أى بهذا التقرير (ينتفى ماقيل) وقائله المحقق التفتازانى (انه) أى هذا المثال (مثال مالا علة فيه أصلا ، ومنافيه) أى ومن الشرط الذى فيه معنى العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط اليمين الأوّل) صفة شرط اليمين (فى قوله) لعبده (ان كان قيده عشرة) من الأرطال (فهو حرّ ، وان حلّ فهو حرّ فشهدا بعشرة) أى بأنه عشرة أرطال (فقضى بعتقه ثم) حلّ و (وزن فبلغ ثمانية) فظهر كذبهما (ضمنا) قيمة العبد لمولاه (عنده) أى أبى حنيفة (لنفاذه) أى القضاء بالعتق (باطنا) أى فيما بينه و بين الله تعالى كنفاذه ظاهرا بالاجماع ، وانما نفذ ماقلنا (لابتنائه) أى القضاء (على موجب شرعى) للقضاء يعنى الشهادة فلا بدّ من صيانته قدر الامكان على وجه لايتضرّر المولى ، وذلك بالعتق والتضمين ومسئلة النفاذ باطنا عنده مشهورة مفصلة فى محلها ، و يرد عليه أنه مما يمكنه الوقوف عليه ، وفى مثله لاينفذ باطنا ، فأشار الى الجواب بقوله (بخلاف ماإذا ظهروا) أى الشهود (عبيدا أو كفارا) لنقصان الموجب الشرعى لتقصير القاضى فى تعرّف حالهم (لامكان الوقوف عليه) أى على كلّ من رقهم وكفرهم فلم ينفذ قضاؤه باطنا (وفيما نحن فيه سقط) عن القاضى (معرفة وزنه) لتحقق صدقهم (لأنه) أى عرفان وزنه (بحله) أى القيد ليوزن (وبه) أى بحله (يعتق) فلا سبيل اليه فينفذ بدون الحلّ (واذا نفذ) باطنا (عتق قبل الحلّ فامتنع اضافته) أى العتق (اليه) أى الى الحلّ لتقدّم العتق عليه (والعلة وهى اليمين) على التسامح من الفقهاء ، وكذا فسرها بقوله (أى الجزاء) وهو قوله فهو حرّ (فيه) أى فى التعليق المذكور (غير صالح

لاضافة الضمان اليه) أى العلة ، والتذكير باعتبار الجزاء (لأنه تصرّف المالك) فى ملكه (لا تعدّ منه فيه (فتعين) أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أى الشرط (كونه) أى القيد (عشرة وقد كذب به الشهود تعدّيا فيضمنونه ، وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد (لا) يضمنون قيمته لمولاه (اذ لاينفذ) القضاء عندهما (باطنا) لأن صحته بالحجة وقد ظهر بطلانها والعدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا ، فلا نفاذ الا فى الظاهر (فهو رقيق باطنا بعد القضاء ثم عتق بالحلّ) لا بالشهادة فلا يضمنون (وما فيه) أى ومثال ما فيه علة (صالحة) لاضافة الحكم اليها مع الشرط (شهادتا اليمين والشرط فيضاف) الحكم (اليها) أى اليمين يعنى الى شهادتهما (فيضمن شهود اليمين اذا رجع الكلّ) أى شهود اليمين وشهود وجود الشرط ، لأن شهود اليمين شهود العلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلا على تقدير : إما باعتبار تعميم العلة بحيث يشمل ما فيه معنى السببية ، واما باعتبار أنه يحصل للعلق بعد شهادة الفريقين والقضاء اتصال بالحكم * وأورد عليه أن شهود التعليق انما شهدوا بالعلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلا على تقدير وجود الشرط لا مطلقا فتحقق العلية موقوف على وجود الشرط ، فشهوده أولى بالضمان * وأجيب بمنع كون شهادتهم بها على ذلك التقدير ، بل شهدوا بسماع التعليق مطلقا ، وحاصله بيان أن المراد بالعلة المشهود بها التعليق المطلق ، لا المطلق القيد وهو علة لو لا المانع ، وانما قيل هو علة لاشتماله على العلة وهى قوله فأنت حرّ مثلا ، والمانع انما هو انتفاء الشرط ، ولا تعلق بشهادة شهود الشرط بتحقق العلة غير أنهم يشهدون بشىء يترتب عليه العلة ، لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز ، وفيه نظر ، لأن الشهادة بسماع ما هو علة لولا وجود المانع لا يترتب عليه شىء بدون ما يدلّ على ارتفاع المانع وهو شهود الشرط فكل منهما علة ناقصة والمجموع علة تامة ، ومقتضاه تضمين الفريقين جميعا غير أنه نوّروا الى الجواب بقولهم : ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق لم يتحقق الشرط من غير شهادتهم ، ثم رجعوا بعد الحكم يضمنون ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا ، فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف الى شهادة الشرط بوجه انتهى * ولا يخفى أن فائدة ذكر الضمان فى الصورة الأولى أن شهود التعليق عند الانفراد يضمنون ، بخلاف شهود الشرط فانهم عند الانفراد لا يضمنون على ما صرّح به فى الصورة الثانية المفيدة للمقصود بدون الصورة الأولى ، لأنه لو ضمن شهود الشرط عند الاجتماع لضمنوا عند تحقق التعليق باتفاق الخصمين لأن خصوصية الاجتماع لادخل لها فى التضمين (و) سموا (مالم يضف) أى الشرط الذى لم يضف الحكم (اليه أصلا كأوّل المفعولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كأن دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار فأنت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتخلف حكم الشرط

الاصطلاحي عنه ، وهو وجود الحكم عند وجوده ، لأن الحكم يترتب على المجموع فهما شرط واحد فى الحقيقة ، وعلاقة المجاز توقف الحكم عليه كالحقيقى (وهو) أى هذا المسمى (جدير بحقيقته) أى الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إفضاء ، وقد علم مما سبق أن هذا معنى الشرط ولا يلزمه الوجود عند الوجود (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسما لا حكما) أما اسما فلما ذكر من علاقة المجاز ، وأما عدم الحكم فلما عرفت من التخلف ، وقد عرفت ما فيه . ومن هذا القسم الطهارة وستر العورة والنية (و) سموا (ما) أى الشرط الذى (اعترض بعده) أى توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) فى فعله سواء كان انسانا أو غيره مما يتحرك بالارادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الشرط بأن يتحقق بعد تحققه بغير فاعله حال كون هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) وسيجىء مثال المنسوب اليه (كحل قيد العبد) فانه شرط لتوقف التلاف عليه واعترض بعده اباق العبد وهو فعل اختيارى (شرطا فيه معنى السبب) مفعول ثان للتسمية : وذلك لأنه مفض الى الحكم بلا تأثير (فلا ضمان) على من صدر منه الشرط المذكور (به) أى بسبب صدوره منه لاعتراض ما يصلح لاضافة الحكم اليه بعده ، وهو اباق الآبق (فلا يضمن) الحال (قيمته) أى العبد (ان أبق) لأن الحل ازالة المانع والعلة الاباق ، بخلاف ما اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار ، بل طبيعى كما اذا شق زق الغير فسال المائع منه فتلف ، وما اذا أمر عبد الغير بالاباق فأبق فانه وان اعترض عليه فعل مختار ، فأمر الاستعمال للعبد متصل بالاباق فيصير الآمر غاصبا للعبد ، فعمله على وفق استعماله كالآلة للآمر فكأنه غير اختيارى (وكذا فى فتح القفص و) فتح باب (الاصطبل لا يضمنهما) أى الفاتح قيمة الطير والدابة وان ذهبا منهما فورا ، لأن الفتح شرط اعترض بعده فعل اختيارى من الطير والدابة (خلافا لمحمد) فانه قال يضمنهما اذا ذهبا على الفور ، وبه قال الشافعى (جعله) أى محمد الفتح (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أى الطير والدابة (الانتقال) أى الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه ، والعادة اذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أى انتقالهما (كسيلان) المائع من (الزق عند الشق ، ولأن فعلهما) أى الطير والدابة (هدر) ساقط الاعتبار شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح فذهبت صار ضامنا فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) وهو الفتح (وهما) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا الالحاق) أى الحاق فعل الطير والدابة بالسيلان المذكور (بعد تحقق الاختيار) لهما فان الحيوان يتحرك بالارادة (وكونه) أى فعلهما (هدرا) لا يصلح لايجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع

الحكم عن الشرط كالمرسل) من ذوات الأنياب (الى صيد فمال) معطوف على فعل مفهوم من صلة اللام: أى الذى أرسل فمال (عنه) أى الصيد (ثم رجع) المرسل (اليه) أى الصيد بعد ماما ل عنه (فأخذه ميله هدر) فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (و) مع هذا (قطع) ميله (النسبة) أى نسبة ارساله (الى المرسل) ولهذا لايحل أكل ماصاده فقتله (أما لو نسب) خروجهما (اليه) أى الفاتح (كفتحه على وجه نفره) أى كلا من الطير والدابة (فى معنى العلة) أى ففتحه ليس فى معنى السبب، بل فى معنى العلة (فيضمن) الفاتح. والمختار للفتوى قول محمد صيانة لأموال الناس وهو استحسان، والقياس قولهما: وأما اذا لم يخرجا فى فور الفتح بل بعده فكان ذلك دليلا على ترك العادة المؤكدة وكان ذلك بحكم الاختيار كحل القيد (وأما العلامة) التى سبق أنها لمجرد الدلالة على الحكم (فكالأوقات للصلاة والصوم) فانها دالة على تحقق وجوبهما من غير افضاء ولاتأثير (وعدّ الاحصان) لايجاب الرجم (منها) أى العلامة، وهو كون الانسان حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها، وهما على صفة الاحصان حتى لوتزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة، أو وصبية، أومجنونة، أوكتابية ودخل بها لايصير بهذا الدخول محصنا، وكذا لوتزوجت الموصوفة بما ذكر من عبد أومجنون أوصبي ودخل بها لاتصير محصنة (لثبوته) أى الاحصان (بشهادة النساء مع الرجال) أى بشهادة رجل وامرأتين، وجمعهما اما باعتبار المراد، واما باعتبار ارادة الجنس خلافا للأئمة الثلاثة وزفر، ولوكان علة، أو سببا أوشرطا لم يثبت بشهادتهن مع الرجال لوجود الشبهة فى هذه الشهادة، والحدود تندرئ بالشبهات، ثم قوله عدّ الاحصان مبتدأ خبره (مشكل، بل هو) أى الاحصان (شرط لوجوب الحدّ كما ذكره الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أى وجوب الحدّ (عليه) أى الاحصان (بلا عقلية تأثير) له فى الحكم (ولا افضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أى لوجوب الحدّ عليه كما هو شأن العلامة. ولما اتجه على هذا تضمين شهوده اذا رجعوا بعد الرجم. أجاب بقوله (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار) وقدسبق وجهه (وانما تكلفه) أى تكلف فى جعل الاحصان (علامة المضمن) بشهود الشرط لينـدفع عنه الزام تضمين شهود الاحصان على تقدير كونه شرطا (وهو) أى تكلفه علامة (غلط لأنه لو) كان الاحصان (شرطا لم تضمن) شهوده (به) أى الرجوع، وايراد كلمة لو مكالمة بلسان التكلف، والا فالتحقيق عنده أنه شرط كما ذكره (اذ شرطه) أى شرط ضمان شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم اليها (والزنا علة صالحة لاضافة الحدّ) اليه فلا يضاف الى الاحصان لو كان شرطا. ولما اتجه على كون الاحصان شرطا، اذ الشرط مايمنع ثبوت العلة

حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كما فى تعليق العتاق بالدخول والزنا اذا تحقق لايتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث بعده . أجاب بقوله (وتقدّمه) أى الاحصان (على العلة) وهى (الزنا غير قادح) فى كونه شرطا (اذ تأخره) أى الشرط (عنها) أى العلة (غير لازم) اذ يتقدّم (كشرط الصلاة) من ازالة الحدث والخبث، وستر العورة وغيرها فانه وان كان متأخرا من حيث الوجوب عن علتها : أى الخطاب بها أو تضيق الوقت لأنه قد يتقدّم من حيث الوجود وكالعقل فانه شرط لصحة التصرّف مقدّم عليه (الا فى) الشرط (التعليق) استثناء من عدم لزوم تأخر الشرط فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولافيه) أى ولا يلزم تأخر التعليق أيضا (فقد يتقدّم) التعليق (ويكون المتأخر العلم به) أى التعليق (كالتعليق) أى كالشرط التعليقى فى التعليق (بكون قيده عشرة) بأن قال : ان كان زنة قيد عبدى عشرة أرطال فهو حرّ ، فان كونه عشرة متقدّم بحسب الوجود على علة الحرّية ، وهو الجزاء ، وهو قوله : فهو حرّ ، وان كان العلم بالكون المذكور متأخرا عن هذه العلة . ثم أفاد أن المعلق عليه فى نفس الأمر ليس نفس الكون المذكور ، بل ظهوره بقوله : (والظاهر أن التعليق فى مثله) يكون (على الظهور وان لم يذكر) أى وان لم يقل ان ظهر أن وزنه كذا (لأن حقيقته) أى حقيقة التعليق تعليق أمر (على معدوم) كائن (على خطر الوجود فعلى كائن) أى اذا اعتبر فى حقيقة التعليق كون المعلق عليه معدوما على خطر الوجود ، فان التعليق الصورى على أمر موجود (تنجيز) معنى ، والعبرة للمعنى : وذلك لأنه لافرق بين انشاء الطلاق مثلا بلا تعليق ، و بين تعليقه بأمر موجود حال التعليق فى تحقق الايقاع ، وانما قال الظاهر ولم يجزم لاحتمال أن لا يكون تعليقه على الظهور (فكونه) أى الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (مجاز) لتوقف وجوب الرجم على وجوده شرعا من غير تأثير ولا افضاء كما هو شأن الشرط واعتبار عدم التوقف فى العلامة كما سبق ، واليه أشار بقوله (ولا تتقدّم العلامة على ماهى له كالدخان) علامة للنار ولايتقدّم عليها وجودا (ومنه) أى ومن هذا القسم المسمى بالعلامة (ولادة المبتوتة) أى المطلقة طلاقا بائنا (والمتوفى عنها) زوجها فانها (علامة العلوق السابق) على الطلاق والموت اذا كانت فى مدّة تحتمله (ولو) كانت تلك الولادة (بلا تقدّم حبل ظاهر ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (فقبلا شهادة القابلة عليها) أى الولادة كما روى عن الزهرى من أنه مضت السنة أن كون شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهنّ من ولادات النساء وعيوبهن ، واليه أشار بقوله (وهى) أى شهادة المرأة (مقبولة فيما لايطلع عليه الرجال) و بشهادتها يثبت أصل الولادة (ثم ثبوت نسبه) أى

المولود من الزوج انما هو (بالفراش السابق) القوىّ الذى يثبت به النسب، وان أنكر الزوج كونه منه إلا مع الملاعنة (وعنده) أى أبى حنيفة (ليست) الولادة المذكورة (علامة إلا مع أحدهما) أى الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه) أى دون أحدهما (لأن الولادة والحالة هذه) أى والحال أن كيفية الواقعة عدم ظهور الحبل وعدم اعتراف الزوج به سابقا (كالعلة لثبوت النسب) حرّا، والجملة الحالية عن المضمر المستقرّ فيه توسطت بين اسمها وخبرها، وانما قيد كونه كالعلة بها لأن الولادة عند ظهور الحبل أو الاعتراف سابقا أو الفراش القائم ليست كالعلة فان كلا من ذلك دليل ظاهر يستند اليه ثبوت النسب وتكون الولادة حينئذ علامة فقط (فيلزم النصاب) أى اذا كانت الولادة كالعلة حينئذ فيشترط نصاب الشهادة رجلان أو رجل وامرأتان لاثباتها (ومثله) أى مثل هذا الخلاف واقع (اذا علق طلاقها عليها) أى على الولادة وأريد اثبات الطلاق لوجود المعلق عليه (قبلت) شهادة القابلة على الولادة (عندهما) أى الصاحبين اعتبار الجانب كونها علامة (وعنده يلزم النصاب) فلا تقبل (لأنها) أى شهادتها حينئذ (على الطلاق معنى) وان كانت على الولادة، وصورة (كما) اذا شهدت امرأة (على ثيابة أمة بيعت بكرا لاتقبل اتفاقا للردّ) يعنى اذا اشترى أمة على أنها بكر، ثم ادّعى أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت الى آخره، فانها لا تقبل اتفاقا لاستحقاق المشترى ردّها على البائع لفوات الشرط المعقود عليه: أى البكارة (وان قبلت) شهادتها (فى الثيابة والبكارة) حتى تثبت الثيابة فى هذه فى حق توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بحلفه بالله ما بها هذا العيب، و بعده بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب.

﴿فصل: قسم الشافعية القياس باعتبار القوّة﴾ وما يقابلها (الى) قياس (جلىّ) هو (ماعلم فيه نفى اعتبار الفارق بين الأصل والفرع) انما قال: نفى اعتبار الفارق، ولم يقل نفى الفارق لأنه لا بدّ من وجود الفارق بينهما فى كلّ قياس لكن المقصود نفى فارق يستدعى زيادة اختصاص الحكم بالأصل فانه المعتبر فى الفرق لاغيره، ولا شك أن القياس الذى علم فيه نفى اعتبار الفارق أقوى فى الاحتجاج من الذى لم يعلم فيه، بل ظنّ (كقياس الأمة على العبد فى أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) وغيره، وقوله من التقويم الى آخره بيان الأحكام بيان ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال «من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوّم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه وإلا فقد عتق منه ماعتق» فانا نقطع بعدم اعتبار الشارع الذكورة والأنوثة، وأنه لافارق بينهما سوى ذلك (و) الى (خفىّ) قياسه (بظنه) أى نفى اعتبار الفارق ولا بعلمه جزما فلا يكون الاحتجاج به قويا مثل الأوّل (كالنبيذ)

أى كقياس النبيذ (على الخمر فى حرمة القليل منه) أى النبيذ فان كونه مثل الخمر فى حرمة القليل غير معلوم بل مظنون (لتجويز اعتبار) الفارق بينهما : أى بين (خصوصية الخمر) فانه يجوز عند العقل أن تكون حرمة القليل فيها لخصوصها باعتبار وصف يخصها كالنجاسة العينية، أوأن قليلها يدعو الى الكثير أكثر مما يدعو قليل النبيذ الى كثيره (ولذا) أى ولتجويز اعتبار خصوصيتها فى نفس الأمر (قالته الحنفية) أى ذهبوا إلى اعتبار خصوصيتها فلم يحرّموا القليل من النبيذ . (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة) وهو (ماصرّح فيه بها) أى بالعلة : كما يقال حرم النبيذ كالخمر للاسكار. (وقياس دلالة) وهو (أن يجمع) فيه بين الأصل والفرع (بملازمها) أى بذكر ما يلازم العلة ، وفى التعبير بالملازم دون اللازم اشعار بأن المعتبر اللزوم من الجانبين . ثم مثل الملازم بقوله (كرائحة) الشراب (المشتدّ بالشدّة المطربة المشتركة (بين النبيذ والخمر لدلالته) أى الملازم المذكور (على وجود العلة) وهى (الاسكار) لأن وجود الملازم يستلزم وجود الملازم فيه ، واليه أشار بقوله (إذ كان) ماذكر من الرائحة (ملازما لها) أى للعلة التى هى الاسكار (و) الى (قياس فى معنى الأصل) وهو (أن يجمع) بين الأصل والفرع فى الحكم (بنفى الفارق) بينهما (أى بالغائه) أى الغاء وصف موجود فى الأصل دون الفرع واظهار عدم مدخليته فى الحكم (كالغاء كونه) أى كون المقيس عليه : وهو الذى جامع أهله فى نهار رمضان فأمره صلى الله عليه وسلم بالكفارة على التفصيل المذكور فى السنة (أعرابيا وكونها) أى التى جامعها (أهلا) أى زوجة له ، واذا ألغى الخصوصيات (فتجب الكفارة) أى كفارة الجماع فى نهار رمضان عمدا (على غيره) أى غير ذلك الأعرابى بالغاء الأوّل (و) تجب (بالزنا) أى بمجامعة غير الأهل بطريق الزنا بالغاء الثانى (وكذا) الحال فى تعدية الحكم عن مورد النصّ (اذ ألغى الحنفىّ كونه) أى المفطر (جماعا فتجب) الكفارة (بعمد الأكل) أى بالأكل عمدا اذا كان المأكول مما يقصد به القوت (ولو تعرّض) القائس (لغير نفى الفارق من علة) بيان للغير (معه) أى مع نفى الفارق : يعنى ذكر العلة للحكم ونفى الفارق بين الفرع والأصل (وكان) نفى الفارق (قطعيا خرج) ماتعرض فيه لما ذكر مع النفى القطعىّ (الى القياس الجلى ، أوظنيا فالى الخفىّ) أى ولو تعرض لما ذكر وكان النفى ظنيا فخرج الى القياس الخفىّ ، وليس المراد الخروج من أحد الضدين الى الآخر ، بل البروز من عالم الامكان الى احدى الصورتين * (ولايخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق عليه لفظ القياس) لا للقياس المعرّف بما ذكر فى صدر المقالة (اذ الجمع) أى جمع بيان العلة (بنفى الفارق ليس من حقيقته) أى القياس ، وقد يقال ان القيود التى يحصل بانضمامها الى المقسم الأقسام المتباينة

لايجب أن تكون داخلة فى حقيقتها لجواز تقسيم الماهية باعتبار اقترانها فى التحقق بأمور متباينة خارجة عن ماهية كل قسم فالتقيد بواحد من تلك الأمور داخل فى كل قسم ، والقيد خارج كتقسيم الانسان الى الأبيض والأسود ، فيجوز أن يكون المقسم كالقياس المذكور فتأمل (و) قسم (الحنفية) القياس (الى جلى) وهو (ماتبادر) أى سبق الى الافهام وجهه (و) الى (ماهوخفى منه) أى مما تبادر * فان قيل قوله أخفى يستدعى وجود الخفاء فى المتبادر * قلنا القياس من حيث هو لايخلو من نوع خفاء ، فالجلاء والخفاء من الأمور الاضافية . (فالأول) وهو الجلى (القياس) أى يسمى بلفظ القياس فكأنه لكماله هو القياس لاغيره فلفظ القياس يستعمل فى معنيين : أحدهما الأعم المقسم للقسمين ، والثانى مايقابل الخفى (والثانى الاستحسان فهو) أى الاستحسان (القياس الخفى بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر) وفيه اشارة الى ماذكرنا من الاضافة (ويقال) لفظ الاستحسان (لما هو أعم) مما ذكر ، وهو (كل دليل) واقع (فى مقابلة القياس الظاهر) لفظ كل مقحم تأكيدا للعموم المفهوم فى مقام التعريف (نص) بدل البعض من كل دليل (كالسلم) أى كالنص الدال على صحة بيع السلم ، والقياس الجلى يفيد عدم جوازه لكون المبيع معدوما حال العقد (أو اجماع كالاستصناع) أى كالاجماع الواقع على جواز الاستصناع وهو طلب صنعة لما فيه تعامل من خف وغيره بأن يقول للخفاف : اصنع لى خف جلد كذا صفته كذا ، ومقداره كذا بكذا ، فان المعقود عليه وهو الخف الموصوف بما وصف به الطالب معدوم حال العقد ، فالقياس عدم جوازه ، غير أنه ترك للتعامل من غير نكير من أهل العلم ، وتقريرهم على ذلك اجماع عملى ، ولم يجوّزه الشافعى ورفد (أوضرورة) هى عموم البلوى (كطهارة الحياض والآبار) أى كالضرورة الموجبة للحكم بطهارة الحياض والآبار المتنجسة ، فان الحكم بطهارتها بالنزح مثلا لعموم البلوى ، و إلا فاخراج بعض الماء النجس من الحوض والبئر لايؤثر فى طهارة الباقى ، ولوأخرج الكل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقى نجسا من طين أو حجر (فنكره) أى الاستحسان حيث قال : من استحسن فقد شرّع (لم يدر المراد به) أى بلفظ الاستحسان عند من يقول به : يعنى القياس الخفى أوكل دليل الخ (وقسموا) أى الحنفية (الاستحسان الى ماقوى أثره) أى تأثير علته بالنسبة الى مقابله (و) الى (ماخفى فساده) وهو خلله ، المخل بالاحتجاج به بالنسبة الى عدم ظهور صحته : أى خفى فساده (بالنسبة الى ظهور صحته) نفسه ، لابالنسبة الى ظهور صحة القياس ، لأن الخفاء بالنسبة الى القياس انما هو وظيفة ما هو أجلّ منه وهو ظهور صحته ، واليه أشار بقوله (وان كان) ظهور صحته (خفيا بالنسبة

الى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي فاذا نظرت فيه أدنى نظر وجدته صحيحا وإذا تأملت فيه حق التأمل وجدته فاسدا (و) قسموا (القياس الى ماضعف أثره، و) الى (ماظهر فساده وخفي صحته) وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوّة ورجحانا على وجه مقابله الذي هو استحسان (فأوّل الأوّل) أي القسم الأوّل من الاستحسان وهو ماقوى أثره (مقدّم على أوّل الثاني) أي القسم الأوّل من القياس، وهوماضعف أثره، ووجه التقديم ظاهر (وثاني الثاني) وهو ماظهر فساده وخفي صحته مقدّم (على ثاني الأوّل) وهو ماظهر صحته وخفي فساده لأنه لاعبرة بالظاهر المبني على باديء النظر في مقابلة الباطن المبني على التأمل التام، فثاني الثاني في التحقيق أقرب الى الصواب من ثاني الأوّل وان كان الأمر بالعكس في الظاهر، وانما ترك بيان النسبة بين قسمي الأوّل لظهوره و بين قسمي الثاني اعتمادا على فهم المخاطب أن ماهو صحيح في التحقيق اذا لم يكن ضعيف الأثر أولى مما هو ضعيف الأثر فتدبر (مثال ما اجتمع فيه أوّل كلّ) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سؤرها كالصقر والبازي إذ (القياس نجاسة سؤرها) قياسا (على) نجاسة سؤر (سباع البهائم) كالأسد والنمر لاشتراكهما في نجاسة اللحم لحرمته والسؤر يتبع اللحم لاختلاطه باللعاب المتولد منه، وهذا المعنى ظاهر غير قويّ الأثر (والاستحسان) طهارة سؤرها، وهو (القياس الخفيّ على) طهارة سؤر (الآدميّ) بجامع عدم مأكولية لحم كلّ منهما، وان كان في الآدميّ للكرامة، وفي سباع الطير للنجاسة، لأن الحرمة لا لكرامة آية النجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور، تعليل لتقديم القسم الأوّل من الاستحسان في المثال المذكور (أي مؤثره) الاضافة لأدنى ملابسة فان المؤثر انما هو مؤثر للحكم وارادة المؤثر من لفظ الاثر من قبيل اطلاق المسبب على السبب (وهو) أي مؤثره (مخالطة اللعاب المتولد من اللحم) (النجس) للماء في السؤر (لانتفائه) أي انتفاء المؤثر المذكور في سؤر سباع الطير تعليل لضعف أثر القياس (إذ تشرب) سباع الطير تعليل لانتفائه (بمنقارها العظم الطاهر) صفتان لمنقارها لبيان كونه جافا لارطوبة فيه وأنه طاهر من الميت فمن الحيّ أولى، وهي تأخذ الماء به ثم تبتلعه ولاينفصل شيء من لعابها في الماء (فانتفت علة النجاسة) وهي المخالطة المذكورة (فكان طاهرا كسؤر الآدميّ) بجامع انتفاء علتها، وهذا أولى من قولهم بجامع عدم مأكولية اللحم كما ذكر، إذ تعلق بتأثيره في الحكم بطهارة السؤر دون ذلك، على أن عدم الأكل في الآدمي للكرامة، وفي المقيس للنجاسة على مامرّ آنفا (وأثره) أي القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الظاهر لما عرفت من انتفاء موجب النجاسة، ثم ان كانت مضبوطة تغذى بالطاهر فقط لا يكره سؤرها كماروى عن أبي حنيفة وأبي

يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة يكره لانها لا تتحامى الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة ، وعن أبى يوسف أن مايقع على الجيف سؤره نجس لعدم خلوّ منقاره عن النجاسة عادة * وأجيب بأنها تدلك منقارها بالأرض بعدالأكل فيزول ماعليه ، و لعدم تقين النجاسة مع البلوى بها فانها تنقض من الهواء على الماء فثبتت الكراهة لا النجاسة (فان قلت سبق عندهم) أى الحنفية فى شروط العلة (أن لاتعليل بالعدم ، وهذا الاستحسان قياس علل فيه به) أى بالعدم لان حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة النجس * (قلنا تقدّم ثمة (استثناء علة متحدة) أى استثناء التعليل بعدم علة ليس لحكمها علة سواها من عموم نفى التعليل بالعدم (فيستدل بعدمها) أى بعدم العلة المتحدة (على عدم حكمها) لان الحكم لايوجد بدون العلة ، والمفروض أنه لاعلة له سوى ماأضيف اليه العدم ، يعنى أن التعليل بعدم العلة المتحدة عبارة عن الاستدلال بالعدم على العدم (لا) أن ذلك التعليل (تعليل حقيقى) إذ التعليل الحقيقى بابراز علة مؤثرة مستجمعة للشرائط المعتبرة فى العلة المرعية ، وذلك مفقود فيما نحن فيه (ومثلوا ماجتمع فيه ثانياهما) أى القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساده الخفى صحته ، والاستحسان الظاهر صحته الخفىّ فساده (بسجدة التلاوة الواجبة فى فى الصلاة ، القياس) جواز (أن يركع) فى الصلاة (بها) أى بسببها ناويا أداءها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها مالم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات (لظهور أن ايجابها) أى سجدة التلاوة (لاظهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع له موافقة لمن عظم ، ومخالفة لمن استكبر (وهو) أى اظهار التعظيم حاصل (فى الركوع ، ولذا) أى ولوفور التعظيم فيه (أطلق عليها) أى السجدة (اسمه) أى اسم الركوع فى قوله تعالى (وخرّ راكعا) أى سقط ساجدا لانّ الخرور السقوط على الوجه ، فقيس سقوطها به على سقوطها بنفسها بجامع الخضوع تعظيما غير أن السجود أفضل فى أداء الواجب (وهى) أى العلة المذكورة فى القياس المذكور (صحته الخفية) أى وجه صحته الخفية (وفساده الظاهر لزوم تأدّى المأمور به) وهو السجود (بغيره) أى بغير المأمور به ، وهوالركوع (والعمل بالمجاز) أى بالمعنى المجازى للفظ السجود وهو الركوع (مع امكانه) أى العمل (بالحقيقة) وهو السجود ، ولايخفى أن لزوم ماذكر انما هو بحسب الظاهر و بعد التأمل تبين أن المأمور به بحسب الحقيقة اظهار التعظيم ولفظ السجود مستعمل فى حقيقته غير أنه ألحق به الركوع بطريق القياس (والاستحسان الأخفى (لا) لكون القياس المقابل له خفىّ الصحة ، وكل استحسان أخفى مما يقابله أنه لايركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة) فانه (لاينوب ركوعها) أى الصلاة (عنه)

أى عن سجودها مع كمال المناسبة بينهما لكونهما من الأركان وموجبات التحريمة ، وعلى عدم تأديها به خارج الصلاة ، وأيضا ركوع الصلاة مستحق لجهة أخرى ، وهو خارجها غير مستحق لجهة أخرى (وهو) أى هذا المعنى (صحته) أى هذا القياس (الظاهرة لوجه فساد ذلك) القياس متعلق بقوله لاينوب (من تأدى الخ) أى المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة بيان لوجه فساد ذلك ، وصحة هذا وفساد ذلك مشتركان فى الظهور متحدان فى الوجه (وفساد الباطن) أى باطن هذا الاستحسان (أنه) أى هذا الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أى الفارق (أن فى الصلاة كلّ من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه) على سبيل الجمع بدليل قوله تعالى ـ يأيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) ـ فلو لم يكن خصوصية كل منهما مطلوبا وكان المطلوب اظهار التعظيم مطلقا سواء تحقق فى ضمن الركوع والسجود ، كان حق الأداء غير هذا الأسلوب بأن يذكر أو بدل الواو ونحو ذلك (فمنع) كون كل منهما مطلوبا بطلب يخصه (تأدى أحدهما فى ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة) فانها (طلبت وحدها وعقل) فيها معنى صالح للعلية ، وهو (أنه) أى طلبها (لذلك الاظهار) للتعظيم (ومخالفة المستكبرين) عن السجود على مايفهم من النصوص الواردة فى مواضع سجدة التلاوة (وهو) أى كل واحد من اظهار التعظيم والمخالفة (حاصل بما اعتبر عبادة) أى بركوع اعتبره الشارع عبادة (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) ركوع الصلاة للاجزاء عنها * فان قلت تعليل الحكم المذكور فيه بالمعنى الذى ذكروا هو اظهار التعظيم والمخالفة يقتضى أن يؤدّى الواجب فيه بكل ما اعتبر عبادة ، ولم يقل به أحد * قلت اظهار التعظيم والمخالفة على وجه الكمال لايتحقق الا فى تعظيم يخص المعبود وهو منحصر (فيهما) وقد يقال لظاهر النص طلب السجدة بعينها وهى غاية فى التعظيم فليس الركوع فى رتبتها فتدبر (فترجح القياس) على الاستحسان بقوة أثر الباطن لما عرفت من دفع الايراد عنه وعدم دفعه على الاستحسان (ونظر فى أن ذلك ظاهر وهذا خفى) أى فى ظهور ذلك القياس ، وخفاء هذا الاستحسان نظر (وهو) أى وجه النظر (ظاهر إذ لاشك أن منع تأدى المأمور) أى امتناعه (شرعا بغيره) أى بغير المأمور به (أقوى تبادرا من جوازه لمشاركته) تعليل للجواز المرجوح أى لمشاركه غير المأمور به أى للمأمور به فالباء بمعنى اللام ، ويجوز أن تكون بمعنى مع ، وفى نسخة له ، وهو الظاهر (فى معنى) نيط به الحكم (كالتعظيم) المذكور (أو لاطلاق لفظه) معطوف على قوله لمشاركته يعنى لفظ غير المأمور به (عليه) أى على المأمور به (كقوله

تعالى وخرّ راكعا : أى ساجدا) فان فى اطلاق لفظ الراكع على الساجد والعدول عن الظاهر ايماء الى أن المقصود منهما واحد ، ثم علل كون المنع أقوى تبادرا من الجواز المعلل بالاطلاق المذكور بقوله (إذ لايلزم من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيق جواز ايقاع مسماه) أى مسمى المستعمل مجازا (مكان مسمى) اللفظ (الآخر) الذى وضع بازاء المستعمل فيه مجازا (شرعا) أى جوازا شرعيا ، فاللفظ الأول الركوع ، والثانى السجود فلايلزم من اطلاق الركوع على معنى السجود ، وجواز ايقاع معنى الركوع مكان معنى السجود فى أداء ما وجب بالطلب المتعلق بالسجود (وان كان المطلق) بصيغة اسم الفاعل (الشارع) ان وصلية لدفع مايتوهم من أن المطلق اذا كان الشارع والشرع فى يده فما المانع من حمل كلامه على جواز الايقاع لأن الكلام فى عدم لزوم جوازه من هذا الاطلاق ، ولا فرق فى هذا بين أن يكون المطلق الشارع أوغيره فان طريق الاستعارة غير طريق القياس إذ بناء الأول على علاقة المجاز ، والثانى على وجود العلة الشرعية ، وانما لم يتعرّض الا الأخير من وجهى الجواز لظهور الأول (ولوفرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها (لايصيره) أى القياس (أظهر) من الاستحسان ، فان وجه عدم جواز نيابة الركوع فى غاية الظهور ، وماذكر فى مقابله ليس مثله فى الظهور ، والمفروض أخفى من المذكور ، كذاما بقى فى عالم الفرض ولم يبرز ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن السجدة تكون فى آخر السورة أيسجد بها أم يركع ؟ قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة ، رواه سعيد ، وذكره ابن أبى شيبة عن علقمة وابراهيم والأسود وطاوس ومسروق والشعبى والربيع بن خيثم وعمرو بن شرحبيل (وحينئذ) أى حين إذ كان منع التأدّى أظهر من جوازه (وجب كون الحكم الواقع) أى الذى استقرّ رأى الحنفية عليه عند المعارضة (من تأدّيها بالركوع) بيان للحكم الواقع ، والضمير لسجدة التلاوة (حكم الاستحسان) خبر الكون ، وذلك لأن مايفيده أخفى ممايفيد عدم تأدّيها به (لا) يصح (كونه) أى كون الحكم الواقع (مما قدّم فيه) أى فى حقه (القياس عليه) أى على الاستحسان ، بل هو مما قدّم فيه الاستحسان على القياس ، وقيل القياس المفيد للتأدّى انما علم من الاستحسان بالأثر المروىّ عن عمر وابن مسعود * وأجيب بأن هذا على قول من يحتج بقول الصحابى مطلقا سواء كان للرأى فيه مدخل أولا ، والمختار أنه يحتج به اذا لم يكن للرأى فيه مدخل (وظهر) من هذه الجلة (أن لا استحسان) كائن موصوفا بوصف (الا معارضا لقياس) لما عرفت من انه عبارة عن القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر (ولزم أن لا يعدى) من محل الى محل آخر (ما) أى حكم ثبت (بغير قياس) أى على خلاف القياس (وهو) أى

القياس الذى لا يعدّى بدونه (استحسان أولا) أى أو ليس باستحسان ، يعنى يعم القياس الجلىّ والخفىّ ، ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى غير القياس فالمراد حينئذ بقوله استحسان الاستحسان بالأثر ، وقدمرّ (لأنه) أى ماثبت بغير القياس (معدول) عن سنن القياس ، ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولا عنه (كايجاب يمين البائع فى اختلافهما) أى عند اختلاف البائع والمشترى (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) مع قيامه (باطلاق النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة والسلعة قائمة فالقول قول البائع أو يترادّان » والقياس أن لا يمين عليه * فان قلت ليس فى النصّ ايجاب اليمين * قلت فى عرف الشرع اذا قيل فالقول قوله فى مقام الخصومة يراد مع اليمين ، وأيضا قوله أو يترادّان معطوف على مقدر أى تحالف البائعان أو يترادّ ان (لان المشترى لايدّعى عليه) أى البائع (مبيعا لتسامه) أى المشترى (إياه) أى المبيع ، وهو معترف به واذا لم يكن ثمة دعوى من المشترى فى حق المبيع ولا انكار من البائع لايتوجه اليمين على البائع لأن اليمين على المنكر ، وقد يقال صورة الدعوى من المشترى حاصلة وقد اكتفى بها فى قبول بينته فيكتفى بها فى يمين البائع * أقول يمكن أن يجاب عنه بان قوله عليه الصلاة والسلام ولم يكن بينهما بينة دل على أنه اذا كان تقبل فقبولها اكتفاء بصورة الدعوى ثبت بالنص على خلاف القياس مقتصرا على مورده (فلا يتعدى) ايجاب اليمين (الى الاجارة) فيما اذا اختلفا فى مقدار الأجرة بعد استيفاء المنفعة بل القول قول المستأجر مع يمينه لانه منكر الزيادة (و) الى (الوارثين) بلفظ المثنى أى وارث البائع ووارث المشترى سواء اختلف وارث البائع مع المشترى أو بالعكس أو الوارث مع الوارث بعدموتهما والسلعة قائمة ، بل القول قول المشترى أو وارثه (خلافا لمحمد) فانه قال يجرى التخالف فى جميع الصور (وقوله) أى محمد (إذ كلّ) من المتبايعين (يدّعى) على صاحبه (عقدا غير) العقد (الآخر) وعلى عقد الآخر ، وينكر مايدّعيه صاحبه فيحلف كلّ على دعوى صاحبه فكان على سنن القياس فيتعدى الى الوارث (دفع) خبر قوله (بأن اختلاف الثمن لايوجبه) أى اختلاف العقد (كما) لايوجب اختلاف الثمن اختلاف العقد (فى زيادته وحطه) فان البيع بألف يصير بعينه بألفين اذازيد الثمن بعدالعقد ، والبيع بألفين يصير بألف اذا حطه عنه بعده ، لانه لوكان الزيادة أوالحط موجبا لاختلافه للزم تجديد العقد بايجاب وقبول على حدة (بخلاف ما) ثبت (به) أى بالقياس فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدّى مابغير قياس (وهو) أى ماثبت به نحو (ما) أى تخالفهما (قبل القبض) للمبيع اذا اختلفا فى قدر الثمن فانه على وفق القياس الخفىّ ، فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقرّ

به المشترى من الثمن ، والمشترى ينكر وجوب زيادة الثمن ، والقياس أن اليمين على المشترى فقط لانه المنكر وحده ظاهرا (فتعدّى) التحالف (اليهما) أى الوارثين فى الصورة المذكورة لكونهما فى مقام مورّثيهما فى حقوق العقد والحكم معقول (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار وربّ الثوب اذا اختلفا فى قدر الأجرة) ربّ الثوب يدّعى استحقاق العمل بما يعترف به من الأجرة ، والقصار ينكره ، والقصار يدّعى زيادة الأجرة ، ورب الثوب ينكرها (وفسخت) الاجارة بعد التحالف لانها تحتمل الفسخ قبل العمل ، وفى الفسخ دفع الضرر عن كل منهما * (واستشكل اختصاص قوّة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان ، و) اختصاص (قلبهما) أى ضعف الأثر وصحة الباطن مع فساد الظاهر (بالقياس) كما سبق اتباعا للقوم ، وقوله بالاستحسان متعلق بالاختصاص ، والمستشكل صدر الشريعة ، وقال لادليل على اختصاص ماذكرته (فأجرى) بصيغة المجهول كما فى استشكل (تقسيم) على مايقتضيه العقل بغير التخصيص (بالاعتبار الأوّل) أى قوّة الأثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهما (أما قوياه) أى قويا الأثر (أو ضعيفاه ، أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه ، أو بالقلب) أى القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وانما يترجح الاستحسان فيه) أى فى القلب (و) يترجح (القياس فيما سوى) القسم (الثانى) وهو ضعيفاه (للظهور) كما فى الأوّل (والقوّة) كما فى الثالث والرابع (اما فيه) أى فى الثانى (فيحتمل سقوطهما) أى القياس والاستحسان لضعفهما (وضعف) التقسيم على هذا الوجه فى التلويح (بقول فخر الاسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها (فسمينا ماضعف أثره قياسا ، وما قوى أثره استحسانا) يريد بيان وجه تسمية الاستحسان * وحاصله أن هذا اللفظ باعتبار أصله ينبئ عن الحسن ، وليس فى مقابله هذا الانباء فلا بدّ له من مزية ، وهى قوّة الأثر المقصود بالذات فى العلة التى هى مناط الاستدلال . فعلم من كلامه أن قوّة الأثر مخصوص بالاستحسان وضعفه بالقياس . ثم أشار الى دفع التضعيف بقوله (والكلام) فى أمثال هذه التقسيمات (فى) بيان (الاصطلاح وهو) أى الاصطلاح للحنفية واقع (على اعتبار الخفاء فيه) أى الاستحسان (وفى أثره) معطوف على فيه (وفساده) معطوف على أثره ، فعلم أن مدار الفرق بين الاستحسان والقياس فى الاصطلاح على الخفاء والظهور ، لا على ضعف الأثر وقوته فانهما اعتبروا الخفاء فى نفس الاستحسان وفى أثره وفى فساده والظهور فى جانب القياس على هذا الوجه ، وقد نقل الشارح عن فخر الاسلام مايفيد هذا الذى ذكر ، وأن القوّة والضعف من حيث الأثر يوجد فى كلّ من القياس والاستحسان ، فما نقل عنه فى وجه الضعف يحتاج الى التأويل (وبالثانى) معطوف على قوله

بالاعتبار الأوّل : أى وأجرى تقسم لهما بالاعتبار الثانى وهو الفساد أوالصحة من حيث الباطن أو الظاهر وهو أنهما بالتقسيم العقلى (إما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن (أوقلبه) أى القياس صحيح الظاهر فاسدالباطن ، والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أى القياس والاستحسان (ست عشرة) حاصلة (من) ضرب (أربعة) القياس : صحيح الظاهر والباطن ، فاسدهما ، فاسد الظاهر صحيح الباطن ، قلبه (فى أربعة) الاستحسان نظائرها فانك اذاضممت واحدا من أربعة القياس مع كل واحد من أربعة الاستحسان حصل أربع صور تركيبية ، وهكذا الى آخرها ، واذا كانت صور المعارضة ست عشرة كان مجموع القياسات والاستحسانات باعتبار الاقترانات اثنين وثلاثين فاحتاج الى بيان كل واحد منها باعتبار الترجيح والاسقاط فقال (فصحيحهما) أى الظاهر والباطن (من القياس يقدم لظهوره أو صحته) على سبيل منع الخلوّ (على) جميع (أقسام الاستحسان) المعارضة له (و) هى أربعة (لا شك فى ردّ فاسدهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى من القياس سواء كان مايقابله من الاستحسان صحيحهما أوفاسدهما أوصحيح الظاهر فاسد الباطن أوقلبه ، فان ردّ فاسدهما منه لايستلزم قبول مايقابله (فتسقط أربعة) من القياس حاصلة من تركيب القياس الفاسد ظاهرا و باطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان : كما سقط أربعة من الاستحسان حاصلة من تركيب القياس الصحيح ظاهرا و باطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان بسبب التقديم المذكور ، فقدعلم بذلك حال ثمانية من صور المعارضة وحكم طرفى كل منهما من حيث الترجيح والسقوط ، فان بعض الاستحسانات المقابلة لهذه الأربعة ساقط كالفاسد ظاهرا و باطنا أو باطنا فقط و بعضها غير ساقط مماسواهما فحينئذ (تبقى ثمانية) من القياس أوالصور حاصلة (من) تركيب (باقى حالات القياس) أى حالاته الأربعة المذكورة ، وهما كونه فاسدالظاهر صحيح الباطن وقلبه (مع أربعة الاستحسان) * فالحاصل من تركيب كل واحد من حالتى القياس مع كل واحد من أربع الاستحسان أربعة فيتحقق حينئذ ثمانية من الصور المذكورة للمعارضة ، وحكم هذه الثمانية أنه (يقدم صحيحهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى الاستحسان (عليهما) أى على باقى حالات القياس ، وقد عرفت أنهما يتحققان فى الصور الثمانية لصحته ظاهرا وباطنا وعدم تحقق صحته ، كذا فيما يقابله (ويردّ فاسدهما) أى الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهرا وباطنا ، ومقابله ان كان فاسد الظاهر صحيح الباطن لايرد ، وان كان عكسه يردّ (تبقى أربعة) من تركيب باقى كلّ من القياس والاستحسان (من) الآخرين فباقى الاستحسان استحسان صحيح

الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، و (باقي) القياس قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، وحاصل ضرب الاثنين في الاثنين يكون أربعة ، وكون هذين الاستحسانين وهذين القياسين باقيين باعتبار هذا التركيب لا ينافي كون (كل) منهما مذكورا في التراكيب السابقة (فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر) اذا قوبل (مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدّم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن صحيح الظاهر مع عكسه من القياس (القياس) يقدّم على الاستحسان (كما مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) صحيح الباطن فاسد الظاهر (من القياس) يعني عومل مع قلب الصورة الأولى كما عومل مع الاستحسان الى آخره من تقديم القياس عليه (للظهور) يعني لما استويا من حيث الصحة بحسب الباطن والفساد بحسب الظاهر رجح القياس لظهوره (ويردّ قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لا أن القياس مقدم على الاستحسان (قيل) والقائل صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أو التصويرين المشار الى أحدهما بقوله كما مع الى قوله مع مثله ، والى الآخر بقوله ويردّ قلبهما (و) كذا (الظاهر امتناع التعارض وفي قويّ الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) حاصل كلام صدر الشريعة هنا أن الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن أو بالعكس اذا وقع في مقابلة قياس موصوف بأحد شقي الترديد ان اختلفا نوعا ، فلاشك أن ما صحّ باطنه وفسد ظاهره أقوى مما هو على العكس سواء كان قياسا أو استحسانا ، وان اتحدا نوعا فتحققهما على هذه الصفة خلاف الظاهر ولم نجده ، وذلك لأن صحة القياس تستلزم تعيين الشارع علة تناسب الحكم الذي يفيده ذلك القياس فان صحّ قياس آخر مخالف له مفيد خلاف الحكم الأوّل استلزم تعينه علة أخرى مخالفة لتلك العلة مناسبة لهذا الحكم ، وهذا تناقض في الشرع ، ثم قال فعلم أن تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع ، وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد ، وكذا يمتنع بين قياس قويّ الأثر واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس صحيح الظاهر والباطن واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن واستحسان كذلك اهـ * أقول : ولا يخفى أن هذا الدليل إنما يفيد عدم تحقق صحتي المتعدّ بين معاني نفس الأمر ، لا في نظر المجتهد ، كيف وكلّ من المجتهدين في المسئلة الخلافية يعتقد صحة قياسه ، وقد لا يظهر عند أحدهما فساد قياس الآخر ، غير أنه ترجح قياسه بمرجح ، ومدار التقسيم على ما يؤدي اليه نظره ، لا على ما في نفس الأمر لأنه خارج عما يفيده الاجتهاد ، ولعلّ المصنف بصيغة التمريض يشير الى ما ذكرنا ، ثم انهم ذكروا في بعض صور اتحاد النوع ترجيح القياس للظهور كما سبق ذكره فقال (وبقليل تأمّل ينتفي الترجيح بالظهور أي التبادر)

الى الذهن (اذ لا أثرله) أى الظهور (مع اتحاد جهة الايجاب) للحكم بأن يكون المتعارضان من القياس والاستحسان صحيحين ظاهرا وباطنا أو باطنا مع فساد ظاهرهما (بل يطلب الترجيح ان جاز تعارضهما) مع اتحاد جهة الايجاب (بما) يتعلق بالترجيح المذكور (تترجح به الأقيسة المتعارضة) فى المتبادر ليس منه ، ولا فرق بين المتبادر وغيره (غير أنا لا نسمى أحدهما) وهو المتبادر استحسانا اصطلاحا) أى تسمية بحسب الاصطلاح ، وهـذا أمر لفظى لا يصلح فارقا بينهما *

فلنتم المباحث بذكر الترجيحات عند التعارض فنقول :

(وهذ) اشارة الى ماسيذكر من الوجوه فانها حاضرة فى الذهن

(تتمة فيه) أى فيما يترجح به الأقيسة المتعارضة

(يقـدم) القياس الذى هو (منصوص العلة) بأن تكون علته ثابتة بالنص (صريحا على ما) أى الثابت علته (بايماء) واشارة من غير تصريح ، لأن التصريح أقرب الى القطع (و) يقدم (ما) ثبت علته (بقطعى) أى بدليل قطعى (على ما) ثبت علته (بظنى ، و) يقـدم (ما غلب ظنه) أى علتـه على ما لا يغلب ، فان الظن مراتب بعضها أقرب الى القطع (وينبغى تقـديم) القياس المشتمل على العـلة (ذات الاجماع القطعى) بأن ثبت عليتها بالاجماع القطعى ، لا الاجماع الظنى كما عرفت فى مباحث الاجماع (على) القياس المشتمل على العـلة (المنصوصة) بغيره وان كان قطعيا ، كذا ذكره الشارح ، والظاهر أن المراد المنصوصة بغير قطعى ، غير أنه أيد ماذكره بأن قطعى الاجماع لا يحتمل النسخ بخلاف غيره ويرد عليه ماثبت بنص قطعى محكم لا يحتمل النسخ ، ونقل عن السبكى تقديم القياس الثابت علته بالاجماع القطعى على الثابت علته بالنص القطعى (و) يقدم (ما) ثبت علته (بالايماء على ما) ثبت علته (بالمناسبة) عند الجمهور لما فيها من الاختلاف ، ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ، وذهب البيضاوى الى تقديم المناسبة على الايماء لأنها تقتضى وصفا مناسبا بخلاف الايماء ، لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا ، واذا توافقا فى الثبوت بالمناسبة (فما) أى القياس الذى (عرف بالاجماع تأثير عينه) أى عين وصفه (فى عينه) أى الحكم (أولى بالتقديم على ماعرف به) أى الاجماع (تأثير جنسه) أى جنس وصفه (فى نوعه) أى الحكم كما لا يخفى (وهذا) الذى عرف تأثير جنسه فى نوعه (أولى من عكسه) وهو ماعرف بالاجماع تأثير نوعه فى جنس الحكم ، لأن اعتبار شأن المقصود أهم من اعتبار شأن العـلة ، وقيل بالعكس ، لأن العلة هى العمدة فى التعدية ، فان تعدية الحكم فرع تعديتها (وكل منهما) أى هذين (أولى من الجنس فى الجنس) أى فيما عرف فيه تأثير جنس الوصف فى جنس الحكم (ثم

الجنس القريب فى الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) فى غير القريب * ولا يخفى عليك أن القرب فى أحد الجانبين خير من البعد فيهما ، ثم الأقرب فالأقرب (وتقدّم) فى المرصد الأوّل فى تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكر هناك وجهه . (وأقسام المركبات يقدّم فيها (ما تركيبه أكثر) على ماتركيبه أقلّ (وما تركب من راجحين أولى منه) أى من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أى المركب (من تأثير العين فى العين والجنس القريب على ما) أى المركب (من) تأثير (العين فى الجنس القريب والجنس فى العين ، ويظهر بالتأمل فيما سبق أقسام) أخر ، فى التلويح كالمركبين المشتمل كلّ منهما على راجح ومرجوح فانه يقدّم فيه ما يكون فى جانب الحكم على ما يكون فى جانب العلة انتهى . وقد أشرت بقولى : ولا يخفى الى بعضها آنفا (وللشافعية ترجح المظنة على الحكمة) أى التعليل بالوصف الحقيقى الذى هو مظنة الحكم على التعليل بنفس الحكمة لمكان الاختلاف فى الثانى دون الأوّل (وينبغى) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أى الحكمة . حكى الآمدىّ فى جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب : المنع مطلقا عن الأكثرين ، والجواز مطلقا ورجحه الرازى والبيضاوى ، والجواز ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والا فلا وهو مختار الآمدى (ثم الوصف الوجودى) أى التعليل به للحكم الوجوى أو العدمى على التعليل بالعدمى أو الوجودى للعدمى (والحكم الشرعى) أى يترجح التعليل به على التعليل بغيره (والبسيط) أى ويترجح التعليل بالوصف البسيط على التعليل بالوصف المركب لأنه متفق عليه ، والاجتهاد فيه أقلّ فيبعد عن الخطأ ، بخلاف المركب (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) ولما كان هذا يوهم التدافع بينه وبين ماسبق من تقديم المركب قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب) المذكور آنفا فان المراد به ثمت وصف متعدّد جهات اعتباره من حيث العين فى العين والجنس فى العين أو فى الجنس الى غير ذلك ، وان كان فى ذاته بسيطا . والمراد ههنا ذو جزءين فصاعدا (وما بالمناسبة) أى ويترجح التعليل بالوصف الثابت علته بالمناسبة (أى الاخالة على ما بالشبه والدوران) وقد سبق تعريفها وتفصيلها : أى على التعليل بالوصف الثابت عليته بأحد هذين لاشتمالها على المصلحة ، ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة (وما بالسبر) وقد سبق (عليهما) أى على ما بالشبه وعلى ما بالدوران ، على ما اختاره الآمدى وابن الحاجب (وعلل) ترجيح ما بالسبر عليهما (بما فيه) أى السبر (من التعرّض لنفى المعارض وقد يقال فكذا الدّوران) يترجح الوصف الثابت به على الثابت بغيره (لزيادة اثبات الانعكاس) لأن العلة المستفادة منه مطردة منعكسة ، بخلاف غيره (ويلزمه) أى تقديم الدوران بما ذكر (تقديم ما بالسبر على

ما بالدوران) لتحقق هذه الزيادة مع أخرى كما أفاد بقوله (لانعكاس علته) أى العلة الثابتة به (للحصر) أى لحصر السبر الأوصاف الصالحة للعلية فى عدد ، ثم إلغاء البعض لتعيين الباقى ، فان العلة لولم تنعكس حينئذ للزوم وجود الحكم بلا علة (ويزيد) على الدوران (بنفى المعارض فيبطل ماقيل) والقائل البيضاوى (من عكسه) بيان للموصول : أى تقديم ما بالدوران على ما بالسبر ، وفى المحصول اذا كان السبر مقطوعا به فالعمل به متعين ، وليس من قبيل الترجيح (ولا يتصوّر) ماذكر من الترجيحات (للحنفية) لعدم صحة هذه الطرق عندهم ، ومن قال بالسبر منهم لتعيين العمل به عنده ، وماعداه ساقط لا يصلح للمعارضة (والضرورية على الحاجية ، والدينية منها على غيرها) أى عند تعارض أقسام المناسبة الترجيح بقوّة المصلحة فترجح المقاصد الخمسة الضرورية : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسب ، والمال على ماسواها من الحاجية وغيرها ، وترجح الدينية من أقسام الضرورية على غيرها مما ذكر على مامرّ فى المرصد الأوّل فى تقسيم العلة (وهى) أى الحاجية تقدّم (على ما بعدها) من التحسينية (ومكمل كلّ) من الضرورية والحاجية والتحسينية (مثله) أى مثل ما يكمل به (فمكمله) أى الضروى يرجح (على الحاجى وعنه) أى عن كون مكمل كلّ مثله (ثبت) شرعا (فى) شرب (قليل الخمر) من الحدّ (ما) ثبت (فى) شرب (كثيرها ، و يقدم حفظ الدين) من الضروريات على غيره لأنه المقصود الأعظم به السعادة السرمدية (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال ، لأن الكل فرع بقاء النفس (ثم) يقدّم حفظ (النسب) على الباقى لأنه بقاء النوع بالتناسل من غير زنا فبتحريمه لايحصل اختلاط النسب فينسب الولد الى شخص واحد فيهتمّ بتربيته (ثم) يقدّم حفظ (العقل) على حفظ المال ، لأن الانسان بفواته يلتحق بالحيوان ، ومن ثمت يجب بتفويته مايجب بتفويت النفس من الدية الكاملة (ثم) حفظ (المال ، وقيل) يقدّم (المال) أى حفظه فضلا عن حفظ العقل والنسب والنفس (على) حفظ (الدين) كما حكاه غير واحد لأنها حق الآدميّ الضعيف ، وهو يتضرّر بفواته ، والدين حقّ الله تعالى القويّ المتعال عن التضرّر بفواته (ولذا) أى لتقديمه على الدين (تترك الجمعة والجماعة لحفظه) أى المال (ولأبى يوسف تقطع) الصلاة (للدرهم) فى الخلاصة ولوسرق منه أو من غيره درهم يقطع الفرض انتهى ، وذكروا أن مادون الدرهم حقير فلا يقطع لأجله الصلاة (وقدّم القصاص على قتل الردّة) عند وجوب القتل بكل منهما لكونه حق العبد (وردّ) كون تقديم القصاص لأجل ماذكر (بأن فى القصاص حقه تعالى) ولذا يحرم عليه قتل نفسه ، فالتقديم باجتماع الحقين ، وماذكره الأبهرى من أن القصاص لو كان فيه حق الله تعالى لكان للامام أن يقتصّ وان عفا وليّ الدم كما فى قطع السرقة مدفوع بأن الغالب فى القصاص

حق العبد ، وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص (والأول) أى ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أى من تقديم المال على الدين (اذ له) أى لتركهما (خلف) يجبران به ، وهو الظهر والانفراد ، وقد يقال : خصوصية الجمعة مطلوبة ، والجماعة سنة مؤكدة ، ولذا يأثم وان صلى الظهر اذا لم يكن له عذر ، وينقص أجره كثيرا بالانفراد ، فلا بد من فوات أمر دينى فى كل منهما وان لم يفت أصل فرض الوقت فتأمل (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم) الأصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أومشهورا أو حقيقة أو صريحا أوعبارة ، بخلاف الآخر (فللنصوص بالذات) أى فذلك الترجيح ثابت للنصوص بالذات ، وللقياس بالتبع ، وقد تقدم فى فصل الترجيح (وتركنا أشياء متبادرة) الى الفهم من وجوه ترجيح الأقيسة لظهورها للمتيقن ماسبق من المباحث كانضباط علة أحدهما : أو جامعيتها ومانعيتها من حيث الحكمة ، بخلاف الآخر الى غير ذلك (وتتعارض المرجحات) للمتعارضين من الأقيسة (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد) أى يسوغه (كالملائمة والبسيطة) يعنى أن القياس بعلة ثبتت عليتها بالملائمة ترجح على مابالدوران ، فلو كانت الملائمة مركبة ، والمطردة المنعكسة بسيطة تعارض المرجحات ، واحتمل الترجيح الاجتهاد ، كذا نقل الشارح عن المصنف . (وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوة الأثر والثبات على الحكم وكثرة الأصول والعكس ، فأما قوة الأثر) أى التأثير (فذكر من) قوته فى بعض أقسام (القياس ، و) فى بعض أقسام (الاستحسان) فى ضمن التقسيم والتمثيل (ومنه) أى من ترجيح أحد القياسين بقوة الأثر ماذكر (فى جواز نكاح الأمة) للحر (مع طول الحرة) أى قدرته على تزوجها بتمكنه من مهرها ونفقتها ، والأصل الطول على الحرة ، فاتسع بحذف الجار ، واضافة المصدر الى المفعول من قولهم (يملكه) أى نكاح الأمة (العبد) مع طول الحرة باذن مولاه له فى نكاح من شاء من حرة أو أمة ودفع مايصلح مهرا لها (فكذا الحر) يملكه مع الطول . وقال الشافعى : لايجوز له قياسا على الحر الذى تحته حرة ، فانه يحرم عليه اجماعا ، فان قياس نكاح الحر اياها على نكاح العبد المذكور (أقوى من قياسه) أى نكاح الحر (على نكاح الأمة على الحرة بجامع ارقاق مائه مع غنيته) عن ارقاقه اذ الارقاق اهلاك معنى لأنه أثر الكفر والكفر موت حكما فلا يباح الا عند العجز عن نكاح الحرة . ثم علل كونه أقوى بقوله (لأن أثر الحرية) أى حرية الناكح (فى اتساع الحل) بأن يحل له ماشاء من حرة وأمة (أقوى من) أثر لزوم (الرق) للماء (فيه) أى اتساع المحل بأن ينفيه فلا يسعه الا نكاح الحرة ، وانما حكمنا بكون التأثير الأول أقوى (تشريفا) للحر فى

الاتساع (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرّية ، غير أنا اعتبرنا في جانب المرأة ، والشافعي في جانب الزوج (والعدّة) فانها في حقّ الحرّة ثلاثة قروء ، وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام . وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوّج) فانه يباح للحرّ أربع وللعبد ثنتان . ولاشك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وكثير من الأحكام المشتملة على الاتساع تشريفا للحرمن التمليكات وغيرها ، فالتوسعة على العبد ، والتضييق على الحرّ قلب المشروع وعكس المعقول . وما في التلويح من أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوّج الخسيس مع مافيه من مظنة الارقاق : وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ، دفع بأنه لاخسة كالكفر ، وقد جاز تجوّز المسلم القادر على الحرّة المسلمة بالكافرة الكتابية ، وفي كلام المصنف أيضا اشارة الى دفعه حيث قال (ومنع) الشارع من (الارقاق وان تضمنه) أي الشريف (لكنه) أي الارقاق بتزوّج الأمة (منتف لأن اللازم) من تزوّجها (الامتناع عن) تحصيل ايجاد (الجزء) أي الولد (الحرّ) اذ الماء لايوصف بالرقّ والحرّية ، بل هو قابل لأن يوجد منه الحرّ والرّقيق فتزوّجها ترك مباشرة سبب الحرّية ، وحين تخلق يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارقاقه) أي الجزء بأن ينتقل من الحرّية الى الرّق (ولو ادّعى أنه) أي الامتناع من الجزء الحرّ هو (المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرّة (أمة لأن ماءه) اذا خلق منه ولد في الحرّة (حرّ اذ الرقّ من الأمّ لا الأب) وهو جائز اتفاقا والفرق بين الامتناعين لاعبرة به (و) نقض (بعزل الحرّ) عن أمته مطلقا ، وعن زوجته الحرّة برضاها ، و بنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم ، فانه اتلاف حقيقة ، والارقاق اتلاف حكما * (ومنه) أي من الترجيح بقوّة الأثر ترجيح القياس لنفي استنان تثليث مسح الرأس على القياس لا ستنانه كما ذهب اليه الشافعي ، وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخفّ) أي كمسحه فانه (أقوى أثرا من قياسه) وهو (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أواليدين أوالرجلين ، وقولنا أقوى أثرا (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الأصل) وهو المغسول وهو ممنوع . ثم بين كونه أقوى بقوله (فان شرعه) أي مسح الرأس (مع امكان) استيعاب (شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحلّ) أي الرأس بالمسح فرضا (ليس الاللتخفيف) وهو في عدم التكرار * فالحاصل أنا لا نسلم أن كون الغسل ركنا أثر في تثليث المغسول ، وعلى تقدير تسليم تأثيره يعتبر فيه عدم المانع وهو شرعه للتخفيف وهو لمانع موجود في مسح الرأس (والافقد نقض طردا وعكسا) يعني أن كل ماذكرنا كان بحثا على تقدير التسليم ، وان لم يسلم تأثير الركنية في التثليث ، فهو موجه بأنه قد نقض تأثير الركنية

فيه من حيث الاطراد لكون التثليث قديفارق الركنية ، ومن حيث الانعكاس لكونه لا يستغرق كل ركن كما أشار اليه بقوله (لوجوده) أى التثليث (ولا ركن فى المضمضة) الجارّ متعلق بالوجود (والاستنشاق) فان شيئا منهما ليس بركن من الوضوء مع استنان التثليث فيهما (ووجود الركن دونه) أى التثليث (كثير) فى أركان الصلاة من القيام وغيره ، وأركان الحجّ الى غيرذلك ، فلا يصحّ التعليل بالركنية . لايقال المراد الركنية فى الوضوء لاالمطلقة ، لأن الخصوصية ماغاة ، لالتأثير المفروض لأصل الركنية ، فان التثليث يحقق الركن على وجه الكمال (وأما الثبات) أى قوّة ثبات الوصف على الحكم الثابت به (فكثرة اعتبار الوصف) من الشارع (فى) جنس (الحكم) فيه مسامحة ، لأن الكثرة ليست عين الثبات بل سببه : وذلك باعتبار الشارع علية الوصف فى صورة كثيرة من جنس الحكم ، فانه يحصل بذلك قوّة فى ثبوت علته له (كالمسح) فانه كثر اعتبار الشارع اياه (فى التخفيف) الذى جنس عدم التثليث لاعتباره (فى كل تطهير غير معقول) كونه مطهرا (كالتيمم ومسح الجبيرة والجورب والخفّ) فانه لم يشرع فى شىء منها التكرار للتخفيف ، بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه ، فانه مسح شرع فيه التكرار ، لأنه عقل فيه معنى التطهير (بخلاف الركن فان أثره) أى الركن (فى الاكمال وهو) أى الاكمال فيمانحن فيه (الايعاب) بالمسح فى المحلّ لا التكرار الذى يكاد يخرج المسح من حقيقته الى الغسل (وكقولهم) أى الحنفية (فى) صوم (رمضان) صوم (متعين) فى الوقت المتعين له (فلايجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم : اذاليقين أثبت فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى قول الشافعى صوم فرض الخ (وهو) أى التعيين (وصف اعتبره الشارع) فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى صور كثيرة كما (فى الودائع والغصوب وردّ المبيع فى) البيع (الفاسد) الى المالك حتى لو وجد ردّ هذه الأشياء بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لتعين المحلّ لذلك شرعا (والايمان بالله) وما يجب الايمان به فانه (لايشترط) فى خروجه به عن عهدة الفرض (تعيين نية الفرض به) أى بالايمان : أو بشىء مما ذكر من ردّ المذكورات والايمان مع أنه أقوى الفرائض يحصل الامتثال بالمأمور به على أى وجه يأتى به ، وكذ الحجّ يصحّ بمطلق النية ونية النفل عنده (وأما كثرة الأصول التى يوجد فيها جنس الوصف) فى عين الحكم أوجنسه (أوعينه) أى الوصف فى جنس الحكم أوعينه (على ماذكرنا للشافعية) فى المقصد الأوّل فى تقسيم العلة (فقيل لاترجح) للوصف المشتمل على كثرة الأصول على الوصف العارى عنها ، وهذا القول منسوب الى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعىّ (لأنه) أى الترجيح بها (ككثرة الرواة) أى كالترجيح بها اذا لم يبلغوا حدّ الشهرة أوالتواتر فان الخبر لا يرجح

بها فكذا لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أى فالترجيح بكثرة الأصول ترجيح بالقياس للقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلل ، وهو غير جائز . (والمختار كما هو قول الجمهور (نعم) ترجح (لأن مرجعه) أى الترجيح بها (اشتهار الدليل أى الوصف المعتبرة عليته فى أصول كثيرة (كالخبر المشتهر) أى كاشتهاره ، فكما رجح اشتهار ذلك الخبر رجح اشتهار هذا الدليل (فازداد) بكثرة الأصول للوصف (ظنّ اعتبار الشارع حكمه) أى حكم ذلك الوصف (بخلاف ما اذا لم يبلغها) أى بخلاف الوصف اذا لم يبلغ بكثرة الأصول الشهرة لما عرفت من أن المرجح فى الحقيقة الاشتهار ، وفيه اشارة الى أن المختار مقيد بهذا القيد والشارح لم يقيده ، وفسره بما اذا لم يبلغ الوصف كثرة الأصول ، ولا يخفى ما فيه من أن كثرة الأصول اذا لم تبلغه الشهرة لم تلتحق بالخبر المشتهر فتأمّل ، وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (فى التخفيف) وعدم التثليث أصول كثيرة اذ (يوجد) أى المسح مؤثرا فى التخفيف (فى التيمم ، وما ذكرنا) من مسح الجبيرة والجورب والخفّ (فيترجح) تأثيره فى التخفيف (على تأثير وصف الركنية فى التثليث فلذا) أى لكون المسح ونحوه باعتبار تأثيره فى التخفيف مثالا للثبات وكثرة الأصول (قيل) والقائل فخر الاسلام وصدر الشريعة (هو) أى هذا الثالث (قريب من الثانى) غير أن الملحوظ فى الثالث جانب المؤثر ، وفى الثانى الأثر (والحق أن الثلاثة) : قوّة الأثر ، والثبات ، وكثرة الأصول (ترجع الى قوّة الأثر ، والتفرقة) بينها (بالاعتبار ، فهو) أى الأوّل ، وهو قوّة الأثر (بالنظر الى) نفس (الوصف ، والثبات) بالنظر (الى الحكم وكثرة الأصول) بالنظر (الى الأصل) وعزاه سراج الدين الى المحققين . وعن السرخسى وأبى زيد ما يقرب من هذا (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة لا عبرة به عند بعض المتأخرين فلا يصلح مرجحا ، ومختار عامة الأصوليين أنه يصلح لكنه ضعيف كما سيأتى ، لم يذكر جواب أما فكأنه مقدر مثل فحكمه فيما سنذكره (كمسح) أى كقولنا فى مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسنّ تكراره ، بخلاف) قول الشافعى هو (ركن فيكرّر لأنه) أى التكرار (يوجد مع عدمه) أى الركن (كما ذكرنا) من المضمضة والاستنشاق ، بخلاف عدم التكرار فى المسح فأنه لا يوجد مع عدم المسح المذكور ، فترجح قياسنا لانعكاسه * فان قلت : اذا حصل الانقاء فى الاستنجاء بمرّة لا يسنّ التكرار ، فتحقق عدم التكرار فى المسح مع أنه يعقل فيه معنى التطهير * قلت بعد حصول كون الانقاء لا نسلم معقولية التطهير بالمسح بعده فتدبر * (وقولنا فى بيع الطعام المعين) كالحنطة بالطعام المعين كلّ منهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه) فى المجلس كما فى سائر المبيعات المعينة اذا

بيعت بمثلها (أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لأن كل منهما (مال لو قوبل بجنسه حرم التفاضل) كما أن الذهب والفضة لوقوبل بجنسه حرم التفاضل واشترط القبض ، وانما قلنا أولى (إذ لاينعكس) قوله الى كل مالو قوبل بجنسه لايحرم التفاضل لايشترط فيه القبض (لاشتراط قبض رأس مال السلم) حال كونه (غير ربوى) من ثياب وغيرها ، مع أنه لوقوبل بجنسه لايحرم التفاضل (بخلاف الأول) وهو قولنا مبيع الخ (اذ كلما انتفى) الوصف الذى هوالتعيين (انتفى) الحكم الذى هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أى ولكون التعيين علة عدم اشتراط القبض المستلزم كون عدم التعين علة اشتراطه (لزم القبض فى الصرف) وهو بيع جنس الأثمان بعضها ببعض كبيع الدراهم بالدراهم أو بالذهب (لأن النقد لايتعين بالتعيين) فلو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) فى (السلم لانتفاء تعيين المبيع) وهو المسلم فيه لكونه دينا ، فاشتراط القبض لرأس المال لعدم التعين * فان قلت : الشافعي يقول بتعين النقود بالتعيين فلايتم الالزام عليه * قلت يتم عليه نظرا الى دليل عدم تعينها به * وأورد أيضا أن المبيع فى بيع اناء فضة أوذهب باناء كذلك يتعين بالتعيين ، ومع ذلك يشترط قبضه فى المجلس وبأن رأس مال السلم اذا كان ثوبا بعينه شرط قبضه فى المجلس أيضا مع أنه متعين بنفسه * وأجيب بأنه كان ينبغي فيهما عدم اشتراط القبض غير أنه لما كان الأصل فى الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع على غير ذلك ، ويتعذر على عامة التجار معرفة مايتعين وما لايتعين اشترط القبض فيهما مطلقا احتياطا وتيسيرا * فان قيل : المبيع فى السلم المسلم فيه وليس بمقبوض ، والمقبوض رأس المال وليس بمبيع * أجيب بأن المراد كل مبيع متعين لايشترط قبض بدله ، وينعكس الى كل مبيع غير متعين يشترط قبض بدله ، أو كل مبيع يتعين فيه المبيع ، والثمن لايشترط فيه القبض أصلا ويشترط فى كل مبيع لايتعينان فيه يشترط القبض فى الجملة فليتأمل . (وهذا) أى العكس (أضعفها) أى الأربعة المذكورة (لأن الحكم يثبت بعلل شتى) فيجوز أن يوجد مع انتفاء علة معينة لثبوته بغيرها ، فلن انتفاء الخاص لايستلزم انتفاء العام ، غيرأنه اذا كان بين الحكم والعلة تلازم وجودا وعدما كان دليلا على وكادة اتصاله بها فيصلح مرجحا على ماليس بهذه المثابة ويظهر ضعفه اذا عارضه مرجح من الثلاثة السابقة (وابتنى على ماسلف فى فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) عند أبى حنيفة وأبى يوسف (أن لايرجح قياس) فاعل ابتنى (بآخر) متعلق بترجح : أى بقياس آخر (بأن خالفه) ذلك القياس المنضم إليه (فى العلة) متعلق بمخالفة (لا الحكم على معارضه) أى على قياس معارض له ، لأنه لاترجيح بكثرة الأدلة (ولو اتفقا) أى القياس المنضم اليه والمنضم (فيها) أى العلة كما

فى الحكم (كان) الترجيح بسبب هـذا الاتفاق (من) قبيل (كثرة الأصول لا) من كثرة (الأدلة) لأن الدليل فى الحقيقة انما هو العلة، ولا تعدّد فيه، لا الأصل الذى تتحقق العلة فيه، فتعدّده من غير تعدّدها لا يوجب تعدّد الدليل (فيرجح) القياس المنضمّ اليه ذلك (على مخالفه) لأن كثرة الأصول مرجح صحيح (وكذا كلّ ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحا) لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها، اذ تقوّى الشىء انما يكون بصفة فى ذاته تابعة له، والمستقلّ لاستقلاله لا ينضمّ الى الآخر، وقد يقال كونه بحيث وافقه الآخر وصف له فيجوز أن يعتبر مرجحا له فتأمل (فلم يتفاوت بتفاوت الملك للشفيعين) كما اذا كان لأحدهما ثلث الدار وللآخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها فالموصول فاعل لم يتفاوت، يعنى اذا باع مالك النصف نصيبه وطلبا أخذه بالشفعة ليس لصاحب الثلث مزية على صاحب السدس فى الاستحقاق، لأن كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة فى استحقاق جميع المبيع، وليس فى جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهى لا تصلح للترجيح (خلافا للشافعى) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا ثلثاه لصاحب الثلث. (قال) الشافعى (هى) أى الشفعة (من مرافق الملك) أى منافعه (كالولد) للحيوان (والثمرة) للشجرة المشتركين بينهما فتقسم بقدر الملك * (أجيب بأن ذلك) انقسام المعلول بحسب التفاوت انما هو فى أجزاء العلة (فى العلل المادّية) وهى الأجسام التى يتولد منها جسم كالحيوان والشجر (وعلة القياس) أى العلة المعتبرة فى القياس ليست منها، بل هى علة (كالفاعلية) أى كالعلة المؤثرة فى العلل العقلية باعتبار التأثير، وان اختلفا فى كيفية التأثير كما عرفت، وقد تقرّر أن تأثير العلة الفاعلية ليس بطريق التولد، بل بايجاد الله تعالى اياه عقبه (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليله وكثيره) بالنصب بدلا من الملك (فجعل كل جزء من العلة) وهى ملك الشفيع (علة لجزء من المعلول) وهو ما يستحقه الشفيع بالشفعة حتى يلزم بزيادة الأجزاء فى جانب العلة زيادتها فى جانب المعلول (نصب الشرع بالرأى) من غير نصّ أو إجماع أوقياس، لأنه ليس من ضرورة جعل الملك مطلقا علة للاستحقاق. والفرق بين القليل منه والكثير، بل الاطلاق يناسبه التسوية بينهما، كيف والحكم فيه دفع ضرر الجوار، وضرر صاحب القليل مثل ضرر صاحب الكثير، ولو نوقش فيه قلنا: لا يثبت الحكم بالتفرقة بهذا القدر المشكوك فى اعتباره عند الشارع مع كون التسوية تناسب الاطلاق (ولو عجز) المجتهد (عن الترجيح) لأحد القياسين (عمل بأيهما شاء بشهادة قلبه) على ما مرّ بيانه فى فصل التعارض (وقابلوا) أى الحنفية (أربعة الصحة) أى الوجوه الأربعة الصحيحة المذكورة للترجيح (بأربعة) من وجوهه (فاسدة): أحدها (الترجيح بما يصلح علة مستقلة)

لأنه ترجيح بكثرة الأدلة ، وقد سبق فى فصل الترجيح (و) الثانى الترجيح (بغلبة الأشباه) أى (كون الفرع له) أى للفرع (بأصل أوأصول) متعلق بقوله (وجوه شبه) وهو مبتدأ وخبره قوله له ، والجلة خبر الكون ، وكلمة أوللتنويع لافادة أن وجوه شبه الفرع تارة تكون بالنسبة الىأصل واحد وتارة بالنسبة الى أصول (فلا يترجح) القياس المشتمل على فرع ذى وجوه (على ما) أى على القياس الذى (له) أى لفرعه (به) أى بأصل (شبه) واحد (و) نقل (عن كثير من الشافعية ، نعم) يرجح ماله وجوه شبه على ماله شبه واحد ، ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعى ، لأن القياس انما جعل حجة لافادة الظن ، وهو يزداد عنده كثرة الأشباه كما عند كثرة الأصول ، وانما قلنا لا يترجح (لأنها) أى الأشباه (تعدد أوصاف) فكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الأشباه التى هى فى الحقيقة تعدد الأوصاف (إلى تعدد الأقيسة) فانك إذا قصدت إلحاق الفرع بالأصل باعتبار كل شبه هو وصف صالح للعلية حصل بذلك الاعتبار قياس على حدة ، فالترجيح بها ترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز ، وفيه أنه يجوز أن لا يصلح كل واحد من تلك الأشباه للاستقلال ، ولكن بسببها يحصل للفرع زيادة مناسبة بالأصل (بخلاف تعدد الأصول) فان الترجيح بها ليس بكثرة الأدلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أى الوصف من حيث انه علة لوجوده مع الحكم فى جميع تلك الأصول (فيوجب ثبات الحكم عليه) أى على ذلك الوصف وترتبه عليه * (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) الذى هو علة الحكم بأن يتحقق فى الكل وصف واحد صالح للعلية ، فلم يتحقق ههنا كثرة الأدلة له ، لأن مدار الدليل هو الوصف وهو واحد (وهو) أى هذا القسم (محل الترجيح) أى مايقوم به المرجحية فهو المرجح (و) يكون (مع تعدده) أى الوصف (واتحاد الحكم) بأن تكون أوصاف متغايرة متحققة فى أصول مختلفة مجتمعة فى فرع واحد يصلح كل واحد منها علة للحكم الواحد الذى قصد اثباته فى ذلك الفرع (وهى) أى كثرة الأصول (حينئذ) أى حين تعدد الوصف واتحد الحكم باعتبار مايستنبط منها (أقيسة متماثلة) لاتحادها من حيث الحكم (لا ترجيح) لواحد من تلك الأقيسة لكونه مقرونا (معها) أى مع كثرة الأصول ، لأنها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجيح بها (و) يكون (مع تعدده) أى الوصف حال كونها (متباينة متعارضة ، وهى التى يجب فيها الترجيح) والترجيح بغلبة الأشباه (كما لوقيل : الأخ كالأبوين فى المحرمية وابن العم) أى وكابن العم (فى حل الحليلة) أى فى أنه يحل لابن العم أن ينكح زوجته ابن عمه بعده (والزكاة والشهادة والقصاص من الطرفين) أى وفى حل زكاته له ، وفى

حل" شهادته له ، وفى حل" القصاص من الطرفين بأن يقتص" لكل واحد منهما من الآخر ، وانما قال من الطرفين لأن القصاص بين الوالد والمولود موجود من أحد الطرفين ، فان المولود يقتل بأبيه دون العكس (فيرجح الحاقه) أى الأخ (به) أى بابن العم" ، فلا يعتق بملكه اياه كما لا يعتق ابن العم" بملكه اياه ، لأن شبه الأخ به أكثر من شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الأخ بابن العم" بكثرة الأشباه (بأنه) أى الترجيح بها (بمستقل") أى ترجيح بوصف مستقل" (اذ كل") من وجوه الشبه (يستقل") وصفا (جامعا) بين الأخ وابن العم" فى الحكم ولا ترجيح بمستقل" (و) الثالث الترجيح (بزيادة التعدية) أى بكون إحدى العلتين أكثر تعدية بأن تتعدّى إلى فروع أكثر من الأخرى (كترجيح الطعم) أى التعليل به لحرمة الربا فى المنصوص على التعليل بالكيل والجنس (لتعدّيه) أى الطعم (الى القليل) كما إلى الكثير ، فيحرم بيع تفاحة بتفاحتين ، وتمرة بتمرتين (دون الكيل) فانه لايتعدّى إلى القليل الذى هو نصف صاع على ماقالوا ، كذا ذكره الشارح (ولا أثر له) أى لكونها أكثر تعدية (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أى لقوّة دلالته (على الوصف) باعتبار تأثيره فى الحكم * قلت : محاله أوكثير ، ولا يظهر صحّته ، بل تعليله لانتفاء الحكم يدل" على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحقق نقيض مضمونها ، فالوجه أن يقال انه استئناف كلام تقرير بكسر الهمزة فى انه بمنزلة الاستثناء مما سبق : من أنه لايثبت القياس العلية والشرطية ، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم اثبات الحكم الابتدائى كذلك يستلزم اثباته العلية والشرطية والوصفية عند ثبوت مناطها ، لأن تعدية الحكم انما توجد بسبب وجود المناط والأصل والفرع : فاذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون الهدى خطاب الاقتضاء والتخيير ، أوخطاب الوضع ، فان الكل" أحكام شرعية ، واليه أشار بقوله لانتفاء الحكم (و) رابعها الترجيح (بالبساطة) أى بكون احدى العلتين وصفا لاجزء لها على الأخرى ذات أجزاء لسهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم على الكيل والجنس) لتركب الكيل والجنس دون الطعم (ولا أثر له) أى لكونه بسيطا ، بل بقوّة الدليل (كما ذكرنا) .

مسـألة

(حكم القياس) أى مايترتب عليه من ثمرته (الثبوت) أى ثبوت حكم الأصل (فى الفرع وهو) أى الثبوت فيه (التعدية الاصطلاحية) فلا يرد أن الحمل غير صحيح ، لأن التعدية صفة

القائس ، أوالجامع ، أوالحكم لكن غيرالثبوت فيه ، ولأن الموجود فى الأصل من الأصل والحكم لايتعدّى الى الفرع ، بل الكائن فيه نظر مافى الأصل (فلزمه) أى القياس (أن لايثبت الحكم ابتداء) لأن التعدية وان كانت اصطلاحية لكن لابدّ فيها من تحقق مايعبر به عنه بالتعدّى من ثبوت الحكم فى الفرع بطريق الالحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع : وهذا ينافى ثبوته ابتداء (كاباحة الركعة) الواحدة (وحرمة المدينة) على ساكنها وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام بأن يكون لها حرم كحرم مكة فى الأحكام المعروفة وهما مثالان للحكم الثابت ابتداء (أووصفه) أى الحكم معطوف على الحكم : أى لزمه أن لايثبت وصف الحكم أيضا ابتداء (كصفة الوتر) من الوجوب والاستنان (بعد مشروعيته) أى الوتر بالنصّ الدالّ على كونه مطلوبا على وجه يحتمل الوجوب والندب ، فطلوبيته من المكلف حكم شرعى وكونه سنة أو واجبا كيفية لها ، وثبوت هذه الكيفية يحتاج الى اجتهاد ، وانما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الأصل والفرع) عند الثبوت ابتداء والقياس لايتحقق بدونهما ، ولما بين أن خطاب الاقتضاء لايثبت ابتداء بالقياس أفاد أن خطاب الوضع كذلك بقوله (وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط) بأن يكون البدلان من جنس واحد من غير أن يكونا مكيلين أو موزونين (يحرم النساء) أى البيع نسيئة (إلا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنصّ دلالة وغيرها) أى عبارة أواشارة أواقتضاء ، فان الثابت بهذه ثابت بالنصّ كما عرف (وكذا) لزمه أن لايثبت (صفة السوم) أى اشتراط صفة هى السوم فى نصب الأنعام فى وجوب زكاتها (والحلّ) أى وكذا لزم أن لا يثبت اشتراط صفة الحلّ (للوطء الموجب حرمة المصاهرة) فى ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لايثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (للحلّ) أى لحله (و) كذا لزمه أن لايثبت اشتراط (وصفية شرط النكاح) أى موصوفية الشهادة التى هى شرط النكاح (بالعدالة) والعدالة وصف الحكم الذى هو الشهادة من تعين أنها شرط ، لأن كون الشيء شرطا فى خطاب الوضع ، والعدالة فى الحقيقة وصف متعلق الحكم فافهم : ولذا نصّ أصحابنا على أن كون الجنس وحده محرّما للنسيئة ، واشتراط السوم فى النصب ، والذكر على الذبيحة انما هى بالنصوص والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وكون المدينة حرما واشتراط الحل فى حرمة المصاهرة والعدالة والمذكورة فى شهود النكاح انما هى بالنصوص ، فلو أثبت بالقياس شيء منها ابتداء للزم نصب الشرع أوابطاله أونسخه بالرأى * ولايخفى عليك أن قولهم بالقياس وقولهم ابتداء بينهما تدافع ثم ان النسخ انما يلزم فى اثبات الشرط ، لأن الحكم بدون ذلك قدكان مشروعا ، و بعد الاشتراط

أبطل (وأنه لو ثبت) بنص أواجماع (مناط علية أمر) بشىء (أو) مناط (شرطيته) أى أمر بشىء (أو) ثبت مناط (وصفهما) أى وصف علية أوشرطه (فى غيره) أى غير ذلك الأمر الثابت مناط عليته أوشرطيته وغير ذلك الوصف، يعنى وصف آخر، فالظرف متعلق بثبت، وجواب لوقوله (كان) ذلك الغير (فى مثله) أى مثل ذلك الشىء الذى ثبت مناط علية علته الى آخره (علة وشرطا) لتحقق المناط فيه، واليه أشار بقوله (لانتفاء التحكم) يعنى لولم يجعل ذلك الغير علة أوشرطا أو وصفا للزم التحكم لمساواة الغير المذكور لذلك الأمر فيما يوجب العلية أو الشرطية، والتحكم باطل منتف * ولايخفى عليك أن مقتضى عطف قوله وانه لوثبت الى آخره على قوله أن لايثبت كما هو المتبادر، ومختار الشارح لزم مضمون هذه الشرطية حكم القياس المذكور، ولا تظهر صحته بل تعليله لانتفاء التحكم يدل على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحكم تحقق نقيض مضمونها: فالوجه أن يقال انه استئناف كلام تقريرى بكسر الهمزة فى أنه بمنزلة الاستثناء مما سبق، من أنه لايثبت القياس العلية والشرطية، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم اثبات القياس الحكم كذلك يستلزم اثباته العلية والوصفية والشرطية عند ثبوت مناطها، لأن تعدية الحكم انما لزمه بسبب وجود المناط والأصل والفرع فاذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون المعدّى خطاب الاقتضاء والتخيير، أوخطاب الوضع، فان الكل أحكام شرعية، واليه أشار بقوله لانتفاء التحكم (والخلاف فى المذهبين) الحنفى والشافعى (شهير) أى مشهور (فيه) أى فى هذا الأخير المفاد بقوله وانه لو ثبت الى آخره (ففخر الاسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان وطائفة من الشافعية) قالوا (نعم) لوثبت الى آخره كان علة وشرطا (ووجد) مضمون الشرط مرتبا عليه الجزاء (وهو) أى ذلك الموجود (الخلاف فى اشتراط التقابض) بحذف المضاف، والتقدير هو مبنى الخلاف الى آخره، لأن كلا من المخالفين يحتجّ فى الاشتراط وجودا وعدما بالموجود (فى بيع الطعام) متعلق باشتراط التقابض (بالطعام المعين) اكتفى بتقييد الثانى بالتعيين، فان المراد بالتعيين تعيين كل منهما (لأنه وجد لاثباته) أى اثبات التقابض فى هذا البيع كما هومذهبنا (أصل هو الصرف) فان التقابض اشترط فيه (بجامع أنهما) أى البدلين فى كل واحد من بيع الطعام بالطعام و بيع أحد الحجرين بأحد الحجرين (مالان يجرى فيهما ربا الفضل) فيما اذا تساويا فى الجنس والقدر (و) وجد (لنفيه) أى لعدم اشتراط التقابض فيما ذكر كما ذهب اليه الشافعى (أصل) هو (بيع سائر السلع) مما لايجرى فيه ربا الفضل (بمثلها أو بالدراهم) فانه لايشترط فيهما التقابض (وقيل لا) أى يثبت العلية والشرطية بما ذكر، وهو قول كثير من الحنفية

كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي ، ومن الشافعية كالآمدي والبيضاوي . واختاره ابن الحاجب المالكي (لأنه لم يثبت كذلك) أي لم يثبت علية أمر أوشرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه معنى لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليته أوشرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه ، يعني لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليته أوشرطيته معللا باشتماله على الحكمة التي اشتمل عليها الوصف الثابت عليته لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين ، وجواز عدم حصول المقدار المعتبر شرعا من تلك الحكمة بالوصف الثاني * (قيل ولو ثبت) ماذكر من العلية والشرطية لوصف غير الوصف المعتبر فيه أحدهما شرعا لاشتراكهما في المناط للحكم (كان السبب) أي العلة أوالشرط للحكم (ذلك المناط المشترك بينهما) لاالوصف الأوّل بخصوصه (ان انضبط) ذلك المناط وكان ظاهرا فانه حينئذ يكون بمنزلة قول الشارع : كلما تحقق فيه هذا المناط كان علة أوشرطا ، فكلّ من الوصفين يندرج تحته اندراجا أوّليا من غير سبق أحدهما والحاق الآخر به (وإلا) أي وان لم ينضبط أو لم يظهر (فظنته) أي فالسبب مظنته : أي بالوصف الظاهر المنضبط الذي نيط ذلك المناط به (ان كان) أي وجد ذلك الوصف وأيا ما كان فقد اتحد السبب فلاقياس (ومايخال) أي يظنّ (أصلا وفرعا) من الوصفين المذكورين فهما (فرداه) أي المناط المذكور (كما لو ثبت علية الوقاع) عمدا من الصحيح المقيم في نهار رمضان (للكفارة لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان) وهي هتك حرمته (فهي) أي الجناية المذكورة (العلة) للكفارة (وكلّ من الأكل) والشرب (والجماع) عمدا بلا عذر مبيح (صور وجوده) أي وجود المعنى الذي هو العلة ، وهي الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وكعلية القتل بالمثقل) للقصاص قياسا على القتل بالسيف بحذف المضاف (عليه) أي على علية القتل (بالسيف) له ، وإنما قلنا انما يخال فيه أصلا وفرعا من القتلين فردا مناط علة القصاص ، إذ ثبت أنها : أي علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثقل) أي فالقتل به (من محاله) أي مناط القصاص كما أن القتل بالسيف منها * فان قلت : المدّعى الفردية ، والدليل مفيد المحلية * قلت : المراد محلية الفرد للمفهوم الكلي على سبيل الاستعارة ، إذ لاوجود للطبيعة بدون الفرد كما لاوجود للحالّ بدون المحلّ (وقد يخال) أي يظنّ (عدم التوارد) أي عدم توارد النفي والاثبات في الخلافية المذكورة على محلّ واحد . ثم بين مورد الاثبات بقوله (فالأوّل) أي القول بجواز التعدية في العلية معناه (تعدّي علية) الوصف (الواحد لشيء) أي لحكمه (إلى شيء آخر) صلة التعدّي ، فالمتعدّى اليه وصف آخر فيصير علة للحكم المعلل بالوصف الأوّل ، فتتعدّد العلة لاالحكم

(والثانى) أى القول بعدم جواز التعدية فى العلية معناه (تعدّى عليته) أى تعدّى علية الوصف الواحد (الى) وصف (آخر) تعديه (لآخر) أى لأجل اثبات حكم آخر غير الحكم المعلل بالوصف الأوّل فحينئذ تتعدّد العلة والحكم . قال الشارح كون معنى الأوّل ماذكر ظاهر ، وأما أن معنى الثانى ماذكر فلا ، بل كل من العلة والحكم متحد للاتحاد فى النوع ولا يضرّه التغاير بحسب الشخص انتهى .

وأنت خبير بأن الاتحاد فى العلة منتف باتفاق الفريقين لأنه لاوجه حينئذ للنزاع فى تعدّي العلية اثباتا أونفيا * وأيضا يرد عليه أنه كيف يسلم التعدّد فى العلة فى الأوّل مع الاتحاد فى النوع ، وأما تعدّد الحكم فى الثانى فهو أمر مبنىّ على تحقق ذلك المذهب (وممن أنكره) أى جريان القياس فى العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) لاثبات الطلاق البائن (على طالق بائن ، وهو) أى القياس المذكور قياس (فى السبب) أى العلة ، فقد ناقض فعله قوله (وقيل لاخلاف فى هذا) أى فى جواز التعليل لتعدية العلة من وصف إلى وصف آخر مشارك للأوّل فى الاشتمال على مناطها ، لأنه فى الحقيقة ليس من إثبات العلة بالقياس ، لأن العلة حقيقة هو المناط المشترك بينهما ، وقد مرّ آنفا (بل) الخلاف (فيما اذا كانت) علية الوصف للحكم (لمجرّد مناسبتها) أى العلة التى هى الوصف المذكور الحكم المطلوب إثباته فى الفرع : أى فى المحلّ الذى أريد إثباته فيه ، سمى فرعا لمشاركته الفرع فى عدم ورود النصّ فيه ، فجعل لمجرّد هذه المناسبة العقلية علة للحكم ليحصل فى ذلك الفرع من غير أن يتحقق فى الوصف مناط العلية (وليس له) أى لذلك الوصف المناسب (محلّ آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم ، لأنه لو تحقق فى محلّ آخر مع ذلك الحكم مؤثرا فيه باعتبار الشارع على مامرّ بيانه لما بقى فيه للخلاف مجال ، ولم يتوهم فيه التعليل لاثبات عليته ، لأن ذلك الوصف الموجود فى الفرع حينئذ عين الوصف الموجود فى الأصل وليس كلامنا فيه (لأنا انما نثبت) على تقدير إثبات العلية بمجرّد المناسبة (سببية) وصف (آخر) مغاير للوصف المذكور معتبر عليته للحكم فى أصل ليحصل اعتداد بشأن هذا الوصف ، ولما رأوا وصفا اعتبر عليته لحكم فى محلّ ووصفا آخر فى محلّ آخر مناسب لذلك الحكم فأثبت به فى هذا المحلّ ، زعموا أنه عدى العلية من الأوّل الى الثانى قياسا ولم يدروا أنهما لم يشتركا فى مناط لتمكن القياس الموجود فى الأصل علة للحكم (فليس ذلك) ماثبت سببية بمجرّد المناسبة (إلا المرسل) وقد مرّ تفسيره ، فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ، ولايجوز عند من يشترط التأثير والملاءمة (وهذا) أى التعليل بالمرسل انما يصحّ (على) قول (الشافعية : أما ماتقدّم للحنفية فى سببيته) أى سببية وصف

موجود مع حكم ككون البدل مالايجرى فيه ربا الفضل مع اشتراط التقابض فى الصرف (بعينه لآخر) أى لحكم آخر كاشتراط التقابض فى بيع طعام معين بطعام معين إذا قصد إثبات هذا الاشتراط بذلك الوصف بعينه (فينبغى كونه) أى الوصف المذكور (الغريب من الأقسام الأول للمناسب، وهو المؤثر، والملائم، والغريب، والمرسل على ماسبق، فان الغريب وصف وجد مع الحكم فى الأصل من غير اعتبار عينه أوجنسه فى عين الحكم أوجنسه من الشارع (لوجود أصله) أى أصل الوصف المذكور كالصرف الموجود فيه الكون المذكور مع اشتراط التقابض، ووجود الأصل هو الفارق بين المرسل والغريب، واليه أشار بقوله (إذ كانت سببيته لشيء ثابتة شرعا) باعتبار وجوده مع الحكم فى الأصل كما أفاد بقوله (وهو) أى ثبوته شرعا (العين) أى وجود العين، يعنى عين الوصف (مع العين فى المحلّ) أى مع عين الحكم فى الأصل كما أفاد بقوله كما بينا (لكن لايشهد له أصل بالاعتبار) استدراك لدفع توهم ناشئ من ثبوت سببيته شرعا وثبوت العين مع العين * وحاصله أنه ليس فى الغريب سوى العين مع العين، و بمجرّد هذا لاتثبت العلية، بل لابدّ من اعتبار الشارع علية الوصف أوجنسه فى عين الحكم أوجنسه فى بعض الموادّ، فتلك المادّة أصل يشهد باعتبار الشارع عليته (وكان الظاهر اتفاقهم) أى الحنفية (على منعه) أى منع هذا القسم المسمى بالغريب (لأنه بمنزلة الاخالة) وهى على مامرّ من إبداء المناسبة بين الأصل والوصف بملاحظتهما (ان لم يكنها) أى ان لم يكن عين الاخالة، وهذه العبارة بظاهرها تفيد الشك فى كونه إخالة، ولعلّ الشك بسبب أن الابداء المذكور لا يستلزم وجود العين مع العين، ثم ان الاخالة وماهو فى منزلتها غير معتبر عند الحنفية لاشتراطهم التأثير فى ثبوت العلية على ماسبق (لكن الخلاف) فى هذا ثابت (عندهم) أى الحنفية (ولوسلم عدم الارسال) مرتبط بقوله فليس إلا المرسل وما بينهما تقريبى، وهو بحث بطريق التنزّل، يعنى ولو فرض أن الوصف المذكور مناسب ليس بمرسل أبطلنا كون التعليل به إثباتا للعلية بالقياس، إذ (لايتصوّر ذلك) أى إثباتها به على ذلك التقدير أيضا كما لا يتصوّر على تقدير الارسال (لأن الوصف الأصل) أى مع الموجود مع الحكم فى الأصل (أن تثبت عليته بمجرّد المناسبة عند من يقول به) أى بثبوتها بمجرّد المناسبة (فاذا وجدت) تلك (المناسبة فى) وصف (آخر كان) ذلك الآخر (علة بطريق الأصالة) لأن العلة فى الحقيقة انما هى تلك المناسبة، والوصف الثانى مثل الأوّل فيها كما سيشير إليه (لا) أن علية الثانى (بالالحاق بالأوّل لاستقلالها) أى المناسبة (باثبات) علية (ماتحققت) تلك المناسبة (فيه) وقد تحققت بعينها فى الوصف الثانى، غاية الأمر وجودها فى الأصل فى ضمن الوصف الأوّل لا الثانى،

وهذا الفرق لايصحح الالحاق (وان ثبتت) عليـة الأوّل (بالنصّ ثم عقلت مناسبتها) أى مناسبة تلك العلة للحكم (ووجـدت) تلك المناسبة (فيما) أى فى وصف (لم ينصّ عليه) أى على عليته (فكذلك) أى كان مالم ينصّ عليـه علة بطريق الاصالة (للاستقلال) أى استقلال المناسبة باثبات علية ماتحققت فيه * (وحاصله) أى هذا التعليل (حينئذ ثبوت علية وصف بالنصّ ، و) ثبوت عليـة وصف (آخر بالمناسبة) التى كان علية الأوّل باعتبارها ، ولاينبغى أن يقع فى مثله خلاف فتأمّل . (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل علىّ رضى الله تعالى عنـه ، وهو) أى الضابط فى مثل حمله : يعنى قياسه (أن ينصّ على علة منضبطة بنفسها) لا بما يقام مقامها (فيلحق بها) أى بتلك العلة (ماتصلح) أن تكون (مظنتها) أى لتلك العلة (فيثبت معها) أى مع المظنة (حكم المنصوصة كما ألحق) علىّ رضى الله تعالى عنـه (الشرب) أى شرب الخمر (بالقذف) فى الحدّ به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أى شربها (مظنته) أى الافتراء ، فالافتراء وهو نسبة المحصن الى الزنا علة للحدّ منضبطة بنفسها ، وهوظاهر ، وقد نصّ على علته فى الكتاب والسنة ، وشرب الخمر مظنة الافتراء وإلحاق الشرب بالقذف بجامع الافتراء يستلزم إلحاق الافتراء المظنون بالافتراء المتيقن فى العلية للحدّ ، فمثل هذا يقال فيه إثبات العلية بالقياس ، وللخلاف فيـه وجه ظاهر للتفاوت البين بين الافتراء المحقق والمظنون ، ولذا قال فالوجه الى آخره .

مســـــئلة

قال (الحنفية لاتثبت به) أى بالقياس (الحدود لاشتمالها) أى الحدود (على تقديرات لاتعقل) كعدد المائة فى الزنا والثمانين فى القذف ، فان العـقل لايدرك الحكمة فى اعتبار خصوص هذا العدد ، والقياس فرع تعقل المعنى فى حكم الأصل (ومايعقل) معناه من الحدود (كالقطع) ليد السارق لجنايتها بالسرقة ، وزيادة اختصاصها فى الأخذ بالنسبة الى باقى الأعضاء (فللشبهة) أى فلا يثبت بالقياس لمكان الشبهة فى القياس لاحتماله الخطأ ، والحـدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحـديث ، وقد سبق فى مسئلة : خبر الواحد فى الحدّ مقبول . وقال غير الحنفية يثبت به ، وإليه أشار بقوله * (قالوا : أدلة القياس) الدالة على حجيته (معممة) حجيته للحدود وغيرها فيجب العمل بموجب تعميمها * (قلنا) عموم حجيته إنما هو (فى مستكمل الشروط اتفاقا) أى فى قياس استجمع جميع الشروط المعتـبرة فى صحة القياس بالاتفاق وما يقع فى الحـدود من القياس وليس بمستكمل لها ، فان من الشروط أن يكون حكم الأصل معقول

المعنى : ومنها أن لا يكون مما يندرئ بالشبهة ، غير أن الخصم يناقش فى الثانى (وانتهاض أثر على) رضى الله تعالى عنه ، وهو ما ذكر من إلحاقه الشرب بالقذف فى إثبات حدّه (عليهم) أى الحنفية كما ذكر المجيزون (موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقه) الذى هو القياس على القذف . (وقولهم) أى الحنفية فى قصته الاجماع المذكور إجماعهم ليس على طريقه ، بل (انه) أى إجماعهم (على حكمه) الذى هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أى على حكمه (كما ذكرناها فى الفقه) فى حد الشرب من شرح الهداية . وفى أصول الفقه للامام أبى بكر الرازى أن اتفاق الصحابة على إثبات حدّ الخمر قياسا ابطال لأصلكم فى عدم إثبات الحدود قياسا . والجواب بأنه صلى الله عليه وسلم ضرب فى حدّ الخمر بالجريد والنعال ، وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بنعله ضربتين ، فتحرّوا فى اجتهادهم موافقته صلى الله عليه وسلم ، فجعلوه ثمانين ونقلوا الضرب عن الجريد والنعال الى السوط ولم يبتدئوا ايجاب الحدّ بالقياس ، وهو الممنوع . ثم ان الكفارات فى هذا كالحدود ، بل قيل ان المراد بها ما يتناولها .

مسـألة

(تـكليف المجتهد بطلب المناط) للحكم الشرعى (ليحكم فى محاله) أى محالّ تحقق المناط (بحكمه) أى حكم المناط ، والباء صلة الحكم : يعنى كون المجتهد مكلفا فى حكم شرعى بأن يبذل جهده فى تحصيل علته شرعا لأن يحكم بثبوت ذلك الحكم فى كل مادّة تحققت تلك العلة فيها (جائز) خبر لقوله تكليف المجتهد بطلب المناط (عقلا) اذ لا يترتب على فرض وقوعه محذور . (وقولهم) أى الأصوليين التكليف (بالقياس لا يصحّ) بناء (على أنه) أى القياس انما هو (المساواة) بين الفرع والأصل فى علة حكمه ، والمساواة فعل الله تعالى ، والعبد لا يكلف الا بما هو فعله ، وقد تقدّم الكلام فى هذا فى أوائل القياس ، (و) قولهم (ايجاب العمل بموجب القياس) فى عنوان المسألة كما فى الشرح العضدى بدل قولنا تكليف المجتهد الى آخره (فيه قصور عن المقصود) أى فى كل من القولين قصور ، أما فى الأوّل ، فباعتبار أنه لو سلم كون القياس هو المساواة لم يرد تكليف المجتهد بنفس المساواة بل بمعرفتها بالأمارات ، وأما الثانى فلأن ايجاب العمل به انما يكون بعد تحققه ، والنزاع فى أنه هل يكلف بالنظر والفحص ليظهر وجوده أولا ، وعلى الثانى هل يجوز التكليف أم لا ؟ وهذا محصول ما نقله الشارح عن المصنف فى توجيه الثانى (لا واجب) معطوف على قوله جائز : أى التكليف بما ذكر ليس بواجب عقلا (كالقفال) الشاشى (وأبى

الحسين) البصرى : أى كوجوب قالا به لئلا يلزم خلوّ الوقائع عن الأحكام فانها لا تنحصر والنصوص محصورة والقياس كافل بها ، وأشار الى جوابهما بقوله (ولزوم خلوّ وقائع) عن الحكم (لولاه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (منتف لانضباط أجناس الأحكام والأفعال) أى أفعال العباد التى تتعلق بها الأحكام (وامكان افادتها) أى افادة أجناسها المتعلقة بالأفعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها فهى مضافة الى المفعول : مثل كل ذى ناب من السباع حرام ، وكل مسكر حرام وكل مكيل أومطعوم ربوىّ (ولولم تفدها) أى العمومات الأحكام كلها (ثبت فيها) أى فى الوقائع التى لم يفد حكمها (حكم الأصل) وهو الاباحة (فلا خلوّ) لواقعة عن الحكم ، فلا وجوب لعدم الموجب (ولا ممتنع عقلا) كما ذهب اليه الزيدية و بعض المعتزلة منهم النظام ، لكنه قال فى شريعتنا خاصة وانما قلنا جائز (إذ لا يلزم الزامه) أى المجتهد بطلب المناط (محال) فاعل لا يلزم ، ولا يعنى بالجواز إلا عدم لزوم محال ، لا لنفسه ولا لغيره (وكون) اتباع (الظنّ ممنوعا عقلا لاحتماله) أى الظنّ (الخطأ) والقياس لا يفيد إلا الظنّ فيجب الاحتراز عن محذور فلا تكليف بما يئول اليه (ممنوع) إذ لا يمتنع فيما يغلب فيه جانب الصواب (بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة) كيف و إلا يلزم ترك الزرع والتجارة والتعلم الى غير ذلك لعدم تيقن حصول النتيجة (وبه) أى لكون أكثر التصرّفات كذا (ظهر ايجابه) أى العقل (العمل عند ظنّ الصواب) كيف ولولا ايجابه ذلك لما اتفق العقلاء فى مباشرة تلك التصرّفات بكمال الاهتمام لتحصيل الفوائد مع امكان عدم ترتبها على العمل (وثبت) ايجاب العمل عند ظنّ الصواب (شرعا) يعلم ذلك (بتتبع موارده) أى الشرع كما سبق فى خبر الواحد العدل الى غير ذلك من الأدلة الظنية (وثبوت الجمع) شرعا (بين المختلفات) كالتسوية بين قتل المحرم الصيد عمدا وخطأ فى الفداء وبين زنا المحصن وردة المسلم فى القتل الى غير ذلك (و) ثبوت (الفرق) شرعا (بين المتماثلات) كقطع السارق للقليل دون غاصب الكثير مع تماثلهما فى أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنا ، دون من نسب المسلم الى الكفر مع تماثلهما فى نسبة المحرّم الى المسلم (انما يستلزمه) أى كون التكليف بما ذكر مستحيلا القياس وهو الحاق النظير بالنظير وهو غير معتبر شرعا ، بل قد يعتبر خلافه (لو لم يكن) الجمع بين المختلفات فى الحكم الواحد (بجامع) وصف اشتركت فيه يوجب (التماثل) بينها ، لأن المختلفات يجوز اجتماعها فى صفة بها يحصل تماثلها وكون تلك الصفة علة لحكم فيشترك فى الحكم (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود (فارق) بينها (تقتضيه) أى الفرق بينهما فى الحكم وعلته ، ولا شك أن اشتراكهما فى الحكم فى الأصل انما يكون اذا كان مابه التماثل علة له ، ولا يكون له فى الأصل معارض يقتضى

حكما آخر ولا فى الفرع معارض أقوى ، وكل ذلك غير معلوم (ولا) يمتنع (سمعا) أيضا (خلافا للظاهرية والقاسانى) بالسين المهملة نسبة الى قرية بتركستان (والنهروانى) هكذا فى الكشف ، وروى بعض الأصوليين عنهم انكار وقوعه ، وذكر الآمدى أنهم اتفقوا على وقوع ذى العلة المخصوصة والمومى اليها . وقال السبكى وهو الأصحّ فى النقل عنهم ، كذا ذكر الشارح لكن المصنف اختار مافى الكشف لما ترجح عنده من النقل (واستدلالهم) أى الظاهرية ومن معهم على الامتناع (بأن فى حكمه) أى القياس (اختلافا) بين العلماء ، فمنهم من قال بجوازه ، ومنهم من لم يجوّزه ، ويحتمل أن يكون المراد اختلافهم فى حكم حادثة واحدة بحسب مايؤدى اليه قياس كل واحد منهم ، بل هذا هو الأظهر (فهو) أى القياس (مردود لأنه من عند غير الله) تعالى لقوله تعالى ـ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ـ فانه يدل على أن ماهو من عند الله تعالى لا يكون فيه اختلاف ، وما من عند غيره يكون فيه ، وإلا لم يصحّ الاستدلال بعدم الاختلاف على كونه من عند الله تعالى ، وما كان من عند غير الله تعالى فهو مردود (مدفوع) خبر لقوله استدلالهم (بمنع كون الاختلاف الموجب للردّ فى الآية ما) أى الاختلاف الكائن (فى) بعض (الأحكام) الشرعية ، فان هذا غير مردود بل هو واقع ومقبول اجماعا كما قيل اختلاف العلماء رحمة ، وكون الاختلاف المذكور فى الآية موجبا للردّ لأنه ذكر فى معرض الذمّ والنقص اللائق بمقام العباد ، وما كان بهذه المثابة فهو غير مقبول (بل) الاختلاف الموجب للردّ (التناقض) فى المعنى (والقصور) عن البلاغة التى وقع التحدّى والالزام بأن يكون القرآن بعض أخباره مناقضا للبعض أو مستلزما لنقيض البعض أو يكون بعضه ركيكا من حيث تكوّن المعنى أوالنظم أوفصيحا لم يبلغ درجة الاعجاز * فان قلت كثيرا من الكتب المصنفة لا اختلاف فيه * قلنا لو سلم لعلّ المراد لزوم الاختلاف لكتاب من عند غير الله تعالى مفترى به على الله عزّ وجلّ ليتميز الكاذب من الصادق (وتبيانا لكلّ شىء) معطوف على قوله بأن : أى واستدلالهم بقوله عزّ وجلّ ـ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شىء ـ (ونحوه) كقوله تعالى ـ ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ـ تقريره لو أخذ بعض الأحكام من القياس لما كان كتابه تبيانا لكل شىء ، ولما كان كلّ الأحكام فى الكتاب المبين ، والخبر محذوف بقرينة ماسبق : أى مدفوع بمنع ارادة العموم ، اذ هو (مخصوص قطعا) فلا حاجة حينئذ الى التقدير ، وهو : أى كل شىء فيه : أى فى الكتاب المبين ، والخبر محذف ان أريد تفصيل كلّ شىء ، اذ ليس كل الأشياء مفصلة فى القرآن ، وفى بعض النسخ وتبيانا لكلّ شىء ونحوه مخصوص فلاحاجة الى التقدير (أو هو) أى كلّ شىء (فيه) أى فى الكتاب

(اجمالا) ولو بالاحالة الى السنة أو القياس (لجاز) أن يكون (فيه) أى فى الكتاب اجمالا وهو (حكم القياس) وهو الحكم الحاصل فى الفرع قياسا على الأصل (فيعلمه المجتهد بعد الاجتهاد (كما جاز) أن يكون (الكل) أى كل شىء (فيه) أى الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم كما قيل جمع العلم : أى القرآن ، لكن تقاصرت عنه الأفهام (مع أنه) أى الاستدلال بالآيتين (مستلزم أن لا يكون غير القرآن) من السنة والاجماع أيضا (حجة) تعين ماذكروه فى نفى حجية القياس (وهو) أى انتفاء حجية غير القرآن (منتف عندهم) أى المانعين (أيضا) فما هو جوابهم فهو جوابنا (وبه) أى بهذا الاستلزام : أى بانتفاء هذا اللازم (يبعد نسبة هذا) الاستدلال (لهم) أى اليهم (على) وجه (الاقتصار على نفى القياس لبعد الغفلة عن ورود هذا النقص الظاهر (وأما) الجواب عن استدلالهم بهما على ماذكره صدر الشريعة من أن القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالته) أى القرآن (على حكم الأصل نصا ، و) على (حكم الفرع دلالة) قد سبق أن دلالة اللفظ على حكم منطوق بمسكوت يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة يسمى دلالة فى الاصطلاح (فليس) بصحيح (والا) أى وان صح ماذكره (فكل قياس مفهوم موافقة) أى فيلزم أن يكون كل قياس مدلول اللفظ باعتبار حكمه الأصلى نصا ، والفرعى دلالة بالمعنى المذكور ، وهذا هو المعنى بمفهوم الموافقة كدلالة النهى عن التأفيف على حرمته نصا ، وعلى حرمة الضرب دلالة ، وكون كل قياس كذا باطل بالاتفاق (مع أنه) أى كون القرآن دالا على أحكام الأصول كلها (ممنوع فى) الأشياء (الستة) الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح (أصول) حكم (الربا) المنصوص عليها فى السنة عطف بيان للستة (و) فى (كثير) من الأصول المقيس عليها (بل) بيان أمثالها انما هو (بالسنة فقط ، وحديث) لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا ، و (قاسوا مالم يكن على ما كان فضلوا) وأضلوا أخرجه البزار ، وفى سنده قيس بن الربيع فيه مقال ، ورواه الدارمى وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة (ليس مما نحن فيه) لأن المراد منه نصب الشرائع بالأداء بقياس غير المشروع على المشروع من غير جامع مناط للحكم دال على كون الثانى مثل الأول فيه * (قالوا) أى المانعون له سمعا أيضا (أرشد الى تركه) أى القياس (بايجاب الحمل على الأصل) وهو الاباحة والبراءة الأصلية (فيما لم يوجد فيه نص) قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) محرما على طاعم يطعمه ـ الآية ، فكل مالم يوجد فى الكتاب محرما لايحرم بل يبقى على الاباحة الأصلية (الجواب) أنه (انما يفيد) ماذكر من الآية (منع اثبات الحرمة ابتداء به) أى بالقياس لأنها نزلت لرد

ما ذكر قبلها من تحريم الكفار المذكورات من عند أنفسهم ابتداء من غير الحاق لها بما حرّمه الله للاشتراك فى مناط التحريم ، فان المحرّم عند نزول الآية اذا انحصر فيما ذكر فيها ولا شيء منه يصلح لأن يلحق به ماحرّمه الكفار ، فلوحرّم الرسول ماحرّموه لزم اثبات الحرمة ابتداء (وبه) أى بمنع اثباتها ابتداء (نقول كما) قلنا فيما (لم يدرك مناطه) لأنا شرطنا فى القياس كون حكم الأصل معقول المعنى * (قالوا) أيضا القياس (ظنىّ) فلا يجوز اثبات حق الشارع وهوالحكم الشرعى لقدرته على البيان القطعى بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بقيد الظنّ كالشهادة لعجزهم عن الاثبات بقطعى (لا) أنه (كخبر الواحد) فانه بيان من جهة الشرع قطعى ، والشبهة انما عرضت فى طريق الانتقال الينا فلا يفيد القطع بالنسبة الينا (وجوابه مامر فى مسئلة تقديمه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس : من أن الاحتجاج بالخبر الحاصل الآن وهو مظنون فلا ينفع كونه يفيد القطع بالنسبة الى الصحابة والتابعين بغير واسطة ، والفرق المذكور بين الحقين ساقط ، لأن التوجه الى جهة القبلة محض حق الله تعالى ، وقد أطلق لنا العمل فيه بالرأى ، لأنه ليس فى وسعنا ماهو أقوى من ذلك ، وهذا المعنى موجود فى الأحكام (ثم بعد جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (وقع) التكليف به (سمعا ، قيل) ثبت وقوعه (ظنا) وهذا القول (لأبى الحسين ، ولذا) أى لوقوعه ظنا عنده (عدل) فى اثباته (الى ماتقدّم) من الدليل العقلى المفيد للقطع بظنه لأنه أصل دينى لا يكفى فيه الظنّ (وقيل) وقع (قطعا) وهو قول الأكثر (لقوله تعالى فاعتبروا ياأولى الأبصار) فان الاعتبار ردّ الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وكذا سمى الأصل الذى تردّ اليه النظائر عبرة ، وهذا يشمل الاتعاظ ، والقياس العقلى ، والشرعى ، وسياق الآية للاتعاظ ، فتدلّ عليه عبارة ، وعلى القياس اشارة (وكونه) أى وكون عموم اعتبروا (مخصوصا بمادة انتفت) فيها (شرائطه) أى القياس فانها خارجة عنه (واحتمال كونه) أى اعتبروا (للندب ، وكونه للحاضرين) عند نزولها فقط (و) احتمال (ارادة المرّة) الواحدة من الاعتبار وارادة العمل به (وفى بعض الأحوال والأزمنة) وغير ذلك مما يقتضى عدم ارادة العموم (لاينفى القطع به) أى بوقوع التكليف به ، وأما فى الأوّل فنقطع بما عدا ماخصّ به (لأنه) أى التخصيص المذكور (تخصيص بالعقل) والمخصص قطعى فى غير ماخصّ به ، وأما فى الباقى فلما أشار اليه بقوله (وليس بكل تجويز عقلىّ ينتفى القطع) فلاعبرة بباقى الاحتمالات وانما ينتفى القطع بالشبهة الناشئة عن الدليل كما تقرّر فى محله (والا انتفى) القطع (عن السمعيات) لأنه لم يسلم شيء منها عن تجويزها عقلا فلا يتمسك بشيء منها (وأما ظهور كونه) أى الاعتبار (فى الاتعاظ بالنظر الى خصوص

السبب) لنزول الآية المشار اليها بقوله (ولبعد) أن يراد بقوله تعالى ـ فاعتبروا ـ بعدقوله (يخربون بيوتهم بأيديهم) وأيدى المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبرّ) كما هو لازم الاستدلال لعدم المناسبة ، فلا يحمل كلامه تعالى عليه ، والجواب عنه ما أفاده بقوله (فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، فانتفى الأول : وهو ظهور كونه للاتعاظ (وبه) أى بأن العبرة لعمومه (انتفى الثانى) أيضا (اذ المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعمّ منه) أى من قياس الذّرة على البرّ (أى فاعتبروا الشىء بنظيره فى مناطه) الظرف متعلق بنظيره لما فيه من معنى الفعل (فى المثلات) أى العقوبات جمع مثلة بفتح الثاء وضمها متعلق بالاعتبار (وغيرها وهذا) الطريق فى اثبات التكليف بالقياس (أيسر من اثباته) أى التكليف به (دلالة كما ذهب اليه صدر الشريعة ، لأن فهم الأمر بالقياس من الأمر بالاعتبار بطريق اللغة من غير اجتهاد لئلا يلزم إثبات القياس بالقياس بعيد جدّا ، فان من المعلوم أنه لا يفهم كل من يعرف اللغة ذلك كما أفاده بقوله (إذ لا يفهم فهم اللغة) نصب على المصدرية ، فان المنفى انما هو هذا النوع من الفهم لا مطلقه (الأمر بالقياس) قائم مقام فاعل يفهم (فى الأحكام) متعلق بالقياس (من) الأمر بـ (ـالاتعاظ) . والشارح تعقب المصنف فى هذا فليرجع إليه ، وظنى أن ماذكره غير متجه * (وأيضا قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أى بالقياس عند عدم النصّ وان كانت التفاصيل آحادا ، فان القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية فى مثله) أى فى مثل العمل بالقياس من كثير من الصحابة (بأنه) أى العمل المذكور انما يكون (عن قاطع فيه) أى العمل به وان لم نعلمه على التعيين * (وأيضا شاع مباحثتهم فيه) أى فى العمل بالقياس (وترجيحهم) بعض القياس على بعض (بلا نكير) لذلك (فكان) ذلك (إجماعا منهم على حجيته لقضاء العادة به) أى بكونه إجماعا قطعيا (فى مثله من أصول الدين لا سكوتيا) أى لا إجماعا سكوتيا مفيدا للظنّ ، فان ترك الانكار فى أمر منكر يجعل أصلا من أصول الدين على تقدير أن يتقرّر فيما بين الصحابة بما تحيل العادة وقوعه من الصحابة والتابعين (وحديث معاذ) المفيد حجية القياس ، فى التوضيح أن النبىّ صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضى ؟ قال له بما فى كتاب الله . قال فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال أقضى بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال فان لم تجد ماقضى به رسول الله ؟ قال أجتهد : فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله . فانه (يفيد طمأنينة) الطمأنينة فوق الظنّ لأنه ليس معه احتمال النقيض ، وان كان دون اليقين لاحتمال زواله بالتشكيك (فانه) أى الحديث المذكور (مشهور) على ماروى (عن الحنفية) فتثبت به الأصول * فان قيل : المذكور فيه الاجتهاد

وهو قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية ، والقياس المنصوص العلة ، والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة * قلنا : البراءة الأصلية لاتحتاج الى الاجتهاد ، ومنصوص العلة لايفي بالأحكام . وأما الاستنباط من النصوص فأجاب عنه بقوله (وكون الاجتهاد) كما يتحقق فى القياس يتحقق (فى المنصوص) فلا يتعين إرادة القياس لايرد لأنه (داخل فى قوله) أى معاذ أقضى بما فى (كتاب الله وسنة رسوله فلم يبق) محمل للاجتهاد (إلا القياس) . وفى بعض النسخ داخلا على أنه خبر الكون ، وهو مجرور على أنه معطوف على مايفهم من من السياق كأنه قال لكونه مشهورا ولكون الاجتهاد الى آخره ، وهذا أقل تقدير (والقطع) حاصل (بأن اطلاقه) أى إطلاق جوازه لمعاذ (ليس إلا لاجتهاده لالخصوصه) فلا يرد أنه يجوز أن يكون ذلك مخصوصا بمعاذ . ثم أجاب عما روى عن بعض الصحابة مما يوهم نفيه بقوله (والمروىّ عن جمع من الصحابة كالصدّيق والفاروق وعلىّ وابن مسعود) رضى الله تعالى عنهم (من ذمّه) أى القياس ، عن الصدّيق أنه لما سئل عن الكلالة قال : أىّ سماء تظلنى ، وأىّ أرض تقلنى ؟ إذا قلت فى كتاب الله تعالى برأيى . وعن الفاروق « اتقوا الرأى فى دينكم : إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنة : اتهموا الرأى على الدين » . وعن علىّ « لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من أعلاه » . وعن ابن مسعود « لاأقيس شيئا بشىء فتزلّ قدم بعد ثبوتها » . وعنه « يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الاسلام وينثلم » كما ذكر الشارح مخرجها إلا الأول ، ثم بعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أى الذمّ (فى غيره) أى غير القياس الشرعى (إذ قاس كثير) من الصحابة قول الرجل : أنت علىّ (حرام على) قوله : أنت (طالق) فى وقوع واحدة رجعية . ونقل الشارح عن بعضهم مايخالف هذا فى تفصيل ذكره ، والعمدة على نقل المصنف وتحقيقه (و) قاس (علىّ الشارب) للخمر (على القاذف) فى الحدّ ، وقد سبق بيانه (و) قاس (الصدّيق الزكاة على الصلاة فى وجوب القتال) بالترك . فى الصحيحين أن عمر قال لأبى بكر كيف تقاتل الناس ؟ فساقه الى قول أبى بكر : والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة : الحديث (وفيه) أى فى قياس أبى بكر هذا (إجماع الصحابة أيضا ، وورّث) أبو بكر رضى الله تعالى عنه (أمّ الأمّ لاأمّ الأب لما اجتمعتا (فقيل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بنى حارثة (تركت التى لو كانت) هى (الميتة) وهو حىّ (ورث الكلّ) منها اذا انفرد (أى هى) يعنى أم الأب (أقرب) أى أقوى قرابة من أمّ الأمّ (فشرّك) أبو بكر (بينهما فى السدس) على السواء (و) ورث (عمر المبتوتة بالرأى) فقال فى الذى يطلق امرأته وهو مريض انها ترثه فى العدّة ولا يرثها ، وهو

مشهور عن عثمان ، رواه مالك والشافعى بسند صحيح (و) قاس (ابن مسعود موت زوج المفوّضة) قبل الدخول بها فى لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها فى لزوم جميع المسمى ، والمفوّضة التى زوجها بغير مهر (وذلك) أى العمل بالقياس للصحابة (أكثر من أن ينقل) وان كثر فى النقل (واختلافهم) أى الصحابة (فى توريث الجدّ مع الاخوة) لأبوين أولأب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) فى مسند أبى حنيفة عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور عليا وزيد بن ثابت فى الجد مع الاخوة ، فقال له على : أرأيت ياأمير المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ، ثم انشعب من الغصن غصن أيهما أقرب الى أحد الغصنين ؟ أصاحبه الذى خرج منه أم الشجرة ؟ وقال زيد : لو أن جدولا انبعث من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب الى أحد الساقيتين أصاحبتها أم الجدول ؟ انتهى : ولايخفى أن هذا ليس من القياس المتنازع فيه ، غير أنه يلزم من ثبوته ثبوته بطريق أولى .

مسـألة

(النص) من الشارع (على العلة يكفى فى ايجاب تعدية الحكم بها) أى بسبب العلة الى غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها (ولولم تثبت شرعية القياس وفاقا للحنفية وأحمد والنظام والقاسانى) وأبى اسحق الشيرازى . (وأبو عبدالله البصرى) قال : يكفى فى ايجاب تعدية الحكم بها (فى التحريم) أى اذا كانت علة لتحريم الفعل دون غيره (خلافا للجمهور) فانه لا يكفى عندهم ذلك فى ايجابها مطلقا (لهم) أى الجمهور (انتفاء دليل الوجوب) لتعدية الحكم ثابت (وهو) أى دليله (الأمر) بالتعدية بها (أو الاخبار به) أى بالوجوب فينتفى الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كما ذكره ابن الحاجب وغيره (بلزوم عتق كل أسود لو قال أعتقت) عبدى (غانما لسواده فردود) كما أشار اليه القاضى عضد الدين (بأنهم) أى الحنفية ومن معهم (لايقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك اللازم) (بل) يقولون (انه) أى النص على العلة (دال على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذى هو العلة ، وفيه أنهم لو قالوا بثبوت الفرع من اللفظ للزم ذلك وليس كذلك لوجود الفرق بين كلام الشارع وغيره . فانه اذا نص على العلة كان معناه أنها علامة للحكم مهما وجدت وجد ، لكون أحكامه غير معللة بالعلل ، وليس غيره كذلك . فعنى أعتقت الى آخره دعانى سواده الى الاعتاق ، ولا يستلزم هذا أن يدعو سواد غيره الى ذلك فتأمل (وكذا) استدلال الحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرّمت الخمر لاسكارها ، وكل

مسكر اذا كان) القول المذكور صادرا (من واجب الامتثال) مردود (لما ذكرنا) آنفا من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ (والفرق) بين مانص فيه على علية علته ، وما ذكر من مادة النقض من قبل الحنفية (بأن القياس حق الله تعالى فيكفى فيه) أى فى ثبوت حكمه (الظهور) أى كون اللفظ دالا عليه بظاهره من غير تصريح لمزيد الاهتمام بشأنه (والعتق زوال حق آدمى فبالصريح) أى فيثبت بالصريح لابالظهور ، وقوله أعتقت الى آخره ليس بصريح (ممنوع بأن العتق كذلك) أى يكفى فيه الظهور (لتشوّفه) أى لتطلع الشارع وكمال توجهه (اليه) أى العتق فانه أحب المباحات اليه (ولأن فيه) أى العتق (حق الله تعالى) لكونه من العبادات (ولنا أن ذكر العلة) من حيث هى علة (مع الحكم يفيد تعميمه) أى الحكم (فى محال وجودها لانه يتبادر الى فهم كل من سمع حرمة الخمر لأنها مسكرة) أى الدالّ على حرمتها معللة بالاسكار (تحريم كل ماأسكر) ، وفيه أنه ينافى مامرّ من أنهم لايقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ : اللهم الاأن يراد نفى ثبوته منطوقا أوثبوت حكم الفرع بخصوصه فتأمل (و) لأنه يتبادر (من قول طبيب لاتأكله) أى الشئ الفلانى (لبرودته منعه) أى المخاطب (من) أكل (كل بارد ، واحتمال كونه) أى النصّ على العلة (لبيان حكمته) أى الحكم (مع منع المجتهد من) قياس (مثله) أى مثل محل الحكم المنصوص على علته (أو أنه) أى النص عليها فى نحو حرّمت الخمر لاسكارها (لخصوص اسكار الخمر) لالمطلق الاسكار (لايقدح فى الظهور) أى فى كونه ظاهرا فى الاطلاق ، والظهور كاف فى القياس المبنىّ على الظن (كاحتمال خصوص العامّ بعد البحث) والتفحص (عن المخصص) وعدم العثور عليه (فانه) أى العام (حينئذ) أى حين بحث عن مخصصه ولم يعثر عليه (ظاهر فى عدم التخصيص فبطل منعه) أى منع ايجاب النص على العلة التعدية (بتجويز كونه) أى النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أى الحكم (فى ذلك المحل مع قصره) أى الحكم (عليه) أى ذلك المحل * وحاصله بيان الحكمة لذلك الحكم المخصوص بمحله عند الشارع ، فالفرق بين هذا وما تقدّم عدم التقييد بمنع المجتهد من مثله صريحا (وأبعد منه) أى من التجويز المذكور أن يقال (تعليل كونه) أى تحريم الخمر معللا (باسكارها) خاصة لابمطلق الاسكار (بأن حرمة الخمر لاتعلل بكل اسكار) بل بالاسكار المضاف اليها كما فى الشرح العضدى ، وقوله بأن صلة تعليل (لأن المدّعى ظهور حرمتها لأنها مسكرة فى التعليل بالاسكار) المطلق (الدائر فى كل اسكار ، دون الاسكار المقيد بالاضافة الخاصة) وهى الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أى خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر) المأخوذ فى حرمتها

لانها مسكرة ، لا يقال قد يفيد بالمطلق بالقرينة وهى موجودة ههنا لان المعلل حرمة مغلظة فيناسبه أن يكون فى علته أيضا غلاظة ولا توجد تلك الغلظة فى المطلق على اطلاقه ، لانا نقول ههنا مايقاوم اعتبار مقتضى وضع اللفظ من العموم على أن الاطلاق أنسب بقصد الشارع من حسم مادة الفساد الحاصل بكل مسكر ثم أيد الأبعدية بقوله (واعترف هذا القائل) يعنى القاضى (بافادة قول الطبيب لاتأكله لبرده التعميم) أى المنع من أكل كل بارد (وهو) أى حرمة الخمر الى آخره (مثله) أى مثل قول الطبيب المذكور (دون أن المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) المخصوص فقوله دون حال من قول الطبيب ، يعنى أن قوله يفيد التعميم حال كونه متجاوزا افادة أن المنع الى آخره (ولا يعلل) المنع من ذلك البارد (بكل برودة) بل ببرودته فقوله ولا يعلل الى آخره حال من المنع المذكور بعد دون ، فقوله دون الى آخره يفيد نفى افادة المنع من البارد المخصوص معللا ببرودته المخصوصة ، واعترافه هذا مخالف لما ادّعاه فى الخمر (وفرق البصرى) بين التحريم وغيره (بانّ ترك المنهى) بارتكاب مانهى عنه (يوجب ضررا) وهو وقوع مفسدة نهى لأجلها (فيفيد) النهى عنه بهذا الاعتبار (العموم والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدّق على فقير للمثوبة (لايوجب) الفعل (كل تحصيل) أى كل تحصيل مصلحة حتى يلزم من فواته المصالح كلها (لايفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أى النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) من حيث انه علة (ويستلزم) الايجاب المذكور (وجوب الترتيب) أى ترتيب الحكم عليه أينما وجد (والا) أى وان لم يجب الترتيب (لزمت مخالفة اعتباره) أى اعتبار الشارع الوصف علة (وهو) أى خلاف اعتباره (مضرّ كالنهى) أى كما أن مخالفة اعتباره فى النهى مضرّ (وهذا) الذى ذكرنا مما يخالف ماذهب اليه الجمهور (تفصيل ردّ دليلهم) أى الجمهور (الأوّل) يعنى انتفاء دليل الوجوب (وأما ماذكر) فى أصول ابن الحاجب وغيره (من مسئلة لايجرى الخلاف) أى بين مثبتى القياس (فى جميع الأحكام) فى الشرح العضدى : قد اختلف فى جريان القياس فى جميع الأحكام الشرعية وأثبته شذوذ ، والمختار نفيه ، ثم نقل عن المحصول أن النزاع فى أنه هل فى الشرع جمل من الأحكام لايجرى فيها القياس أو ينظر فى كل مسئلة مسئلة هل يجرى فيها القياس أم لا ؟ (فمعلومة من الشروط) ككون حكم الأصل معقول المعنى ، وكون الفرع لا يتعين فيه حكم نصّ أو اجماع الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسئلة فيه ، يعنى أنه علم من الشروط أن مالا يوجد فيه تلك الشروط لايجرى فيه القياس فلا حاجة فيه الى النظر هل يجرى فيه أم لا ، فثبت أن فى الشرع

جلا لايجرى فيها (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) بأن يقول البعض بأنه لا يمتنع جريانه فى مسئلة من المسائل، والبعض الآخر بامتناعه فى بعضها (بالخطأ) صلة الحكم يعنى نقل الخلاف على هذا الوجه خطأ قطعا فيجب أن يحكم عليه بالخطأ .

فصل فى بيان الاعتراضات الواردة على القياس

(يرد على) أفراد (القياس أسئلة : مرجع ماسوى الاستفسار منها الى المنع أو المعارضة) فالمرجع مصدر، لااسم مكان، والا يلزم حذف كلمة الى، وانما قيد بماسواه ردا على من أطلق وهو غير واحد، واليه ذهب أكثر الجدليين، ووافقهم ابن الحاجب، وذهب السبكى الى أن مرجع الكل الى المنع وحده كما ذهب اليه بعض الجدليين لان المعارضة منع للعلة عن الجريان، ولايخفى أن أدراج النقض الاجمالى فى المنع له وجه لأنه متعلق بالدليل، وأما المعارضة فلا تعرض فيها للدليل بل هى إقامة الدليل على خلاف ماأقام عليه الخصم . (أولها) أى الأسئلة (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس (به) بل هو جار فى كل خفى المراد، وهو (متفق) عليه (ولم يذكره الحنفية لثبوته بالضرورة) إذ طلب المخاطب بيان مالا يفهمه من معنى اللفظ، وكونه متوجها بحسب الآداب غير خفى (وانما يسمع) الاستفسار ويقبل (فى لفظ يخفى مراده) أى ماأريد به (والا) أى ولو لم يكن خفيا (فتعنت) أى فالاستفسار تعنت وعناد فلا يسمع (مردود) لأنه خلاف ما شرط فى المناظرة من كونها لاظهار الصواب (وله) أى المستدل (أن لايقبله) أى استفسار المعترض (حتى يبينه) أى المعترض خفاء المراد (لأنه) أى الخفاء (خلاف الأصل) لان وضع الألفاظ للبيان، والظاهر من حال المتكلم أن يراعى ذلك، والبينة على من يدعى خلاف الأصل (ويكفيه) أى المعترض فى بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أى اللفظ (لمتعدد ولو) كان اطلاقه على المعانى المتعددة أولى، ولو كان ذلك المتعدد (بلا تساو) بأن يكون بعضه أظهر لكونه حقيقة، بخلاف غيره أو مجازا واضحا قرينته صارفة ومعينة (لأنه) أى المعترض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أى يدعى أن صحة اطلاقه لمتعدد صارت سببا لكون المراد منهما عندى فلا يضره كون المراد أظهر فى نفس الأمر، فانه بهذا يندفع عنه ظن التعنت، ويصدق بظاهر عدالته (وجوابه) أى الاستفسار أو المستفسر (بيان ظهوره) أى اللفظ (فى مراده) منه (بالوضع) أى ببيان وضع اللفظ لذلك المراد، دون مايقابله (أو القرينة) بأن يبين أن مراده المعنى المجازى ويعين قرينته (أو ذكر ما أراد) من غير تعرض للوضع أو القرينة (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة) لبيان الوضع

لما فيه من الكلافة المستغنى عنها لحصول المقصود بتفهيم المراد (أو العرف فيه) لبيان القرينة الناشئة من العرف ونحوه، ويجوز أن يراد به الوضع العرفى الذى هجر معه الوضع اللغوى، وعند البعض كابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير الثور فى قوله يخرج فى صدقة الفطر الثور بالقطعة من الأقط، لا بما لايجوز فانه من جنس اللعب الخارج عن قانون المناظرة الموضوعة لاظهار الصواب فلا يسمع، وقيل يسمع لان غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير معلومة، وفيه مافيه (وأما) قوله فى بيان ظهوره (يلزم ظهوره) أى اللفظ (فى أحدهما) أى المعنيين اللذين يطلق على كلّ منهما (والا) أى وان لم يكن ظاهرا فى أحدهما (فالاجمال) أى فيلزم الاجمال له (وهو) أى الاجمال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت اذ ليس ظاهرا فى الآخر) لموافقتك اياى على ذلك * فان قلت يرد على الأول أنه على تقدير تسليم لزوم ظهوره فى أحدهما لايفيد المقصود لجواز أن يكون ماهو ظاهر فيه غير المراد، وعلى الثانى أنه يجوز عدم ظهوره فى شىء منهما * قلت لا بدّ من ضم كلّ منهما مع الآخر فحاصل الأوّل لا بدّ من الظهور فى أحدهما، وليس بظاهر فى غير المراد اتفاقا، والثانى يلزم ظهوره فيما قصدت إذ ليس ظاهرا فى الآخر، وقد ثبت لزوم ظهوره فى أحدهما، ولايخفى أنه يصيرما لهما واحدا، وكلمة أو للتنويع باعتبار التقرير (فالحق نفيه) جواب أما: أى فالحق نفى هذا الدفع (والا) أى وان لم يكن الحق نفيه (فات الغرض) من المناظرة وهو اظهار الصواب عند الخصم (فانه) أى المعترض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أى مثل سؤال الاستفسار فى عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) وهو (منع أحد ماتردّد اللفظ بينه و بين غيره) * وحاصله منع بعد تقسيم ولما كان مايحتمله اللفظ متعددا يصدق على كل واحد منهما أنه ماتردّد اللفظ بينه و بين غيره كان مفهوم ماتردّد الى آخره كليا ذا أفراد، وصح اضافة أحد اليه غير أن المنع يتوجه الى أحد بعينه (مع تسليم الآخر) سواء كان المانع (مقتصرا) على ذكر منع ذلك الآخر غير متجاوز الى ذكر تسليم الآخر صريحا غير أنه يفهم ضمنا (أو) مصرحا (بذكره) أى بذكر التسليم أيضا (كفى الصحيح المقيم) أى كما يقال: فى تعليل اجازة التيمم للصحيح المقيم (فقد الماء فوجد سبب التيمم) وهو فقده (فيجوز التيمم (فيقال سببية الفقد) للماء (مطلقا أو) الفقد (فى السفر، الأوّل) أى كون السبب الفقد مطلقا (ممنوع) فيسكت عن ذكر تسليم الثانى أو يقول مع ذلك والثانى مسلم، ولاشك انه لايفيد المقصود إذ الكلام فى الصحيح المقيم (وفى الملتجىء) أى وكما يقال فى القاتل عمدا عدوانا اذا لاذ بالحرم يقتصّ منه إذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أى سبب الاقتصاص

منه (فيقتص فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقا) التجأ أولم يلتجئ (أو) هو سببه (مالم يلتجئ ، الأول ممنوع) والثانى مسلم لكن لايفيد ، لأن الكلام فى الملتجئ ، وقد اختلف فى هذا السؤال (فقيل لايقبل لعدم تعين الممنوع مرادا) للمستدل ، ولا يضره المنع الا اذا توجه الى مراده (ولأن حاصله) أى السؤال المذكور (ادّعاء المعترض مانعا) لثبوت مطلب المستدل ، وهو عدم صحة بعض مقدماته (و بيانه) أى المانع يجب (عليه) أى المعترض لادّعائه ماهو خلاف الأصل (والمختار قبوله) أى السؤال المذكور (لجواز عجزه) أى المستدل (عن اثباته) بعد ماتعين مراده على وجه يتوجه اليه المنع ، اذ ربمالا يمكنه اثبات مامنع (واللفظ) أى لفظ السائل (يفيد نفى السببية) يعنى أن ماجعلته سببا لثبوت الحكم ليس بسبب (لاوجود المانع مع السبب) أى لأن المانع موجود مع تحقق السبب حتى يقال له انك بعد مااعترفت بوجود المقتضى لايسمع منك بمجرد دعوى المانع من غير بيان (وأما كونه) أى المستدل (به) أى بسبب هذا السؤال (يتبين مراده) كما فى الشرح العضدى (فليس) كذلك (بل قياسه يفيده) أى يبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل الحكم انما هو (على الفقد) أى فقد الماء (والقتل مطلقا) متعلق بهما على سبيل التنازع (فهو) أى مراده (معلوم) وقس عليه سائر الأمثلة * ولما كان ههنا مطلق مظنة سؤال ، وهو أنه لوكان المراد معلوما لما كان لترديد السائل وجه * أجاب عنه بقوله (وترديد السائل تجاهل) عن مراد المستدل مع كونه عالما به فى نفس الأمر (اذتجويز الترتيب) أى ترتيب الحكم (على الفقد المقيد) بالسفر والقتل المقيد بالالتجاء (مبالغة فى الاستيضاح) أى طلب لزيادة الوضوح (ويكفيه) أى المستدل أن يقول إذا طولب ببيان عدم المانع (الأصل عدم المانع) يعنى إذا قال السائل : انك تستدل بوجود المقتضى لم لايجوز أن يكون ههنا مانع يكفيه أن يقول الأصل الى آخره ، وهذا الكلام ههنا تقريبى (هذا ، ويقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أى الاحتمالان اللذان يتردّد اللفظ بينهما (فى التسليم) وعدمه (إذا اختلفا فيما يرد عليهما من) الأسئلة (القوادح) فيهما ، والا لكان التقسيم عبثا ، وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا والآخر مسلما (ثم) قال (الحنفية : العلل طردية ومؤثرة ومنها) أى من المؤثرة (الملائمة) وهو ماثبت مع الحكم فى الأصل مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم بنص أو اجماع أوقلبه أو جنسه فى جنسه كما مر ، يعنى من جملة المؤثرة عند الحنفية الملائمة المقابلة للمؤثرة (عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الا المانعة) أى منع مقدمة الدليل فيعم منع ثبوت الوصف فى الأصل أوفى الفرع أومنع ثبوت الحكم فى الأصل أومنع صلاحية علية الوصف للحكم الى غير

ذلك (والمعارضة) هى لغة المقابلة على سبيل الممانعة ، واصطلاحا تسليم لدليل المعلل دون مدلوله والاستدل على نفى مدلوله (لانهما) أى الممانعة والمعارضة (لايقدحان فى الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتبا عليها نقيض ذلك الحكم (و) فساد (الاعتبار) كون القياس معارضا بنصّ أو اجماع كما سيجىء فانهما يقدحان فيه * فان قلت لافرق بين الأوّلين والآخرين فى القدح على تقدير الورود من غير اندفاع وعدم القدح على تقدير الاندفاع * قلت الأوّلان لايخلو عنهما دليل من الأدلة فيندفعان تارة ، وأخرى لا ، وفى عدم القدح على تقدير فلا يخرج الدليل بهما عن دائرة الاعتبار بالكلية وان لم يندفعا ، بخلاف الآخرين لندرتهما وكونهما أقبح عند عدم الاندفاع ، وقد علم بالتتبع أنه لايتوجه على الاستدلال بالعلل المؤثرة مايخرجه عن الاعتبار بالكلية ، وفيه مافيه ، ولماسيذكره المصنف (والمناقضة) معطوف على فساد الوضع ، وانما قال (أى النقض) لأن المتبادر من المناقضة منع المقدمة المعينة كما هو اصطلاح الجدليين ، والمراد نقض العلة بتخلف الحكم عنها فى صورة (إذ يوجب) كل منهما (تناقض الشرع) على تقدير عدم الاندفاع : إذ التأثير انما يثبت بالنص أو الاجماع فالمؤثر الذى يترتب عليه الحكم ونقيضه مستلزم لتناقض الشرع كالذى يثبت النص أوالاجماع نقيض موجبه ، وكذا النقض ، وقد يقال هذا انما يقتضى عدم تحقق فساد الوضع والاعتبار بحسب نفس الأمر ، لابحسب وهم السائل ، والوهم كاف له فى جواز السائل : اللهم الا أن يقال معنى قوله ليس للسائل أنه لايتحقق له لعدم مايظن فيه ذلك الا على سبيل الندرة ، والنادر كالمعدوم (وهذا) الذى قلنا من أنه ليس للسائل الى آخره مبنىّ (على منع تخصيص العلة) أما على القول بتخصيصها فله ذلك ، لأنه يجوز أن يكون مراد المستدل من الوصف الذى جعله علة تقييده بقيد . وقد يكون المطلق باعتبار تقييده بقيد يقتضى حكما ، وباعتبار تقيده بآخر يفيد ذلك الحكم (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس) أى المسمى بالعكس اصطلاحا (فعامّ الانتفاء) عن المؤثرة والطردية عند شارطى انعكاس العلة ، وقد مرّ فى شروطها الخلاف فيه (وكذا المفارقة) أى منع علية الوصف فى الأصل وابداء وصف آخر صالح للعلية ، أو منع استدلاله بالعلة بادّعاء أن العلة مركب منها ومن غيرها ولم يوجد فى الفرع عامّ الانتفاء (فان وجد صورة النقض) فى المؤثرة على قول من يجوّزه ، وهو خلاف المختار (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها وعلى الطرد ترد) الخمسة المذكورة (مع القول بالموجب) أى التزام السائل مايلزمه العلة بتعليله مع بقاء النزاع فى الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أى الطردية (به) أى بما ذكر من الخمسة والقول بالموجب كما يفهم من كلام

بعضهم (ودفع) هـذا التخصيص مطلقا (بأن الايراد) أى الاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أى المستدل (للعلية لانـكار ظنه) يعنى أن الاعتراض بحسب الحقيقة متوجه الى ظنه لـكون المعترض منـكرا مطابقة مافى نفس الأمر فيورد على ظنه (لاعلى) العلل (الشرعية الثابتة (فى نفس الأمر) المعتبرة عند الشارع (والا) أى وان لم يكن باعتبار ظنه وكان على الشرعية (فيجب نفى المعارضة أيضا) على المؤثرة (إذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم (فى المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا) المعارضة (بطريق القلب) وهى على ماسيجئ معارضة فيها مناقضة (واذ لاتخصيص) لنقض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية و بالعـكس (نذكرها) أى الاعتراضات (بلاتفصيل و) بلا (تعرّض لخصوصياتهم) أى الحنفية فيها، فان اختلافهم فيها مبنىّ على التخصيص . (الأول فساد الاعتبار) وهو (كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أى القياس (حينئـذ) لأن صحته مشروطـة بأن لا يكون فى مقابلة أحدهما (لينظر فى مقـدماته) متعلق بالوجود، يعنى النظر فى مقدماته فرع أن يكون له وجود وحيث عـلم أنه وقع فى غير محل امكانه لايلتفت بعد ذلك اليه والى مقدماته، وسمى بذلك لأن الاعتبار هوالقياس وقدمرّ، ففساد القياس فسادالاعتبار (وتخلصه) أى المستدل من هـذا الاعتراض (بالطعن فى السند) للنص (ان أمكن) بأن لايكون كتابا ولا سنة متو ترة أو مشهورة وكان فى سنده من لم يكن عدالته متفقا عليه أوكـذب فيه الأصل الفرع الى غيرذلك (أو الطعن (فى دلالته) أى فى دلالة النص على مطلوب المعترض (أوأنه) أى النصّ معطوف على الطعن (مؤوّل) غير محمول على ظاهره (بدليـله) أى بدليـل التأويل المفيد ترجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه) أى من عموم النص (حكم القياس) مع بيان دليـل التخصيص، وهو أيضا من التأويل، فهومن عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام (ومعارضته) أى المستدل نص المعترض (بمساو) أى بنصّ مساوله (فى النوع) كالـكتاب بالـكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لأحد النصين على الآخر (بعد ذلك) التساوى (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالمحكم على المفسر، وهو على النص، وهو على الظاهر، وان انتفت الخصوصية تساقطا وسلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أى المعترض النص الذى عارض به المستدل (بآخر) بنص آخر مع الأول (من غـير نوعه) أى غير نوع الأول (وجب أن يبنى) ترجيح الأول بالثانى (على الترجيح بكثرة الرواية) وتقـدم مافيه من الخلاف اذا لم يبلغ حدّ الشهرة فى فصل الترجيح . قال الشارح : والوجه الرواة يعنى بدل الرواية، ولايخفى أنهما متلازما غير أن المشـهور كثرة الرواة (و) بناء (على) القول بأن (لاترجيح بكثرة)

الرواة (لايعارض النص) أى نص المعترض المنضم معه نص آخر (النص والقياس) أى نص المستدل وقياسه لأن بانضمام النص الآخر لم يحصل للأول زيادة لأنه مثل كثرة الرواة ، وأما نص المستدل فلا شك فى تقويه بقياسه فلم يتحقق معارضة بين النص المنضم اليه النص و بين النص والقياس (ليقف القياس) عن عمله وافادته للحكم بسبب المعارضة (للعلم بسقوط هذا الاعتبار فى نظر الصحابة) فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس ولا يلتفتون الى ماينضم الى أحدالنصين من نص آخر ، عرف ذلك بتتبع أحوالهم (ومن نوعه) أى فلوعارض المعترض نص المستدل بنص آخر من نوع الأول مع الأول (لايرجح) نصه الأول به (اتفاقا) بل يعارضهما جيعا نص المستدل بانفراده كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع فعارضة شهادة الاثنين أصل ألحق به معارضة النص الواحد للنصين اللذين من نوع واحد بالاتفاق ، وفى الحاق معارضة النص الواحد لنصين أحدهما ليس من نوع الأول اختلاف (ولو قال المستدل) للمعترض (عارض نصك قياسي فسلم نصى فبعد أنه) أى هذا الجواب هو (الانتقال الممنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنص لابالقياس بعد ما كان مثبتا به فهو حينئذ (معترف بفساد الاعتبار) أى بوروده (على قياسه) ولا نعنى بالالزام الا هذا ، مثاله (نحو) قول الشافعى فى حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح التارك) للتسمية ذبح (من أهله) أى أهل الذبح المعتبر شرعا ، وهو المسلم فى حل ذبيحة المسلم (فى محله) وهو المأكول اللحم (فيحلها) أى الذبح الذبيحة (كالناسى) أى كذبح ناسي التسمية فانه ذبح من أهله فى محله فيحلها (فيقال) فى جوابه هذا قياس (فاسدالاعتبار لمعارضة) قوله تعالى (ولاتأكلوا - الآية) أى - مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق - واضافة المعارضة الى ولاتأكلوا اضافة المصدر الى الفاعل : أى لمعارضة هذا النص القياس المذكور على مايقتضيه تعريف فساد الاعتبار (فالمستدل مؤول) على صيغة المفعول ، والتقدير يقول : هذا مؤول ، أو الفاعل : أى يؤول الآية (بذبح الوثنى) بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم) توقف الشارح فى ثبوته غير أنه أثبت مافى معناه مرسلا عن تابعى صغير. (وماقيل) فى دفع قول الشافعى (خص) مذبوح (الناسى) من نص ولاتأكلوا (بالاجماع فلوقيس عليه) أى الناسى (العامد أوجب) القياس عليه (كونه) أى القياس (ناسخا) للنص (لامخصصا اذ لم يبق تحت العام) يعنى - مالم يذكر اسم الله عليه - (شىء) لأنه لم يكن تحته الا الناسى والعامد وقد خرجا (انما ينتهض) دافعا له (اذا لم يلزم) كون النص (مؤولا) قال الشارح نقلا عن المصنف ماحاصله : ان للحنفية فى افساد هذا

القياس طريقين : الأوّل فساد الاعتبار ، واذا أثبت الشافعى أن النصّ مؤوّل اندفع . الثانى أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل : يعنى بما اذا ذبح للنصب : وهو أحد قسمى العامد ، فانه ينقسم الى تارك فقط ، وتارك مع الذبح للنصب ، واذا أريد بالآية الثانى يبقى تحت العامّ هذا العامد ، وهذا هو الموعود به فى فصل الشروط بقوله : وفيه نظر يأتى (فلو قال المستدلّ بعد الزام فساد الاعتبار (قياسى أرجح من نصك) فلا يلزمنى فساد الاعتبار ، لأن المرجوح لا يبطل الراجح (فليس للمعترض ابداء فرق بينهما) أى العامد والناسى لدفع الأرجحية واثبات فساد الاعتبار (بأنه) أى العامد (صدف) أى أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبيته) أى الذكر (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناسى) فانه معذور ، فعدم التقصير معتبر فى العلة ، وانما لم يكن له ذلك (لأنه) أى بيان الفارق مستقلّ بفساد القياس * فالجواب ببيان الفرق عن دفع المستدلّ فساد الاعتبار (انتقال عن فساد الاعتبار) أى بيان فساد القياس بطريق آخر ، وهو ممنوع فى المناظرة كما ذكر (وللمعترض منع معارضة خبر الواحد) كالحديث الذى ذكره الشافعى (لعامّ الكتاب) كما فى الآية (فلا يتمّ) كونه (مؤوّلا) للمستدلّ (وللمجيب اثباته) أى اثبات كون خبر الواحد معارضا لعامّ الكتاب (ان قدر) على ذلك بأن يقول دلالة العامّ على العموم ظنيّ كما أن خبر الواحد ظنى وقام بحجته (وليس) اثباته (انقطاعا) عما كان المناظرة فيه (وان كان) المجيب وهو المستدلّ (منتقلا) عما كان فيه (الى) دليل (آخر يحتاج فيه) أى فى الآخر (الى مثل مقدّماته) أى الدليل الأوّل (أو (أكثر) من مقدّماته ، وانما لا يكون انقطاعا (لأنه) أى المجيب (بعد ساع فى اثبات نفس مدّعاه) وهو اثبات الحكم بقياسه المذكور ، فلا يرد أن من قال عارض نصك قياسى فسلم نصى أيضا بعد فى اثبات نصّ نفس مدّعاه ، وقد حكمت أن انتقاله ممنوع ، فانه أراد اثبات الحكم بالنصّ لا بقياسه الذى وقعت المناظرة فيه (كمن احتجّ بالقياس فمنع جوازه) أى جواز الاحتجاج بالقياس (فاحتجّ) المحتجّ به (بقول عمر لأبى موسى : اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك فمنع) جوازه أى جواز الاحتجاج (حجية قول الصحابى فأثبته) أى كون قول الصحابى حجة (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر فمنع) المانع المذكور (حجية خبر الواحد فأثبته) أى كون خبر الواحد حجة بما يدل عليه (واذ يتردّد) أى واذ يقع التردّد (فى الأجوبة) عن الاعتراضات (من هذا) أى من أجل الانتقال من كلام الى آخر بأن يشك فى خصوصياتها من حيث الانقطاع وعدمه احتاج المقام الى تفصيل (فهذه) اشارة الى الوجود فى الذهن من المباحث الآتية (مقدّمة) وهى ما يذكر

امام الشروع فى المقصود مما يحتاج اليه (فى) بيان (الانتقال) من كلام الى آخر فى المناظرة من قبل أن يستند، ويتمّ المستدلّ اثبات الحكم : الأوّل هو (اما من علة الى) علة (أخرى لاثباتها) أى العلة الأولى التى هى علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه المعلل فى اثبات المتنازع فيه كما سيجىء يثبت هذا المنتقل اليه (بتلك العلة) التى هى علة القياس (أو بأخرى) أى بعلة أخرى معطوف على تلك العلة فالحكم المنتقل اليه تارة يثبت بعلة القياس وتارة بغيرها، وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا، فالأولى الاشتغال بما تصدّى له من ادّعاء علية العلة للحكم الأصلى، وهذا انما يتحقق فى الممانعة، فان السائل قد منع من عليتها، وأما الأخيران فانما يتحققان عند موافقة الخصم فى الحكم الأوّل وادّعائه أن النزاع فى حكم آخر فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أو بأخرى (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأوّل) . قال الشارح : وهذا انما يتحقق فى فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملائمة والتأثير والطرد (واختلف فى هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحاجة الخليل عليه السلام) نمروذ المشار اليها بقوله تعالى – ألم تر الى الذى حاجّ ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربى الذى يحي ويميت قال أنا أحيي وأميت، قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر – فانتقل عليه السلام من حجة الى أخرى لاثبات الحكم الأوّل، وقد حكى الله تعالى ذلك على سبيل التمدّح فهو صحيح (ودفع) هذا (بأن حجته) عليه السلام الأولى (ملزمة) له : أى مفحمة (ومعارضة اللعين) له المشار اليه بقوله – أنا أحيي وأميت – ثم بيانه باحضار شخصين من السجن وجب قتلهما أطلق أحدهما وقتل الآخر كما أشار اليه بقوله (بترك التسبب فى ازالة حياة شخص وازالتها قتلا) وحاصله السبب فى ازالتها (باطلة) يعنى ظاهرة البطلان بحيث لايحتاج إلى الردّ (إذ المراد) بالاحياء فى حجة الخليل (إيجادها) فيه اشارة إلى أن الحياة موجودة فى الخارج (فيما ليست) الحياة (فيه و) بالاماتة (ازالتها بلامباشرة محسوسة) أى بنزع الروح بغير علاج محسوس (وحاضره) أى مجلس اللعين (ضلال) قاصرون عن التأمل (يسرع اليهم الزام مالا يلزم) يحتاجون إلى قاطع لاخفاء فيه بوجه (فانتقل إلى دليل آخر) بعد تمام الأوّل (لايحتمل) ذلك الآخر (التلبيس والمغالطة، فهو انتقال إلى دليل أوضح (والحقّ أن لا انتقال) أصلا (فان الأوّل) أى قوله – ربى الذى ربى يحيي ويميت – انما هو (الدعوى) فان المراد به أن ربّ العالمين انما هو القادر المطلق الذى لايعجز عن شىء لظهور أنه لم يره اختصاص ربوبيته بنفسه ولاقدرته بالاحياء والاماتة فقط، والمراد بالرسول المعهود المشهور بعلته، فكأنه قال الربّ سبحانه هو الله سبحانه لاغير،

فلما أنكر اللعين ذلك مثبتا لنفسه تلك القدرة المطلقة أراد الزامه والخامه على وجه لايبقى له مجال مجادلة فقال ـ إن الله يأتى بالشمس من المشرق ـ الى آخره ، واليه أشار المصنف بقوله (واستدلاله) أى الخليل (لم يقع الا بمعنى الالزام) أى بالمعنى الذى هو الالزام الكائن (فى قوله : فان الله يأتى بالشمس الى آخره) وعن الامام نجم الدين النسفى أن هذا ليس انتقالا من حجة أخرى فى المناظرة ، لأن ابراهيم عليه السلام ادّعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتجّ لذلك بكمال القدرة ودلّ عليه بالاحياء والامانة ، فلما أراد نمروذ التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والدليل واحد ، والصورتان مختلفتان انتهى . وكأن المنصف أراد بالاستدلال اللزوم الذى لايبقى معه مجال مجادلة فلذلك قصره على القول الثانى فلاينافى كون الأوّل دليلا أيضا مع افادة أصل المدّعى (والكلام) الذى نحن فيه (فيما اذا ظهر بطلان) الدليل (الأوّل فانتقل المستدلّ) (الى دليل آخر فانه) أى انتقاله حينئذ (انقطاع فى عرفهم) أى النظار (استحسنوه) أى الحكم بالانقطاع الممنوع عنه فى الانتقال المذكور (كيلا يخلو المجلس) أى مجلس المناظرة (عن المقصود) وهو أن تنتهى المخاصمة الى أحد الجانبين ، وفسره الشارح باظهار الحق * ولايخفى أن هذا يقتضى أن لايمنع من الانتقال ويبالغ فى التحقيق كما يدلّ عليه قوله (والا) أى وان لم يكن المدّعى المذكور (ففى) مقتضى (العقل له) أى المستدلّ (أن ينتقل) من الدليل الأوّل (الى) دليل (آخر ، و) من الدليل الآخر الى دليل (آخر) وهكذا (اذا لم يثبت ماعينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يعجزه عن اثباته ولو) كان ذلك (فى مجالس) كما أن للمدعى فى حقوق الناس الانتقال من بينة الى أخرى ، وهو مقبول اجماعا (فالانقطاع) للمعلل أو السائل انما يتحقق (بدليله) أى العجز عن اثبات المطلوب أو ماهو بصدده (سكوت) بدل البعض من دليل كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله ـ فبهت الذى كفر ـ وهو أظهر أنواع الانقطاع (أوانكار ضرورى) أى بديهىّ فانه يدل على كمال عجزه (أو منع بعد تسليم) لايقال : يحتمل أن يكون تسليمه لسهو أو غفلة ، فانه عند ذلك يبين سنده ويذكر أنه سها أو غفل (تسليم) لما ادّعاه الخصم خبرا لمبتدأ : أعنى فالانقطاع (وفى) انتقال المعلل (فى معرض الاستدلال الى مالا يناسب المطلوب دفعا لظهور الخامه) وعجزه عن اقامة الدليل (انقطاع فاحش) واضطراب بحيث لايدرى مايقول (فالأوّل) أى الانتقال من علة الى أخرى لاثبات الأولى مثاله (للحنفية فى اثبات أن ايداع الصبى) غير المأذون ماليس برقيق (تسليط) للصبى على استهلاكه (عند تعليله) أى الحنفى (به) أى بتسليطه عليه (لنفى ضمانه) أى الصبى اذا أتلفه وهو قول أبى حنيفة ومحمد ، لأن الاتلاف مع التسليط لايوجب الضمان كما اذا أباح له طعاما فأتلفه

لا يضمن اتفاقا ، وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي ذلك ، وكون ايداعه تسليطا تسليط علة القياس فاذا منعه الخصم فانتقل المعلل الى اثباته بأنه مكنه بالايداع باثبات اليد على ماينال بالأيدى ولا نعنى بالتسليط الا هـذا ، فهذا الانتقال لا يكون انقطاعا (والثانى) أى الانتقال من حكم الى آخر يحتاج اليه يثبت بتلك العلة ، مثاله (لهم) أى للحنفية فى جواز اعتاق مكاتب لم يؤدّ شيئا من بدل المكاتبة عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة و بالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير بمن تعلقت) الكتابة (به) استحسانا خلافا لزفر والشافعي (كالبيع بالخيار للبائع والاجارة) فانه يجوز اجماعا لمن باع عبده بشرط الخيار له ولمن أجر عبده اعتاقه بنية الكفارة ، فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعترض انا نقول بموجب هذه العلة أن الكتابة من حيث انها عقد يحتمل الفسخ لا يمنع التكفير (بل المنع) عن التكفير (لغيره) أى غير عقد الكتابة ، ثم بين ذلك الغير بقوله (من نقصان الرقّ به) أى بعقد الكتابة ، لأن العتق للمكاتب مستحقّ به فصار (كأمّ الولد) فانها لما استحقت العتق بالولادة منع ذلك التكفير بها ، بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها * (فيجاب باثبات عدم نقصانه) أى الرقّ بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أى العلة الأولى ، فيقال (احتمال الفسخ) بعقد الكتابة (دليل عدم ايجابه) أى عقدها (نقصانه) أى رقه (لأن مايوجبه) أى نقصان الرقّ انما هو عقد (لايحتمل الفسخ) بوجه (اذ هو) أى نقصان الرقّ (بثبوت الحرية من وجه) فكما أن ثبوتها من كل وجه لايحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه لا يحتمله * فان قلت قولهم المكاتب حرّ يدا عبد رقبة يفيد ثبوت الحرية من وجه * قلت هـذا أمر غير ضرورة ليتمكن من تحصيل بدل الكتابة فلا يعتبر فى حقّ غـيره * توضيحه أن حكم العتق فى الكتابة متعلق بشرط الأداء ، ولو علق بشرط آخر لا يثبت به استحقاق العتق اتفاقا فكذا هذا الشرط بل أولى ، لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ ، وبهذا الشرط لا يمنع ، بخلاف الاستيلاد فانه به يتمكن النقصان بالرقّ حتى لا يعود الى الحالة الأولى (والثالث) أى الانتقال من حكم الى حكم يحتاج اليه و يثبت بعلة أخرى ، مثاله (أن يجيب) المستدلّ فى جواب الاعتراض المذكور آنفا (بقوله : الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فيه) أى الرقّ (كالبيع بالخيار) والاجارة فيجوز اعتاقه كما فى المبيع بشرطه فانه يجوز اعتاقه فى مدّته ، وكذا فى مدّة الاجارة (والكل) أى جميع الانتقالات الثلاثة (جائز) الا أن الأخيرين لايخلوان عن ضرب غفلة حيث لم يبين موضع الخلاف ابتداء حتى احتاج الى الانتقال ، خذ (هذا ، و يشبه الاستفسار فى عمومه) للقياس وغيره (و) يشبه (فساد

الاعتبار فى عدم القياس) أى فى اقتضائه انتفاء القياس فى الواقع (القول بالموجب لأن حاصله أى القول بالموجب (دعوى النصب) أى نصب الدليل (فى غير محلّ النزاع) المساوى : أى وغير لازم محله كما أن فى فساد الاعتبار دعوى النصب : أى نصب الدليل فى غير محل النزاع (لازمه) المساوى : أى وفى غير لازم محله كما أن فى فساد الاعتبار دعوى نصب الدليل فى غير محلّ النزاع ، لأن مايخالف النصّ والاجماع باطل بلانزاع ، وانما قال ولازمه لأنه لولم ينصب فى عين محلّ النزاع أو ينصب فى لازمه بأن يثبت فى أحدهما ذلك اللازم وينفى الآخر استلزم ذلك النزاع فى الملزوم وهو ظاهر ، ثم بين كون ماذكر حاصله بقوله (اذ هو) أى القول بالموجب فى اصطلاح النظار (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع فى الحكم المقصود) للمستدلّ (فان القياس حينئذ) أى حين كان مدلوله غير محلّ النزاع (بالنسبة إليه) أى بالنسبة الى الحكم المقصود (منتف فظهر) من هذا (أن لاوجه لتخصيصه) أى المخصص (القول الموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية لاستواء نسبة القول بالموجب على ماعرفته الى الطردية وغيرها (وهو) أى القول بالموجب (ثلاثة : الأوّل فى إثبات الحكم) يعنى أن المعترض يثبت الحكم الذى أثبته المعلل ، ثم يدّعى أن النزاع ليس فيه ، بل فى غيره (واستناده) أى اعتماد المعترض (فيه) أى فى هذا القسم من القول بالموجب (الى لفظ المعلل) فكأنه يقول : هذا مفاد كلامك ، سلمناه ولكن لايفيدك ، ويشير به الى أنه ليس عندك أمر مسلم غير هذا (كقوله) أى المعلل ، وهو الشافعى (فى المثقل) أى فى أن القتل بالمثقل يوجب القصاص هو (قتل بما يقتل غالبا ، فلا ينافى القصاص كالحرق) أى كالقتل بالنار ، فانه قتل بما يقتل غالبا (فيسلم) المعترض ، وهو الحنفى (عدم منافاته) أى القتل بمايقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع فى ثبوت وجوب القصاص) إذ لايلزم من عدم منافاته اياه وجوبه (وهو) أى وجوب (المتنازع فيه) وكما أنه ليس بمتنازع لايستلزم المتنازع فيه (أو) استناده فيه الى (حمله) أى لفظ المعلل (على غير مراده كالمسح) أى مسح الرأس (ركن فيسنّ تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعترض (بموجبه) وهو استنان تثليث المسح ، ونقول : عملنا بموجبه (إذ سننا الاستيعاب) فى مسح الرأس (وهو) أى الاستيعاب فيه : أى (ضمّ مثلى الواجب فيه : أى (الربع وزيادة) معطوف على مثلى الواجب (اليه) أى الى الواجب ، وجعل الشىء ثلاثة أمثاله لايقتضى اتحاد المحلّ (ومقصوده) أى المستدلّ من التثليث ليس هذا ، بل (التكرير ، فاذا أظهره) أى المستدلّ مراده (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة : أى لانسلم أن الركن يسنّ تكراره ، بل المسنون فيه الاكمال ، وهو يحصل بالاطالة فى محله كما فى

القراءة والركوع والسجود (وكذا) قول الشافعى لتعيين نية الصوم فى رمضان (صوم فرض فيشترط فيه (التعيين) بأن يتعلق قصده بخصوصية صوم رمضان فرضا (فيقول) المعترض الحنفى (بموجبه) أى موجب الدليل المذكور (لزوم التعيين) عطف بيان لموجبه (والنزاع فى غيره) أى غيره الموجب المذكور ، وهو (كون الاطلاق) للنية بأن ينوى الصوم المطلق (بعد تعيين لزوم التعيين بعد تعيين الشرع الوقت الخاصّ له) أى للصوم (تعيينا) يعنى هل يتعين المنوىّ على وجه الاطلاق بحسب نفس الأمر فى حكم الشرع بسبب تعين الوقت له شرعا كما يتعين بتعيين الناوى وقصده الخصوصية أم لا ، بل لابدّ من تعيين الناوى (حملا) للتعيين المذكور فى قول المستدلّ فيشترط التعيين (على) التعيين (الأعمّ) من أن يكون بتعيين المكلف الناوى ، أو بتعيين الشارع (ومراده) أى المستدلّ من التعيين (تعيين المكلف) فاذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة ، (والوجه) الذى لا يعدّ مايقابله وجها بالنسبة إليه ثابت (للشارط) فى التعيين كونه بقصد المكلف (لأن كون إطلاق الناوى) فى المنوىّ (تعيين بعض محتملاته) أى المطلق من غير أن يتعلق قصده بذلك البعض بخصوصه بمجرّد تعيين الشرع (يصير الأعمّ عين الأخصّ) يرد عليه أنه ان أراد بالتصيير المذكور أن يتحدا فى ذهن الناوى ، فذلك لايقول به الخصم . وان أراد به الاتحاد بحسب نفس الأمر باعتبار الشرع ، فلا محذور فيه . وقد يجاب بأنه إشارة الى أنه يلزم على الخصم أن يقول بالشق الأوّل من الترديد ، لأن صحة الصوم المعين موقوفة على التعيين فى نية الناوى وفى ذهنه ، فيلزم المحذور فتدبر (وتقدّم تمامه) فى القسم الثانى من الوقت المقيد به الواجب . (والثانى) من أقسام القول بالموجب (ابطال ماظنّ من مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه فى المسئلة الخلافية ، يعنى ابطاله من حيث كونه مأخذا ، فيجوز أن يكون فى حدّ ذاته صحيحا ، غير أنه ليس مأخذا للخصم : وههنا مسامحة ، اذ الثانى منه ليس نفس الابطال ، اذ حقيقته تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع على مامرّ ، غير أنه هنا متضمن الابطال المذكور على ماسيجىء (كفى القتل بالمثقل) أى مثاله مثل أن يقال فى مسئلة القتل بالمثقل اذا استدلّ الحنفىّ على نفى القتل به ، فقوله قتل بمثقل فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (للمعترض) الشافعى أن يقول هو كالقتل بالسيف لاتفاوت بينهما الا فى الوسيلة التى هى الآلة ، ثم التفاوت فى الوسيلة ماظنّ مأخذا فى مسئلة القتل بالمثقل فى استدلال الحنفى على نفى القتل به (التفاوت فى الوسيلة لايمنع القصاص) كالمتوسل اليه ، وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) الحنفى قائلا بالموجب : انى أقول بأن التفاوت فيها لا يمنع ، لكن (المانع) من القصاص (غيره) أى غير التفاوت فى الوسيلة (ونفى مانع) خاصّ (ليس نفى الكلّ) أى كلّ الموانع ، ولايثبت مقصدك الا بنفى

الكل" (ويصدق) اذا قال هذا ليس مأخذى : أى مأخذ إمامى (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه أومذهب إمامه ، وقيل : لايصدّق إلا ببيان مأخذ آخر لاحتمال أن يكون قوله على سبيل المعاندة . ولا يخفى أن مثل هذا لايتوهم فى حق العدل الطالب للصواب ، فقد أبطل القائل بالموجب كون التفاوت المذكورمأخذا له فيما ذهب اليه من عدم القصاص لتسليمه عدم مانعيته و إثباته مانعا آخر . (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدلّ (عن مقدّمة) غير مشهورة (يظنّ العلم بها) أى يظنّ أن الخصم يعلم تلك المقدّمة فلا حاجة الى ذكرها (فيسلم) المعترض (المذكورة) من المقدّمات (و) قد (بقى النزاع فى) المقدّمة (المطوية) للظنّ المذكور (نحو) قول المستدلّ (ماثبت) شرعا من فعل المكلف كونه (قربة) وعبادة (فشرطه النية كالصلاة) فان صحتها مشروطة بالنية (وطوى) ذكر قوله (والوضوء قربة فيقول) المعترض ماذكرته من اشتراط النية فيما ثبت قربة (مسلم ، ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولم يطو الصغرى لتعين المنع ، وهوأنه لانسلم أن الوضوء ثبت قربة بحيث لايخلو عن وصف القربة ، فلا يكون من القول بالموجب * (قالوا) أى الجدليون (لابدّ فيه) أى فى القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أى المتناظرين (إذ) فى القسم الأوّل (لو بينه) أى المعلل مراده بحيث لايبقى للخصم مجال إثبات حكم أثبته ذلك المعلل . ثم ادّعى أن النزاع فى غير (محلّ النزاع) بدل من الضمير المنصوب ، ويحتمل أن يكون فى الكلام حذف وايصال ، والتقدير لو بين له : أى للخصم محلّ النزاع (أوملزومه) أى ملزوم محلّ النزاع ، فان بيان الملزوم بيان اللازم (أو) بين المعترض المدّعى بطلان المأخذ فى القسم الثانى (أنه) أى ماظنّ أنه مأخذ المعلل (مأخذه) فى نفس الأمر ، يبقى مأخذية ماسواه بالدليل (أو) بين المعلل فى القسم الثالث (كيفية) المقدّمة (المحذوفة) على وجه ينتج مطلوبه (انقطع المعترض) القائل بالموجب جواب لو ، يعنى اذا لم يكن له مجال بحث آخر غير القول بالموجب (وإلا) أى أى وان لم يتحقق شيء مما ذكر من بيان محلّ النزاع والمأخذ والكيفية انقطع (المستدلّ) اذ قد ظهر عدم إفضاء دليله الى مطلوبه (واستبعد) انقطاع أحدهما (فى) القسم (الأخير) والمستبعد ابن الحاجب (إذ مراد المستدلّ أن المتروك) المطوىّ ذكره (كالمذكور) لظهوره (و) مراد (المعترض أن المذكور وحده لايفيد ، فاذا ذكر) المستدلّ (أنه) أى الدليل (المجموع) من المذكور والمسكوت (لا المذكور وحده وحذف المعلوم شائع) كان (له) أى أى للمعترض (المنع) أى منع استلزام المجموع ، أوكون ذلك المطوىّ حقا (واستمرّ البحث فان سلم انقطع (وكذا لايخفى بعد قولهم) أى الجدليين بيان انقطاع أحدهما فى القسم الثانى

لو بين المستدلّ (انه) أى ماظنّ كونه مأخذا للخصم (مأخذه) فى نفس الأمر (بل يقول المعترض مأخذى غيره) من غير تعيين فانه يكفى فى اندفاع ذلك الابطال ، وكذا يتعين مأخذه فيما ذهب اليه ، ومتعلق الجارّ قوله انقطع المستدلّ ان لم يكن له مجال طعن فيما بين و إلا : أى وان لم يبين أن مأخذه غيره (أوكذا انقطع) المعترض وان لم يدفع إبطال المستدلّ لما ذكر ، ووجه البعد أن المعترض لما ظنّ أن مأخذ المستدلّ فيما ذهب اليه كذا فأبطله تعين أن يقول (المستدلّ) فى دفعه ان مأخذى غيره ، أوكذا ان تيسرله و إلا انقطع ، هذا على ماهو الظاهر ، وأما إثبات المستدلّ أنه لامأخذ لك سوى هذا وهو باطل ، فلا يخفى بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوّض اليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوّض إليه بيان المأخذ . ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع أحدالمتناظرين بالقول بالموجب ، بل يجرى فى غيره أيضا (وظهر) من تفصيل أقسام القول بالموجب (أن قول الحنفية انه) أى القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد) وقد مرّ تفسيره (الى القول بالتأثير) المستلزم عدم ثبوت العلية بمجرّد الطرد (لأنه) أى المعترض تعليل للالجاء (لما سلم موجب علته) أى المستدلّ لقوله بما اقتضته علته كعدم مانعية القتل بالمثقل القصاص لعدم تأثير التفاوت فى الوسيلة (مع بقاء الخلاف) بينهما فى المسئلة (احتاج) أهل الطرد (الى معنى مؤثر) فى الحكم الحاصل فيما يدّعى عليته (غير واقع) خبر أن ، ومعنى عدم وقوع القول عدم وقوع مقوله ، وهو الالجاء المذكور ، أو القول بمعنى المقول . ثم علل عدم الوقوع بقوله (لأن غاية مايلزمه) أى المعلل (الجواب) عن القول بالموجب (بما ذكرنا) من بيان محلّ النزاع ، أوملزومه أو مأخذه أوكيفية المحذوف (وليس منه) أى مما ذكرنا (ذلك) أى القول بالتأثير أوالمعنى المؤثر ٭ والحاصل أنه لايلزم المعلل إلا ماذكرنا ، وماقاله الحنفية ليس منه (و بعد التمكن من القياس) فالجواب عن الاستفسار والتقسيم على ماعرفت (وتحرير محلّ النزاع يشرع) المستدلّ (فيه) أى القياس (وأوّل مقدّماته حكم الأصل ثم علته) أى علة حكم الأصل (ثم ثبوتها) أى علته (فى الفرع مع الشروط) المعتبرة فى العلة والحكم (الأول) أى حكم الأصل يرد (عليه منع حكم الأصل) أى منع ثبوتها ماهوحكم الأصل فى ظنّ القائس فى الأصل فى نفس الأمر ، كان مقتضى الظاهر أن يقول عليه المنع من غيرذكر حكم الأصل ، لأن إرجاع ضمير عليه اليه يغنى عنه ، لأن هذا المركب : أعنى منع حكم الأصل صاركالعلم لهذا النوع من المنع ، ولذلك منع وجود العلة ومنع كونه علة ، والمنع أساس المناظرة ، فلا يتجاوز الى غيره الا بسبب داع اليه ، وهل هو قطع للمستدلّ ، قيل نعم اذا الاشتغال باثبات مامنع انتقال

الى حكم آخر مثل الأوّل . (والصحيح) أن مجرّده (ليس قطعا) للمستدلّ (وأنه) أى هـذا المنع (يسمع الا ان اصطلحوا) أى أهل بلد المناظرة على عدّه قطعا ، أوعلى صوم سماعه كما قال الغزالى ، من أنه يتبع عرف المكان واصطلاح أهله ، وهذا أمر وضعى لامدخل للعقل والشرع فيه ، ولامشاحة فى الاصطلاح (وهو) أى عدم سماعه اذا اصطلحوا عليــه (محمل) قول (أبى اسحق) الشيرازى على ماذكره ابن الحاجب من أنه لايسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدلّ الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفى استبعاده بأن غرض المستدلّ إقامة الحجة على خصمه ولايقوم عليه مع كون أصله ممنوعا ، وان قيام الدليل عليه جزء الدليل ولايثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه ، وانما قلنا ليس قطعا (لأنه) أى هذا المنع (منع بعض مقدّمات دليله) أى المستدلّ ، وكما لا يكون منع غير هذا البعض قطعا فكذا هذا (و إلا) لوكان قطعا (فكل منع قطع) اذ لو فرق بين الممنوع (وكونه) أى المستدلّ (به) أى بهذا المنع (ينتقل الى) حكم شرعى هو حكم الأصل (مثل الأوّل) وهو حكم الفرع (لا يضرّ اذا توقف) الأوّل (عليه) أى المنتقل اليــه سواء (وسعه) أى إثبات مامنع (مجلس) واحد (أومجالس) متعدّدة كما لومنع علية العلة أووجودها (ولوتعارفه) أى كون هذا المنع قطعا (طائفة أخرى) غير طائفة المستدلّ لايضرّه اذ (لم يلزم المستدلّ عرفهم) اذ لم يلتزمه (ثم لاينقطع المعترض باقامة دليله) أى دليل حكم الأصل من المستدلّ من غير أن تكون مقدّماته مسلمة عنده (على المختار ، اذ لايلزم صحته) أى الدليل (من صورته فله) أى للمعترض (الاعتراض على مقدّماته) أى الدليل المذكور ، وقيل ينقطع لأنه يستلزم الخروج عن المقصود الأصلى ، وقد عرفت مافيــه . (وأما معارضته) أى حكم الأصـل باقامة المعترض دليلا على خلافه بعـد ماأقام المستدلّ دليلا عليه فاختلف فيــه (فقيل لا) يسمع (لأنه غصب لمنصب الاستدلال) الذى هو حق المستدلّ ، والاضافة بيانيــة ، وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتـكلمين الى قبولها ، واليه أشار بقوله (وليس) الايراد بالمعارضة بغصب (والا) لوكان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) لغـير ماذكر وليست ممنوعة اتفاقا . (وقوله) أى المـانع لقبولها (يصير) المعترض بها (مستدلا فى نفس صورة المناظرة) من غير تبديل بصورة أخرى (ان أراد فى عين دعوى المستدل فمنتف) أى فالاستدلال فى عين دعواه منتف ، كيف وهو يستدلّ على خلافها (أو) أراد (فى تلك المناظرة فلابأس) به (كمعارضة الدليل) وهى إقامة الدليل على خلاف مدّعى دليل الخصم (ولا تمّ المناظرة) أى لاتنتهى (الابانقطاع أحدهما) انقطاعا اعتبره المتناظرون (مثاله) أى مثال الأوّل ، أعنى منع حكم الأصل (للشافعية جلد الخنزير لايقبل الدباغة) أى لايطهر بها (لنجاسة

عينه) والدباغة لاتزيل العين بل رطوباته النجسة (كالكلب) أى كما أن جلد الكلب لايقبلها لنجاسة عينه فحكم الأصل الذى هو جلد الكلب عدم قبوله اياها (فيمنع كون جلد الكلب لايقبلها ، و) مثاله حكم الأصل (فى العلل الطردية) المنع الوارد فى قولهم (المسح ركن فيسن تكريره) لركنيته (كالغسل) أى كما أن الغسل يسن تكريره لركنيته (فيمنع سنية تكرير الغسل) الذى هو الأصل (بل) السنة فى الغسل (إكماله ، غير أنه) أى الغسل (استغرق محله) الذى هو تمام الوجه واليدين والرجلين الى المرفقين والكعبين ، فلا يتصور إكماله باستيعابه محله ، فان أصل الفرض لايؤدى بدون الاستيعاب (فكان) إكماله أى الغسل (بتكريره ، بخلاف المسح) فانه لم يستغرق محله من حيث الفرضية ، فان المفروض فيه ربع الرأس (فتكميله) أى المسح (باستيعابه) أى المحل به * فان قلت اذا كانت السنة الا كمال المطلق وهو يحصل بأحد الأمرين فلم عينتم الاستيعاب * قلت : ثبت من الشارع الاستيعاب لاالتثليث (وقولهم) أى الشافعية صوم رمضان (صوم فرض) . وفى بعض النسخ وفى جواب مردود قولهم الى آخره : أى ومثاله فى جواب من يردد قولهم (فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء) أى كما أن قضاء رمضان صوم فرض يجب تعيينه بالنية (فيقال : ان) كان المراد وجود تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له فـ)ـهو (منتف فى الأصل) أى القضاء فان الشارع لم يعين له زمانا (والا) أى وان لم يكن المراد ماذكر بل وجوب تعيينه بالنية من غير تعيين الشرع الزمان له (ففى الفرع) أى فهذا منتف فى صوم رمضان لتعيين الشرع الزمان له .

(الثانى) أى علة حكم الأصل يرد (عليه منوع : أولها منع وجود العلة فى الأصل ، مثاله للشافعية فى الكلب) الكلب (حيوان يغسل) الاناء (من ولوغه سبعا فلا يطهر) جلده (بالدباغة كالخنزير) فانه حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبعا (فيمنع كون الخنزير يغسل) الاناء من ولوغه (سبعا و) مثاله لهم أيضا (فى) العلل (الطردية) فى استنان تثليث المسح مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء) فانه مسح فيسن تثليثه (فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح ، بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) قصد به إزالتها ، فلا يقاس عليه ماقصد به إزالة النجاسة الحكمية لعدم وجود العلة التى هى طهارة مسح فى الأصل ، وهو الاستنجاء : ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل والاستنجاء علته إذا لم يتلوث شىء من ظاهر بدنه . (وجوابه) أى هذا المنع (باثبات وجوده) أى الوصف الذى هو العلة فى الأصل (حسا) أى وجودا حسيا ان كان الوصف من الحسيات (أوعقلا) أى عقليا كان من العقليات (أوشرعا)

ان كان من الأوصاف التي اعتبرها الشرع * (ثانيها) أى النوع (منع كونه) أى الوصف المدّعى عليته فى الأصل (علة ، وهو) أى هذا المنع (قول الحنفية) أى المراد بقولهم (منع نسبته) أى الحكم (اليه) أى الوصف ، هكذا نسخة الشارح . وفى نسخة أخرى منع نسبة الحكم اليه وهو الأظهر . واختلف فى قبوله ، فقيل لايقبل . (والصحيح قبوله : لأن القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة فى) وصف (مشترك) موجود فى الأصل والفرع (تظنّ الاناطة) أى إناطة الحكم (به) أى بذلك الوصف المشترك فهو مناط الحكم بحسب ظنّ المجتهد ، وهذا لايستلزم كونه مناطا بحسب نفس الأمر لئلا يقبل المنع (وأما مساواة فرع الأصل فى علة حكمه) عند الشارع (فالقياس) أى فهى القياس (فى نفس الأمر) وهو ليس بالمورد عليه . فى الشرح العضدى قالوا أوّلا : القياس حدّه وحقيقته أنه إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل ، واذا ثبت مدّعاه فلا يكلف باثبات مالم يدّعه * والجواب لانسلم أن حدّ القياس وحقيقته ذلك ، بل إلحاق فرع بأصله بجامع يظنّ صحته ولم يوجد هذا القيد * (قالوا) أى المانعون قبول هذا المنع (عدوله) أى المعترض من الابطال (الى المنع) المجرّد عن السند (دليل عجزه عن إبطاله) أى إبطال كون الوصف علة للحكم (أى نقضه) . وفى الشرح المذكور قالوا ثانيا : عجز عن إبطال دليل صحته ، إذ طريق عدم العلية من كون الوصف طرديا وابداء وصف آخر وغير ذلك مما لايخفى على المجتهد والمناظر ، فلو وجد لوجده ، ولو وجده لأظهره فالفرار الى مجرّد المنع يكفينا دليلا على أنه صحيح ، فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه ، لأنه شاهد على نفسه بالبطلان ، والمصنف أشار الى بعض مقدّمات دليلهم الأوّل فى ضمن تعليله للصحيح ، والى البعض الآخر فى ضمن دليلهم الثانى مع تغيير فى التقرير كما ترى (لأن مرجعه) أى النقض (الى منع) مقرون (بسنده) فانهم ردّوا النقض الاجمالى الى منع مسند كما سيجيء ، وهذا تعليل لكون هذا المنع عدولا عن النقض الذى لابدّ فيه من مستند فانه قد ادّعى ضمنا (أوكونه) أى كون الوصف المذكور (طرديا) لاتأثير له فى الحكم معطوف على نقضه ، فان الابطال كما يحصل بالنقض يحصل ببيان كون الوصف طرديا ، فان التأثير لابدّ منه فى وصف القياس (أما) المنع (بغيره) أى غير ماذكر من النقض والطردية (فغصب) من المعترض (لأنه) أى المستدلّ (لم يستدلّ عليه) أى على حكم الأصل بأن يدّعى ثبوت الحكم فى الأصل معللا بوجود ماهو علة الحكم فيه حتى تكون عليته من مقدّمات الدليل ، فيتجه عليها المنع ، وانما ادّعى الحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما فى العلة والعلة للحكم أمر مفروغ منه ، فاذن علم أن منصب المعترض ليس سوى النقض ببيان تخلف الحكم عن العلة و بيان طردية

الوصف وماسواه غصب ، والمنع المذكور ليس منهما ، وارتكاب الغصب دليل العجز : وهذا عند البعض ، وعند غيره ليس بغصب لأنه وان لم يستدلّ عليه لكنه مما يتوقف عليه صحة ماستدلّ عليه من حكم الفرع ، ويرد عليه أن تعليله على هذ الوجه ينافى اتفاقه مع غيره على تقدير الاستدلال : اللهمّ الا أن يقال انه لايقبل هـذا المنع مطلقا غير أنه يستدلّ لعدم القبول فى كل صورة بطريق (والا) لو فرض أنه استدلّ عليه ، فعند ذلك (لم يسمع المنع اتفاقا) من الجدليين المانعين لقبول هذا المنع وغيرهم (لأنه) أى المنع (بعد إقامة الدليل غير منتظم) عقلا (لأنه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد حصل) الدليل فطلبه تحصيل الحاصل ، ويرد عليه أنه لم يستدلّ على علية العلة حتى يلزمه تحصيل الحاصل ، بل على حكم الأصل . فالوجه أن لايفسر الضمير فى لم يستدلّ عليه بحكم الأصل كما ذهب اليه الشارح بعلية الوصف (بل) المنع انما يكون (فى مقدّماته) أى الدليل ، وعلى تقدير عدم الاستدلال ماثمّ مقدّمات لتمنع * فان قلت : قد سبق أن النقض منع بسند فما الفرق بينه وبين المنع بلا سند الموجب سماع أحدهما قبل الاستدلال دون الآخر * قلت : الفرق أن المنع بلا سند مورده المقدّمة المعينة ، وحيث لااستدلال لاتعيين للمقدّمات ، وأما الذى منع السند فمورده مقدّمة لاعلى التعيين والمستدلّ لابدّ له من دليل قبل ابراز الدليل فهو بمقدّماته معلوم اجمالا ، وهـذا القدر يكفى فى النقض الاجمالى * (قلنا الملازمة) التى ادّعاها المانعون بين العدول الى المنع والعجز عن الابطال (ممنوعة) لجواز العدول مع القدرة عليه لنكتة كالامتحان للمستدلّ هل يقدر على إثبات العلية أم لا (ولو سلمت) الملازمة (لايلزم) من عجزه عن إبطال كون الوصف علة (صحته) أى صحة كونه علة فى نفس الأمر (لانتقاضه) أى هذا الدليل (بكثير) من الصور التى يعجز فيها المعترض عن إبطال المدّعى ، ولم يقل بصحته أحد ، واذا كانت هذه الملازمة التى جعلت دليل الصحة منقوضة كانت غير مستلزمة لها ، فبقى صحة العلية مشكوكة ، والعلم بصحة القياس موقوف على العلم بصحتها ، ثم فى نسخة (إذ يلزم صحته كل ماعجز المعترض عن إبطاله حتى دليل الحدوث) . وفى الشرح العضدى * والجواب أنه يقتضى أن كل صورة عجز المعترض عن إبطالها فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات ، بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا ، وعجز كل عن إبطال دليل الآخر انتهى . قال المحقق التفتازانى : يعنى حدوث العالم أو إثبات الصانع ، فان المطلوب وان كان حقا لكن لايصح دليلهما بمجرّد عجز المعترض عن إبطاله ، بل لابدّ من وجه دلالة وصحة ترتيب (واذا بينه) أى المستدلّ كون الوصف علة (بنصّ له) أى للمعترض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك السمعى) من منع دلالته وصرفه عن الظاهر

بدليله وطعنه فى السند الى غير ذلك (ومعارضته) بنص آخر مقاوم له معطوف على الاعتراض فعلم أن المعارضة لاتسمى إعراضا ، بل لابدّ فيه من التعرّض لدليل المستدلّ (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة بالاجماع للمعترض الاعتراض عليه بما يمكن من منع وجود الاجماع لصريح المخالفة ، ومنع دلالته على كون الوصف علة وطعنه فى طريق الاخبار عنه (ويزيد) فى بيانه بالاجماع الاعتراض (بنفى كونه) أى الاجماع (دليلا بنحو كون السكوت يفيده) أى الوفاق المستلزم للاجماع ، والباء فى قوله بنحو للسببية متعلقة بكونه دليلا ، فان قسما من الاجماع صيرورته اجماعا دالا على ثبوت الحكم الشرعى انما هو بقول البعض وسكوت الباقين ، وعدم الانكار على القائل مع عدم العلم بقوله قبل استقرار المذهب ، وفيه اختلاف على مابين فى موضعه وانما قال بنحو ليشمل أقساما أخر منه مما اختلف فيها : فالمعنى أن المعترض ينفى كونه دليلا واجماعا بسبب ماذكرنا ، السببية قيد للمنفى لا النفى ، ويحتمل أن يتعلق الباء بالنفى فيكون قيدا للنفى (ان كان) الاجماع المثبت به العلية (منه) أى من نحو الاجماع السكوتى (أو) بينه (بغيرهما) أى النصّ والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدّوران له) منع صحته (وللآخر) أى المستدلّ (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد) القائل بالدّوران (الى القول بالتأثير) واعتبار الشرع علية الوصف على التفصيل المذكور وعدم الاكتفاء بمجرّد الدوران (لأنه) أى المعترض (لايقبل غيره) أى غير المؤثر فيضطرّ الى اثباته ليمكنه الزام الخصم (يفيده) الضمير المنصوب للمبتدأ ، والفاعل قوله (نفى تمكينه) أى تمكين المعترض المستدل (من اثباته) أى اثبات صحة غير المؤثر وهو الوصف الطردى * والحاصل أنه لما قال للآخر اثباتها اتجه أن يقتضى قول البعض أنه ليس له ذلك ، لأن القول بالتأثير اذا كان لازما عليه لايتمكن من اثبات صحة غير المؤثر ، فقال ان ذلك القول يؤيده ، ويدلّ عليه نفى التمكين ، وفى بعض النسخ يفيد نفى عكسه ومعناه ظاهر (ومقتضى ما) ذكر (فى الانتقال) المذكور فيما سبق ، من أنه لايلزم المستدلّ عرف طائفة المعترض (يخالفه) أى القول المذكور ، لأنه اذا لم يلزم عليه مراعاة مذهب المعترض فله أن يثبت صحة الوصف الطردى بما يقتضيه مذهبه (الا ان حمل) قول البعض (على أنه) أى الوصف الطردى (لاينتهض) أى لايقوم حجة (لأوجه البطلان) أى وجوه بطلان علية الوصف الطردى متضافرة ظاهرة بحيث لايقدر أهل الطرد على اثبات عليته (فيرجع) أهل الطرد بالضرورة (الى التأثير) والاتيان بالمؤثر ان أمكنه والاينقطع (لكنه) أى الرجوع الى المؤثر (انتقال) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأوّل ، وهو) أى الحكم الأوّل

(علية الوصف) لاثبات الحكم الأصلى (هنا) أى فيما نحن فيه من جواب المنع المذكور (وعلمت مافيه) أى مافى هذا الانتقال من اختلاف النظار هل هو انقطاع أم لا ، ومن أن المختار ماهو (مثاله) أى مثال المنع الذى كلامنا فيه فى القياس المذكور (للشافعية فى ذلك المثال) السابق ذكره ، يعنى قوله الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا ، فلا يطهر بالدباغة كالخنزير (منع كون الغسل سبعا علة عدم قبوله) أى جلد الخنزير (الدباغة شرعا ، و) مثاله (للحنفية فى قول الشافعية) الأخ (لايعتق على أخيه) بملكه اياه (اذ لا بعضية بينهما) أى الأخوين (كابن العمّ) فانه لايعتق على ابن عمه ، اذ لا بعضية بينهما (منع أنها) أى البعضية (العلة فى العتق لينتفى الحكم) الذى هو العتق (بانتفاء العلة المتحدة) فى صورتى ملك الأخ وملك ابن العمّ ، وهى البعضية : ولا يخفى أن محل المنع فى المثال المذكور انما هو علية عدم البعضية لعدم العتق ، غير أنه لما كان منع علية العدم للعدم فرع منع ماذكر صرّح به ليفهم ذلك ضمنا على الطريق البرهانى (بل) العلة للعتق (القرابة المحرّمة) وهى موجودة فى الآخرين دون ابن العمّ * (ثالثها) أى المنوع (عدم تأثيره) أى الوصف فى ترتب الحكم عليه وفيه مسامحة ، لأن عدم التأثير لازم المنع لاعينه (للشافعية أى) افراد هذا المنع بالذكر لهم : أى عدم (اعتباره) علة للحكم شرعا تفسير لعدم تأثيره (وقسموه) أى الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الأقسام منصوب بقسموه على تضمين الجعل ، لأنه لايخلو من (أن يظهر عدم تأثيره) أى الوصف (مطلقا) فى حكم الأصل وغيره (أو) أن يظهر (فى) حكم (ذلك الأصل) الذى جعل الوصف علة له (أو) أن يظهر عدم تأثيره (قيد منه) أى من الوصف (مطلقا) أى فى حكم ذلك الأصل وغيره (أولا) يظهر شىء من ذلك (بل يستدلّ عليه) أى على عدم تأثيره (بعدم اطراده) أى الوصف (فى محلّ النزاع) وهو الحكم المتنازع فيه بتحققه معه تارة فى بعض الموادّ وتخلفه عنه أخرى فى بعض آخر (وردّوا) أى الشافعية القسم (الأوّل) أى عدم تأثيره مطلقا (و) القسم (الثالث) أى عدم تأثير قيد منه فى ذلك الأصل وغيره (الى المطالبة بعلية الوصف) المعبر عنها فيما سبق بمنع كونه علة (وجوابه) أى جواب المردود اليه (المتقدّم جوابه) أى المردود (و) ردّوا (الثانى) أى عدم تأثيره فى الأصل . (والرابع) أن لايظهر شىء من ذلك (الى المعارضة) فى الأصل بابداء علة أخرى (على خلاف فى الرابع) يأتى قريبا . وفى الشرح العضدى أن حاصل الأوّل والثالث منع العلية وحاصل الثانى والرابع المعارضة فى الأصل بابداء علة أخرى ، وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين مايقصد به منع العلية ليدلّ عليها ، وبين الدليل على عدمها ، وكذا بين ابداء مايوجب احتمال

علية الغير و بين مايوجب الجزم بها (مثال الأوّل و يسمى) أى الأوّل (عدم التأثير فى الوصف) أن يقال (فى) صلاة (الصبح) صلاة (لايقصر فلايقدّم أذانه) على وقتها ، وتذكير الضمير باعتبار لفظ الصبح (كالمغرب) فانه صلاة لاتقصر فلا يقدّم أذانه (فيرد) عليه أن يقال (عدم القصر لاأثرله فى عدم تقديم الأذان ، اذلامناسبة) بينهماتقتضى ذلك (ولاشبه) وهوعلى ماذكرنا أن لاتكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف ، بل باعتبارشبهة الوصف المناسب للحكم بذاته ، وهوعلى ماذكرأن لاتكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف (و) مثال (الثانى فى منع بيع الغائب) عند الشافعية (و يسمى) أى الثانى (عدم التأثير فى الأصل) الغائب (مبيع غير مرئىّ فلايصحّ) بيعه (كالطير فى الهواء) أى كما أن الطير فى الهواء الوصف وهوكونه غير مرئىّ ، واذا ناسب نفى الصحة اذ لاتأثيرله فى الأصل كذلك فى نسخة الشارح ، وفى نسخة مصحة (فيردهذا وان ناسب) أى فيرد هذا المبيع وان ناسب الوصف ماذكر ، أو المعنى فيرد أن يقال وان ناسب الوصف (ففى الأصل مايستقلّ) بمنع الصحة فيه تقديم وتأخير : أى ففى الأصل مايستقلّ وان ناسب ، وعلى الأوّل قوله ففى الأصل تفصيل لبيان العلة المغنية عن المناسب المذكور المعلوم تأثيرها شرعا (وهو) أن مايستقلّ بمنع الصحة (العجز عن التسليم ، ولذا) أى ولما أن فى الأصل مايستقلّ به (رجع) هذا القسم (الى المعارضة فى العلة) بابداء علة أخرى (و به) أى بهذا البيان (ينكشف أن اعتبار جنسه) أى جنس هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير واقع اذلم يظهر عدم مناسبة فى غير مرئىّ) أى كون المبيع غير مرئى ، وهوالوصف الذى أبداه المستدلّ (بما أبداه) أى بسبب ما أبداه المعترض من العجز عن التسليم (بل جوّزه معه) أى بل جوّز المعترض ما أبداه معه : أى مع ما أبداه المستدلّ وهوكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث و يسمى عدم التأثير فى الحكم) يحصل (لوقال الحنفية فى المرتدّين) اذا أتلفوا أموالنا هم (مشركون أتلفوا مالا فى دارالحرب فلا يضمنون) ما أتلفوا اذا أسلموا كسائر المشركين (فيرد لاتأثير لدار الحرب) فى نفى الضمان عندكم (للانتفاء) أى لانتفاء الضمان (فى غيرها) أى غير دار الحرب (عندكم) فان المرتدّ بعد اللحاق بدار الحرب لايضمن لشىء من حقوق العباد اذا أسلم بعد ذلك، وان أتلف فى غير دار الحرب أيضا كسائر المشركين من الحربيين (فهو) أى هذا القسم (كالأوّل) فى أن مرجعهما الى المطالبة بتأثير الوصف فى الأصل (و) مثال (الرابع و يسمى عدم التأثير فى الفرع) مافى قولهم (زوّجت نفسها من غير كفء فيرد) تزويجها (كتزويج الولىّ الصغيرة من غير كفء فيقول) المعترض (لا أثر لغير كفء) فى الردّ (لتحقق النزاع فيه) أى فيما اذا زوّجت نفسها من كفء (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسهافقط) وحاصله

أن المستدل أبدى علة وهو التزويج للنفس بغير الكفء ، والمعترض ابدى غيرها وهو تزويج نفسها من غير تقييد بالكفء وغيره * (ولا يخفى رجوعه) أى الرابع (الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر معه فرجع الى المطالبة بتأثير ذلك فيه (وظهر أنه) أى ذلك الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا) بل هواما مطالبة بعلية الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الحنفية) لأجل (هذا ولماذكر. ثم المختار أن الثالث مردود اذا اعترف المستدل بطرديته) أى بطردية ذلك القيد (وغير مردود ان لم يعترف) بطرديته (لجواز) وجود (غرض صحيح) للمستدل فى ايراد ذلك القيد ، فى الشرح العضدى لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردى فى الوصف المعلل به ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهى كل مافرض جعله وصفا فى العلة من طردى هل هو مردود عند المتناظرين فلا يجوّزونه ، أما اذا كان المستدل معترفا بأنه طردى فالمختار أنه مردود لأنه فى كونه جزء العلة كاذب باعترافه وأنه لجدل قبيح ، وقيل ليس بمردود لأن الغرض استلزام الحكم ، فالجواز استلزم قطعا ، وأما اذا لم يكن معترفا بأنه طردى فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو أصعب ، بخلاف الأوّل فانه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الثانى فيرد النقض كما لو لم يذكره ، والتفوّه به لايجديه نفعا فى دفع النقض ، وقيل مردود لأنه لغو ، وان لم يعترف وقد عرف الفرق ، واليه أشار بقوله (أن يدفع النقض المكسور وهو أصعب على المعترض) . قال المحقق التفتازانى من الشارحين من فسر المقام بما شهد أنه لم يفهمه وآخرون اعترض بعدم فهمه ، فلهذا تابع المحقق فى توضيحه بما لا مزيد عليه ، فقوله وهو أصعب يريد أن ايراد النقض المكسور أصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف و بيان نقض الآخر ، وفى النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف : أعنى ثبوته فى صورة مع عدم الحكم ، وقوله بخلاف الأوّل متعلق بقوله لجواز أن يكون : يعنى أن المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز أن يكون له فى ضمّ الوصف الطردى الى العلة غرض صحيح بأن لايوجد المجموع مع عدم الحكم ، بخلاف ما اذا كان معترفا بأن الوصف المضموم طردى ، فان ذلك اعتراف بأنه لامدخل له فى العلية وأن العلة فى ذلك الأمر الذى فرض الطردى وصفا فيه ، فحينئذ يسهل النقض بايراد صورة يوجد فيها مجرّد ذلك ولايوجد الحكم ، وتلفظه بأن العلة هى المجموع مع اعترافه بذلك لايفيده انتهى ، ولله درّهما تحقيقا لمواضع تحيرت فيها العقول ووقعت فيها الفحول فقد علم بذلك أن المراد بقول المصنف الثالث محل السؤال الثالث ، و بقوله أن يدفع النقض المكسور أن يدفع النقض الصريح الى النقض المكسور ، فالنقض منصوب بنزع الخافض والمفعول به

محذوف ، أوالمعنى المستدل أراد بذكر القيد دفعه النقض الأصعب اذ هو يتعين بعد ذكره ، فالفرض فى الحقيقة الصعوبة على المعترض حيث ألزمه الأصعب (وللشافعية بعده) أى بعد ماذكر (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة أوّلها (القدح فى المناسبة بابداء مفسدة راجحة) على مصلحة لأجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أومساوية) لها لما تقدّم فى تقسيم العلة بحسب الافضاء من انخرام المناسبة لمفسدة راجحة أومساوية (وجوابه) أى هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة اجمالا) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدّر رجحانها لزم التقيد الباطل (وتقدّم) ذكره فى التقسيم المذكور (وتفصيلا بما فى الخصوصيات) أى خصوصيات المسائل من المرجحات (مثل) أن يقال فى الفسخ فى المجلس بخيار المجلس (وجد سبب الفسخ فى المجلس وهو) أى سبب الفسخ (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) أى الفسخ (فيعارض بضرر) الآخر الذى لم يفسخ فيقال ضرر (الآخر مفسدة مساوية) لتلك المصلحة (فيجاب) عن المعارضه (بأن هذا) الآخر (يجلب) باستيفاء العقد (نفعا وذاك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه (وهو) أى دفع الضرر (أهمّ) ولذلك يدفع كلّ ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أى مثل ماذكر (التخلى) أى تفريغ النفس (للعبادة) النافلة (أفضل من التزوّج لما فيه) أى فى التخلى لها (من تزكية النفس) المشار اليها بقوله تعالى ـ قد أفلح من زكاها ـ (فيعارض بفوات أضعافها) أى أضعاف المصلحة المذكورة (فيه) أى فى التخلى من كسر الشهوة وغضّ البصر واعفاف النفس وايجاد الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل فى معاشرة بنى النوع الى غير ذلك ، فالتزكية أيضا حاصلة فى التزويج (فيرجح) التزوّج على ماذكر (فيرجحها) أى مصلحة العبادة المناظر (الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك) المصالح التى فى التزوّج حينئذ (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير أن فرض المسئلة حالة الاعتدال) أى اعتدال النفس فى الشهوة (وعدم الخشية) أى خشيه الوقوع فى الزنا وما يقرب منه من المحرّم ، وانما قال فرض المسئلة كذا لوجوب التزوّج عينا عند الخشية فلا يعارضه التخلى للنوافل (و) ثانيها (القدح فى الافضاء) أى فى كون الوصف مفضيا (الى المصلحة) المقصودة (فى شرعه) أى الحكم عنده (كتحريم المصاهرة) للمحارم على التأبيد ، يقال : صاهرهم اذا صار فيهم صهرا ، والصهر زوج البنت والأخت ، والمراد هنا أصل الزواج (للحاجة الى رفع الحجاب) فالتحريم المذكور هو الحكم والحاجة الى رفع الحجاب عن المحارم لكثرة المخالطة هو الوصف العلة والمصلحة التى يفضى اليها المذكورة فى قوله (اذ يفضى) الوصف المذكور باعتبار ماشرع عنده من تأبيد التحريم (الى دفع الفجور فيمنع) افضاؤه الى دفع الفجور (بل سدّ باب العقد) أى عقد النكاح للتحريم المذكور

(أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأبيد التحريم يمنع عادة) عن مقدّمات الهمّ والنظر (اذ يصير) الامتناع بهذا السبب (كالطبيعى) أى كالامتناع والمنافرة التى اقتضتها الطبيعة فلا يبقى المحل مشتهى (أصله) أى أصل هذا التحريم المؤبد (الأمهات) لأنه شرع من ابتداء وجود بنى آدم فلم يكن عند ذلك تحريم الاخوات لضرورة التناسل ، ثم لما وجد غير المحارم ارتفعت الضرورة فألحق بالأمهات سائر المحارم * (و) ثالثها (كون الوصف خفيا كالرضا) فى العقود فانه أمر قلبى * (ويجاب) عن هذا السؤال (بضبطه) أى بضبط الوصف (بظاهر) أى بضابط ظاهر (كالصيغة) الدالة على الرضا فيدور الحكم عليها كصيغ العقود (و) رابعها (كونه) أى الوصف (غير منضبط) جعلهما قسما واحدا لكمال مناسبتهما سؤالا وجوابا (كالحكم) جمع حكمة ، وهى الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أى ما يكون لذة أو وسيلة لها (كالحرج) فان فى نفيه لذة (والزجر) فانه وسيلة للذة الدنيوية والأخروية ، ثم علل عدم انضباطها بقوله (لأنها) أى الحكم والمصالح (مراتب) أى كائنة (على) مراتب على (ماتقدّم) فى الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين العدد المقصود منها (وجوابه بابداء الضابط بنفسه) أى باظهار المراد من غير المنضبط بوصف منضبط بنفسه غير محتاج الى ضابط آخر كما يقال فى المشقة والمضرة ان المراد بهما مايطلق عليه المشقة والمضرّة عرفا ، كذا قالوا ، وفيه مافيه (أو) ان الوصف (نيط بمنضبط) معطوف على ابداء (كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحدّ) المحدود شرعا نيط القدر المعتبر فى حصول الزجر به (ولم يذكرها) أى الاعتراضات المذكورة (الحنفية لالاختصاصها بالمناسبة) وهم لايعتبرونها فلا ورود لها عندهم (لأن هذا) أى اعتبار المناسبة بالوصف (اتفاق) أى محلّ اتفاق أو متفق عليه (بل لأنها) أى الاعتراضات المذكورة حاصلها (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أى بأىّ مسلك كان (كما تقدّم) فى فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أى العلة الباعثة (يتجه ايراده) أى ايراد انتفائها (اذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها فهو) أى ايراد انتفائها (معلوم من الشروط) لأن كلّ أحد يعرف أن الشرط اذا انتفى فللمعترض الايراد الراجع الى منع العلية (ومنعهم) أى الحنفية (بعضها) أى بعض هذه الاعتراضات معطوف على مدخول بل فهو علة أخرى لعدم الذكر فى البعض ، والمراد بالمنع الحكم بعدم وروده من حيث المناظرة (وهو) أى البعض الممنوع (مرجع الثانى والرابع) من الأربعة الأول (لمنعهم المعارضة لعلة الأصل كما سنذكره ان شاء الله تعالى ، وذكروا) أى الحنفية (منع الشروط) للتعليل ، لأن شرط الشىء سابق عليه فلا بدّ من اثباته ، ثم القاضى

أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متفقا عليـه (وقيد فخر الاسلام محله) أى منع الشرط (بمجمع عليه) فقال وانما يجب أن يمنع شرطا مما هو شرط بالاجماع وقد عدم فى الفرع أو الأصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أى الشرط المذكور فيفيد بطلان التعليل ماذا منع شرطا مختلفا فيه ، فيقول المعلل ذلك ليس بشرط عندى فلا يضرّ عدمه ، وقد يقال اذا كان مقصود المعترض دفع الزام المعلل عن نفسه ، ففى هذا المنع ضرر ظاهر اذا قصد المعلل ذلك ، وقيل المراد بالاجماع الاتفاق بين السائل والمجيب ، لا الاجماع المطلق * (ورابعها) أى الممنوع الواردة على علة الحكم (النقض ، وتسميه الحنفية المناقضة وهى) فى الاصطلاح (للجدليين) أى لمصطلحهم (منع مقدّمة معينة) وهى مايتوقف على صحة الدليل شطرا كان أوشرطا سواء كان مع السند أو بدونه ، وهومايذكر لتقوية المنع (و) منع (غيرالمعينة) أى منعه (بأن يلزم الدليل مايفسده) بأن يقول لازم دليلك كذا وهو باطل فدليلك فاسد (فيفيد) لزوم ذلك له (بطلان مقدّمة غـير معينة) لأنه لولم يكن شىء من مقدّماته باطلا كان صحيحا بالضرورة ، والمفروض أنه فاسد لبطلان لازمه ، وقوله وغير المعينة مبتدأ خبره (النقض الاجالى وردّوا) أى الأصوليون (النقض) الذى هو رابع الممنوع (الى منع مستند) أما كونه منعا فلأنه منع علية الوصف ، وهو مما يتوقف عليه صحة القياس ، وأما كونه مستندا فلأن بيان التخلف سند له (والا) أى وان لم يرد اليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) لأنه اذا لم يكن منعا مستندا كان اقامة الدليـل على عدم العلية ، والمستدلّ لم يقم بعد دليلا على العلية ولزم كونه معارضة قبل الدليـل (وعلى هـذا) أى الذى ذكر من أن الصارف عن كونه استدلالا ، وهوالظاهر انما هو لزوم المعارضة قبل الدليل (يجب) أن يكون (معارضة لو) كان (بعده) أى بعد اقامة المستدل الدليل على صحة علية الوصف لارتفاع المانع عن الحمل على المعارضة ووجود مايقتضيها ، واليـه أشار بقوله (لأنه) أى المعترض (استدلّ على بطلانه) أى بطلان كون الوصف علة (بالتخلف) أى بوجوده فى صورة ليس فيها الحـكم (ويجيب الآخر) أى المستدلّ عن المنع المذكور (بمنع وجودها) أى العـلة (فى محل التخلف ويستدلّ المعترض عليه) أى على وجودها فى محل التخلف (بعده) أى بعد منع المستدل وجودها فيـه (أو) يستدل عليها (ابتداء) أى قبل منع المستدل اياه ، واذا استدل ابتداء تبدل حالهما (فانقلب) المعترض معللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض اقامه الدليل على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده فى صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وهذا محكى عن الاكثر منهم الامام الرازى (وقيل) لايقبل (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لأن الاشتغال باثبات حكم

شرعى هو بالحقيقة الانتقال الممنوع ، والافيقبل لأنه به يتمّ دليل المعترض و يبطل قياس المستدل (وقيل) يقبل (ان لم يكن له) اى للمعترض (قادح) لدليل المستدلّ (أقوى) من النقض فان كان له لايقبل لأنه غصب وانتقال من غير أن تلجئه اليه ضرورة (وليست) هذه الأقوال (بشىء) ووجهه ظاهر (فلوكان المستدل استدلّ على وجودها) أى العلة (فى الأصل بموجود) أى بدليل موجود (فى محل النقض فنقضها) أى المعترض العلة بأن دليلك الذى أقمته على وجود العلة فى الأصل موجود فى محل التخلف فيلزم عنه وجودها فيه (فمنع) المستدل (وجودها) أى العلة فى محل النقض (فقال المعترض فيلزم) عليك أحد الأمرين (اما انتقاض العلة) ان كانت موجودة فى محلّ النقض فى نفس الأمر (أو) انتقاض (دليلها) ان لم تكن موجودة فيه مع جريان الدليل ووجوده فيه (وكيف كان) اللازم : أى انتقاض العلة ، أودليلها (لاتثبت العلية ، أما على الأوّل فلما مرّ من أن النقض يبطلها ، وأما على الثانى فلأنها لاتثبت الا بمسلك صحيح (قبل) بالاتفاق جواب لو ، فان عدم الانتقال فيه ظاهر ، اذ لم يخرج عن نقضها (ولو نقض) المعترض (دليلها) أى العلية (عينا) من غير ترديد بين نقض العلة ونقضه (فالجدليون قالوا (لايسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة) حينئذ من النقض (اذ نقضه) أى نقض دليلها المعين (ليس نقضها) لجواز اثباتها بدليل آخر فاذن يلزم عليه الانتقال عن وظيفته : أعنى نقض العلة (ونظر فيه) أى فى عدم سماعه ، والناظر ابن الحاجب مستندا (بأن بطلانه) أى دليل العلية (بطلانها) أى العلية (أى عدم ثبوتها اذ لابدّ لها) أى العلية (من مسلك صحيح) وقد ظهر عدم صحة المسلك الذى تمسك به المستدلّ ووجود غيره غير معلوم ، والأصل عدمه (وهو) أى بطلان العلة (مطلوبه) أى المعترض (والا) أى وان لم يكن مراد الناظر بالبطلان عدم الثبوت (فبطلان الدليل المعين لايوجبه) أى بطلانها (لكنه) أى بطلان الدليل المعين (يحوجه) أى المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لاثبات) مطلب الدليل (الأوّل) يعنى علية الوصف (ويجيب) المستدلّ (أيضا) بدل منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم فى ذلك) أى فى محل النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) باقامة الدليل (عليه) أى لانتفاء الحكم (فى) المذهب (المختار) اذ به يحصل مطلوبه وهو ابطال دليل المستدلّ ، وقيل ليس له ذلك لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال ، وقيل نعم اذا لم يكن طريق أولى من النقض فى القدح (والمختار عدم وجوب الاحتراس) على المستدلّ (عن النقض فى الاستدلال) بذكر قيد يخرج محلّ النقض (وقيل يجب) الاحتراس عنه بما ذكر (وقيل) يجب (الا فى المستثنيات) أى يجب الاحتراس فى التعليل عن كل نقض الاعن النقض الذى يرد على ماذهب الى عليته

مجتهد من الأوصاف ، في الشرح العضدي هي ماترددد على كل علة ، فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبرّ فلا حاجة الى أن يقول ولاحاجة تدعوك الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم أو القوت أو الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر ، واليه أشار بقوله (كالعرايا عند الشافعية) وهي عندهم بيع التمر على رءوس النخل على قدر كيله من التمر خرصا لوجف فيمادون خمسة أوسق . وأما الحنفية فليست العرايا عندهم الا العطية وهي أن يعرى الرجل نخلة من نخله فلا يسلم ذلك حتى يبدو له ، فرخص له أن يحبس ذلك و يعطيه مكانه بخرصه تمرا ، وليس بين المعرى له والمعرى بيع حقيقي . فلا يتصوّر هـذا التمثيل عندهم (لنا) على المختار (أنه) أي المستدل (أتمّ الدليل) يعني سئل عن دليل العلية فوفى به (اذ انتفاء المعارض) له (ليس منه) أي الدليل : يعني أن النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل ، فهو غير ملتزم له فلا يلزم (ولأنه) أي الاحتراس عنه بما ذكر (لايفيـد) دفع الاعتراض بالنقض (إذ يقول) المعترض (القيـد) الذي ذكرته احتراسا (طرد) أي طرديّ لاتأثير له في العلية (والباقي) بعده ، وهو المؤثر في العلية (منتقض) لأنه بدون ذلك القيد الطردي موجود في محلّ التخلف (وهذان) أي منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقق النقض لايحسمان مادّة الشبهة بالكلية * (والجواب الحقيقي) الحاسم لها (بعد الورود) أي ورود النقض ، وتبين وجود العلة ، وانتفاء الحكم في محلّ النقض انما يتحقق (بابداء المانع) من تأثير العلة (في محلّ التخلف ، وهو) أي المانع (معارض اقتضى نقيض الحكم) الذي أثبته المستدلّ (فيه) أي في محلّ التخلف ظرف للاقتضاء ، والمراد بالنقيض مايقابله سلبا أوايجابا أو مايساويه (أو) اقتضى (خلافه) أي الحكم الذي أثبته المستدلّ ، والمراد به الضدّ الذي هو أخصّ من نقيضه ، وهذا المقتضى انما يثبت (لتحصيل مصلحة) أهمّ من مصلحة حكم الأصل (كالعرايا) وقد عرفتها (لو أوردت) مادّة للنقض (على الربويات) أي على العلل المعتبرة شرعا بحسب اختلاف المذاهب للحكم الثابت في أصول الأموال الربوية ، وتلك المصلحة دفع الحاجـة العامّة الى الرطب والتمر ، وعدم وجود تمر آخر غير أحـد الأمرين (وكذا الدية) أي وكذا ضربها (على العاقلة) لوأوردت نقضا (على الزجر) الذي هو علة وجوب الدية المغلظة على القاتل (لمصلحة أوليائه) متعلق بضرب الدية فانه لمنفعة أولياء المقتول ، وجـه الايراد أن الحاجـة الى الزجر موجودة في القتل خطأ مع تخلف الحكم ، وهو وجوب الدية المغلظة على القاتل * والجواب الحقيقي إبداء المانع الذي هو معارض يقتضي خلاف الحكم من الدية المخففة على العاقلة (مع عدم تحميله) أي القاتل لعدم قصده

القتل ، الظرف متعلق بضرب الدية على العاقلة ، فهذا الحكم الذى هو ضرب الدية المخففة عليهم مركب من أمرين : ضرب الدية ، وكونها على العاقلة دون القاتل ، فالأوّل وهو أصل ضرب الدية انما هو لمصلحة أولياء المقتول . والثانى وهو كونها على العاقلة ، لأنهم يغنمون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا : ولذا قال عليه الصلاة والسلام « مالك غنمه فعليك غرمه » . واما أنها ليست على القاتل ، فلما ذكر من عدم قصده القتل ، وهو الذى ذكرنا من عدم التحميل على القاتل انما هو (للشافعية) . وأما عند الحنفية فيودى القاتل كأحدهم (أو) يثبت ماذكر من نقيض الحكم أو خلافه (لدفع مفسدة) أعظم من مفسدة شرع حكم الأصل له فيها (كالاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستقذار فانه) أى الاضطرار (اقتضى خلافه) أى مايقتضيه الاستقذار من التحريم (من الاباحة) بيان لخلافه ، فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل المستقذر : هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عامّ (فلو كانت العلة (منصوصة بـ)ظاهر (عامّ) لايجب إبداء المانع بعينه ، بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى العامّ (بغير محلّ النقض) جمعا بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير ماذكر (إذا كان النصّ على استلزامها) أى العلة للحكم (فى المحالّ لاعلى عليتها) أى العلة (فيها) أى المحالّ (إذ لاتنتفى عليتها بالمانع) * فان قلت : مامعنى عدم انتفاء العلية به دون الالتزام * قلت : معنى عليتها للحكم فى المحالّ كونها بحيث يترتب عليها الحكم لو لم يتحقق معها مانع عن الحكم ، وهذا الكون موجود فى محلّ النقض ، فانّ صدق مضمون هذه الشرطية لايستلزم وجود الحكم بالفعل ، بخلاف ماإذا نصّ على الاستلزام ، وهو كونها بحيث متى تحققت تحقق معها الحكم بالفعل فافهم (أو) كانت منصوصة (بخاصّ) قطعىّ الدلالة على عليتها (فيه) أى فى محلّ النقض ، فانه حينئذ (وجب تقديره) أى المانع (فقط) لأنه لامجال لتخصيص الخاصّ بغير محلّ النقض ، وانما وجب تقدير المانع لأن عليتها للحكم : أى فى محلّ النقض ثابتة ، والحكم منتف فيه بالنصّ أو الاجماع ، فلابدّ من مانع هناك لاستحالة تخلف المعلول عند وجود المقتضى وعدم المانع (و) وجب (الحكم بعليتها) أى العلة (فيه) أى فى محلّ النقض لدلالة النصّ الخاصّ عليه قطعا ، وهذا الجواب على قول من يجوّز تخصيص العلة . (أما مانعو تخصيص العلة فبعدم وجودها) أى فيجيبون بعدم وجود العلة فى محلّ النقض (اذ هى) أى العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع فالعلة عندهم لا تتحقق الا بأمرين : المقتضى ، وعدم المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط عليتها) وحيث انتفى شرط العلية فى محلّ النقض انتفت العلة (وغيرهم) أى غير المانعين لتخصيصها

وهم الأكثرون عندهم عدم المانع (شرط ثبوت الحكم) لأن شرط علته العلة (وتقدّم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (مافيه) من الكلام فليرجع اليه (و) قال (بعض الحنفية (لا يمكن دفع النقض عن) العلل (الطردية) لأنه يبطلها حقيقة (اذ الاطراد لا يبقى بعد النقض) يعنى لادليل على علتها سوى كونها بحيث متى وجدت وجد الحكم معها ، وحيث وجدت فى محل النقض بدون الحكم انتفت الحيثية ، وهى الاطراد فانتفت العلية لعدم مايدل عليها (وهو) أى ماقاله البعض من عدم امكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير تحقق (النقض فى نفس الأمر) لا بمجرد ايراد المعترض إياه لجواز أن يكون ايراده على خلاف مافى الواقع ، فيدفعه المجيب حينئذ بدفع تهمته (وعرف مافيه) حيث قال فى أول الفصل ، وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب الى آخره فارجع اليه (بناه) أى مبنى خبر لقوله ، وهو (على قصر) العلل (الطردية على ما) أى على الطردية الثابتة (بالدوران) فقط من غير مناسبة ولاملاءمة (ولا وجه له) أى لقصرها عليه (بل) الطردية هى (غير المؤثرة) فتعم المناسبة والملائم باصطلاح الحنفية ، ووجه البناء أن النقض بحسب نفس الأمر انما ينافى الدوران بحسبه لاالمناسبة والملاءمة ، فلو لم يقصر الطردية على مابالدوران لايصح قوله لايبقى بعد النقض ، لأنه لاينتفى علتها بمجرد انتفاء الدوران لوجود المناسبة أوالملاءمة (وعلى) تقدير (الورود) أى ورود النقض على الطردية (يحوج) وروده (الى التأثير كطهارة) أى كقول الشافعى الوضوء طهارة (فيشترط لها) أى للطهارة التى هى الوضوء (النية كالتيمم) أى كما يشترط النية للتيمم لكونه طهارة ، فجعل وصف الطهارة علة لاشتراط النية (فينقض) الوصف المذكور علة (بغسل الثوب) من النجاسة فانها طهارة ، ولايشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنها) أى الطهارة التى هى الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لايعقل فى محلها نجاسة (فكانت) الطهارة المذكورة (متعبدا بها فافتقرت الى النية) تحقيقا لمعنى التعبد الذى لم تشرع الا به ، إذ العبادة لاتنال بدون النية (بخلافه) أى غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) واذا علم أن المقصود منها إزالة النجاسة لا التعبد بها (وبالاستعمال) أى باستعمال مايزيل النجاسة (تحصل) الازالة التى هى المقصود (فلم يفتقر) غسله الى النية . وقدم فى شروط الفرع جواب الحنفية عن هذا (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها ، وحيث ورد) النقض صورة عليها (دفع بأربع) من الأجوبة : أولها (ابداء عدم الوصف) فى صورة النقض (كخارج نجس) أى كما يقال فى الخارج النجس من بدن الانسان من غير السبيلين انه ناقض للوضوء ، لأنه خارج نجس (من البدن فحدث) أى فهو حدث (كما فى) الخارج النجس

من (السبيلين) فانه حدث لأنه خارج نجس من البدن (فينقض) الوصف المذكور للعلية فى اثبات الحدث (بما) أى بخارج نجس (لم يسل) من رأس الجرح الى موضع يلحقه حكم التطهير فانه ليس بحدث مع وجود الوصف المذكور فيه (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) أى بأن يقال لانسلم وجودالوصف فيما لم يسل فانه باد، وليس بخارج (لأنه) أى الخروج انما يتحقق (بالانتقال) من مكان الى آخر، وهو مستقر فى مكانه، غير أنه ظهر بزوال الجلدة الساترة له، ثم هو ليس بنجس على ماروى عن أبى يوسف . والمختار عند كثير من المشايخ، بخلاف السبيلين فانه لايتصور ظهور القليل منهما الا بالانتقال (وملك بدل المغصوب) أى وكما يقال فى مالكية المغصوب منه بدل المغصوب انه (علة ملكه) أى مالكية الغاصب المغصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد (فينقض) الوصف المذكور فى هذا التعليل (بالمدبر) فان غصبه سبب الملك بدله للمغصوب منه، ومع هذا لا يملك الغاصب المدل ولم يخرج عن ملك المغصوب منه (فيمنع) أن يكون ماملك المغصوب منه (ملك بدله) أى بدل المغصوب (بل بدل اليد) أى بل هو ملك بدل اليد، لأن ضمانه ليس بدلا عن العين، بل عن اليد الثابتة، فلم يتحقق الوصف، وهوملك بدل المغصوب عليه فى مادّة النقض فلا نقض (و) ثانيها الجواب (بمنع وجود المعنى الذى به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوى يدلّ على معنى آخر هو المؤثر فى الحكم (فينتفى) الوصف معنى (وان وجد صورة كمسح) أى كما يقال فى مسح الرأس مسح (فلا يسنّ تكريره كمسح الخف) فانه مسح، فلايسنّ تكريره (فينتقض) الوصف، وهو كونه مسحا (بالاستنجاء) بالحجر : أى بأنه موجود فيه مع تخلف الحكم، وهو عدم مسنونية التكرير عنه، فان تثليث المسح فيه مسنون إجماعا اذا احتيج اليه، فان لم يكن تثليث الحجر مسنونا عند أصحابنا على الاطلاق، واذا كان الحجر ذا أطراف ثلاثة ومسح بكل منها عمل بالسنة (فيمنع فيه) أى فى الاستنجاء (المعنى الذى شرع له) المسح فى الوضوء (وهو) أى المعنى المذكور (التطهير الحكمى) لأن الاستنجاء تطهير حقيقى (وله) أى التطهير الحكمى (لم يسنّ) التكرار (لأنه) أى التكرار (لتأكيد التطهير المعقول) المعنى، وهو ازالة النجاسة الحقيقية (لتحقق الازالة) بالتكرار (وهو) أى التطهير المعقول ثابت (فى الاستنجاء) لأنه ازالة للنجاسة (دونه) أى ليس بثابت فى الرأس (كما) أى كالكائن (فى التيمم) فانه تطهير حكمى غيرمعقول المعنى : ولهذا لم يشرع فيه التكرار . (و) ثالثها الجواب (بمنع التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض وادّعاء تحققه فيها (كما اذا نقض) المثال (الأوّل)

يعنى الوصف المذكور فيه ، وهو خروج النجس من البدن (بالجرح السائل) لصاحب العذر بأن يقال الجرح المذكور موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو الحدث عنه (فيمنع كونه) أى الخارج النجس فى الجرح سائلا (ليس حدثا بل هو) حدث : أى موجب له (وتأخرحكمه الذى هو الحدث (الى مابعد خروج الوقت) عند أبى حنيفة ومن وافقه (أو) الى (الفراغ) من المكتوبة ومايتبعها من النوافل عند الشافعى ومن وافقه ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الشافعى لايقول بالحدث فيما خرج من غير السبيلين (ضرورة الأداء) علة للتأخر فانه مخاطب بأدائها ، ولاقدرة عليه الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة (ولذا) أى ولأجل كونه حدثا تأخر حكمه ضرورة الأداء (لم يجز مسحه) أى مسح صاحب الجرح السائل (خفه اذا لبسه فى الوقت مع السيلان بعد خروجه) أى الوقت ، وانما قال بعد خروجه لأنه يمسح فى الوقت كلما توضأ لحدث غير الذى ابتلى به ، وقيد أيضا بمقارنة التلبس للسيلان ، لأن اللبس اذا كان على الانقطاع يمسح بعد الوقت أيضا الى تمام المدّة ، واذا كان الوضوء مقارنا للسيلان دون اللبس فحكمه حكم مقارنة اللبس للسيلان ، وانما لم يجز مسحه فيما ذكر بعد خروج الوقت ، لأنه بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق ، ففى حق المسح بعد خروج الوقت يعتبر كونه لابسا للخف على غير طهارة ، لأن ضرورة اعتبار سقوط حكم الحدث قد انتهت بخروج الوقت لما عرفت ، وحكم الحدث وان ثبت بعد خروجه لكنه يستند الى السبب ، فيعتبر من وقت اللبس . (و) رابعها الجواب (بالغرض) أى ببيان الغرض المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدلّ (فى) جواب نقض (المثال) المذكور (غرضى بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل و) الخارج من (غيره فى كونهما حدثا ، و) كونهما (اذا لزما) أى استمرا (صارا عفوا) بأن يسقط حكمهما ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة (فان البول) الذى هو الأصل (كذلك) أى اذا استمر صار عفوا للمعنى المذكور (فوجب فى الفرع) أى الجرح السائل (مثله) أى اذا دام صار عفوا لما ذكر والا لزم مخالفة الفرع للأصل * (وحاصل الثانى) وهو الجواب بمنع وجود المعنى الى آخره (الاستدلال على انتفائها) أى العلة (اذ هى) أى العلة علة (بمعناها لا بمجرّد صورتها) فلاعبرة بالصورة عند انتفاء المعنى (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة فقط) بأن توجد الحكمة فى مادّة ولم توجد العلة ولا الحكم (ويسمونه) أى النقض المذكور (كسرا ، وتقدّم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (الخلاف فى قبوله) أى قبول هذا النقض (وأن المختار) عند الأكثر : ومنهم الآمدى وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها فى محلّ النقض على المذكورة فى الأصل ، يعنى اذا

علم أنه تحقق فى محلّ النقض فرد من أفراد الحكمة راجح على الفرد الموجود فى الأصل (أو مساواتها) أى مساواة المنقوضة بها للمذكورة الا ان شرع حكم آخر فى محل النقض أليق بالمنقوضة بها (وحققنا ثمة خلافه) أى خلاف المختار، وهو أن لا يسمع وان علم رجحان المنقوضة بها لما ذكر هناك فارجع اليه (ثم منع وجود العلة) يعنى الحكمة (هنا) أى فى الكسر (على تقدير سماعه) أى الكسر (أظهر منه) أى من منع وجودها فى النقض لأن قدر الحكمة يتفاوت، فقد لا يحصل ماهومناط الحكم منه فى الأصل (فى) مادة (النقض) بخلاف نفس الوصف فانه لايتفاوت فيبعد أن يخفى وجود العلة فى مادّة النقض على الناقض فيدّعى وجودها، وتخلف الحكم بخلاف الحكمة لما عرفت * (خامسها) أى خامس المنوع على علة حكم الأصل (فساد الوضع) ولم يعرفه اكتفاء بما يفهم من بيان النسبة، وهو (أخصّ من فساد الاعتبار من وجه اذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أى العلة (فى نقيض الحكم) الذى هوفساد الوضع (مع معارضة نصّ أواجماع) ومعارضة العلة لأحدهما هو فساد الاعتبار (ولا يخفى) الأمران (الآخران) اللذان لابدّ منهما فى العموم والخصوص من وجه بينهما، يعنى انفراد ثبوت اعتبارها فى نقيض الحكم عن معارضتها لأحدهما وعكسه، وقيل فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار وقيل هما واحد، ونسب الى أبى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين، وماذهب اليه المصنف هو الوجه لما علله به (ويفارق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أى الوصف فى فساد الوضع (فى النقيض) أى نقيض الحكم الذى جعل علة له، بخلاف النقض لأنه لا تعرّض فيه لتأثير الوصف فيه، وانما يثبت النقيض معه سواء كان التأثير له أولغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أى الوصف فى فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل آخر) وفى القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدلّ (و) يفارق (القدح فى المناسبة بمناسبته) أى الوصف والقدح فى المناسبة (نقيضه) أى الحكم (من حيث هو كذلك) يعنى أن يكون مناسبته الوصف لنقيض الحكم من جهة ثبوته بتلك الجهة كان مناسبا للحكم، فقوله من حيث متعلق بمناسبته من جهته: أى اذا كان، وضمير هو راجع الى الوصف مبتدأ خبره كذلك، والاشارة الى حال الوصف مع الحكم باعتبار المناسبة، وذلك انما يتحقق (اذا كان من جهته) أى اذا كانت المناسبة للنقيض من جهة مناسبة الوصف للحكم، لا من جهة أخرى كمصلحة مترتبة عليه، وتذكير الضمير فى كان بتأويل التناسب (بخلافه) أى بخلاف ما اذا كان التناسب للنقيض (من غيره) أى من غير جهة تناسب للحكم كما (اذا كان له) أى للوصف (جهتان) تناسب بأحداهما الحكم وبالأخرى

نقيضه (كـكونه) أى المحلّ (مشتهى) للنفوس (يناسب الاباحة) كاباحة النـكاح (لدفع الحاجة) من قضاء الشهوة (و) يناسب (التحريم) على التأبيـد (لقطع الطمع) اذ به يرفع الطمع المفضى الى مقدّمات الهمّ والنظر المفضية الى الفجور، وفى الشرح العضدى وقد تلخص مما ذكرناه أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض، فان زيد ثبوته به ففساد الوضع، وان زيد كونه به فى أصل المستدل فقلب، و بدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا، فعلم أن المعتبر فى فساد الوضع ثبوت نقيض الحـكم بالوصف بل مع اعتبار الشارع ذلك، وذلك يستلزم ثبوته معه، وفى القدح عدم لزوم ثبوته معه غير أن الوصف مناسب للنقيض من الجهة التى زعم المستدلّ مناسبة للحكم اعتبارها (مثاله) أى مثال فساد الوضع أن يقال فى التيمم (مسح فيسن تـكراره كالاستنجاء فيرد) أن يقال اثبات التـكرار بالمسح فاسد الوضع اذ المسح (معتبر فى كراهته) أى التـكرار (كالخفّ) فان تـكرار المسح عليه يكره اجماعا (وجوابه) أى هذا المنع (بالمانع) أى ببيان وجود المانع (فيه) أى فى الخفّ الذى هو أصل المعترض (فساده) أى فساد الخف وتلافه بتـكرار المسح عليه، فقوله فساده اما مجرور عطف بيان للمانع أو مرفوع خبر محذوف، وهو ضمير راجع الى المانع (و) مثاله (للحنفية أضافة الشافعى الفرقة) بين الزوجين اذا أسلمت وأبى (الى اسلام الزوجة) فان هذه الاضافة من فساد الوضع (فانه) أى الاسلام (اعتبر) شرعا (عاصما للحقوق) كما يقتضيه الحديث الصحيح، وقد ذكر فى بحث التأثير (فالوجه) اضافتها (الى ابائه) أى امتناعه من الاسلام لأنها عقوبة والامتناع منه رأس كل عقوبة (وكقوله) أى الشافعى فى علة تحريم الربا فى الحنطة والشعير والتمر والملح انها الطعم اذ (المطعوم ذو خطر) أى عزة وشرف لـكونه قوام النفوس و بقاءها (فيزاد فيه) أى فى تملـكه (شرط التقابض) اظهارا للخطر كالنـكاح الموجب للاستيلاء على محل ذى خطر فانه شرط فيه زائد، وهو حضور الشهود (فيرد) أن يقال (اعتبار مساس الحاجة) الى الشىء انما يناسب أن يكون مؤثرا (فى التوسعة) والاطلاق فى ذلك الشىء، لا فى التضييق والتقييد بالشرط الزائد، ولذا أحلّ الميتة عند الاضطرار، ولذا جرت السنة الالهية بالتوسعة فى الماء والهواء ونحوهما * (سادسها) أى الممنوع على العلة (المعارضة فى الأصل) وهى (أن يبدى) المعترض (فيه) أى فى الأصل (وصفا آخر) غير ما أبداه المستدلّ (صالحا) للعلية (يحتمل أنه العلة) وعبارة المصنف هـذه كانت وافية بأداء المقصود لأن المجموع المركب من وصف المستدل ووصف المعترض يصدق عليـه أنه أثر وصف آخر غير أنه قصد التوضيح فقال (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) يعنى مثال الأول، وهو ابداء وصف آخر وحـده (معارضة الطعم)

المعلل به فى تعليل المستدل لحرمة الربا فى المنصوصات (بالقوت أو الكيل) جعله مثالا للأوّل وان احتمل أن يجعل للثانى أيضا بأن يجعل المعترض العلة مجموع الطعم والقوت أو الكيل (والثانى) وهو ابداء وصف مع وصف المستدل للعلية (الجارح للقتل العدوان) أى معارضة الجارح للقتل العدوان المعلل به فى تعليل المستدل القصاص فى المحدّد (لنفى المثقل) كالحجر الكبير متعلق بالمعارضة المفهومة، فان المعارض قصد بابداء المجموع المركب من الجارح والقتل العدوان للعلية نفى وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لانعدام جزء العلة: وهو الجارح فيه (واختلف فيه) أى (فى) هذا المنع فى كل من (المذهبين) للحنفية والشافعية من حيث القبول وعدمه (والمختار للشافعية قبوله) أى المنع المذكور (لتحكم المستدلّ) به (باستقلال وصفه مع صلاحية) الوصف (المبدى له) أى للاستقلال: يعنى يقبل من المعترض أن يمنع علية وصف المستدلّ بابداء وصف آخر لأنه حينئذ يلزم أن يكون حكمه باستقلال وصفه مع كون الوصف الآخر مثله فى صلاحية العلة تحكما محضا وهو باطل، ولا شك فى قبول ماتبين بطلان التعليل (وللجزئية) معطوف على قوله يعنى وكذا يلزم تحكمه فى دعوى الاستقلال مع صلاحية المبدى للجزئية، لأنه حينئذ يجوز أن يكون المعتبر عند الشارع فى العلية المجموع المركب من الوصفين كما يجوز أن يكون وصف المستدلّ من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدلّ تحكم (ولا يرجح) وصف المستدلّ من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدلّ على وصف المعترض وهو المجموع المركب (بالتوسعة) أى بسبب كونه أوسع دائرة لأن الجزء الأعمّ أكثر وجودا من الكل فيتحقق الحكم معه أكثر مما يتحقق مع الكل، أو المعنى لايرجح وصف المستدلّ سواء كان وصف المعترض مركبا من وصف المستدلّ أولا بسبب كونه أعمّ من الوصف الآخر (لأنه) أى حصول التوسعة (مرجح لما ثبتت عليته) أى اذا ثبتت علية وصف باعتبار الشارع مع ثبوت علة وصف آخر وكان أحدهما أوسع دائرة من الآخر يرجح الأوسع لكونه أكثر اثباتا للحكم وفى نسخة لما ثبت اعتباره (والكلام فيه) فى أصل ثبوت علية وصف المستدلّ، وقيل ثبوتها لايرجح بما هو أكثر اثباتا له، لأن الأصل عدمه. فالحاصل أن الأحوط بعد ثبوت العلية اعتبار الأوسع لئلا يفوت حكم اعتبره الشارع بخلاف ماقبله، فان الأولى فيه رعاية الأصل فتأمّل (ولو سلم) الترجيح بالتوسعة قبل ثبوت العلية (فعارض) أى فهذا المرجح معارض على صيغة المجهول (بما يرجح وصف المعارضة) أى الوصف المذكور فى مقام المعارضة (وهو) أى مايرجح وصفها (موافقة الأصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) أى بانتفاء الحكم (فى الفرع) اللازم لوصف المعارضة (و) المختار (للحنفية نفيه) أى نفى قبوله

(ويسمونها) أى المعارضة فى الأصل (المفارقة) اشارة الى ماسيأتى من أن سؤال الفرق ابداء خصوصية فى الأصل هى شرط للوصف مع بيان انتفائها فى الفرع أو بيان مانع من الحكم فيه مع انتفاء ذلك المانع فى الأصل فهما معارضان فى الأصل والفرع لأن ابداء شرط فى الأصل معارضة فيه و بيان وجوده فى الفرع معارضة فيه ، ومن أن المعترض ان لم يتعرّض لانتفاء الشرط فى الفرع لم يكن من الفرق بل هو معارضة فى الأصل المسمى مفارقة عند الحنفية ، ولم يذكروه اكتفاء بذكر المعارضة فى الأصل ، ولعل وجه التسمية أن بيان الخصوصية فى الأصل ينسب للمفارقة بين الأصل والفرع (فان كان صحيحا) اسم كان راجع الى الفرق المفهوم فى ضمن المفارقة لأن ابداء الوصف الآخر انما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع ، وصحته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما فى العلة المعتبرة فى ذلك الحكم (فليجعل) الفرق الموجود فى ضمن تلك المفارقة (ممانعة) أى فليورد فى صورة الممانعة (ليقبل) من المعترض لأن المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور ، وللممانعة أساس المناظرة ، وبها يعرف فقه الرجل (فى اعتاق عبدالرهن) أى اعتاق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعى ببطلانه لأنه (تصرّف لاقى حقّ المرتهن) بالابطال بدون رضاه (فيبطل) اعتاقه (كبيعه) أى لا يبطل بيع الراهن المرهون بغير اذن المرتهن (لوقال) الحنفى (هى) أى العلة (فى الأصل) أى البيع (كونه) أى البيع (يحتمل الرفع) بعد وقوعه فلا وجه للقول بانعقاده وهو على شرف الانفساخ من قبل المرتهن ، بخلاف العتق لكونه لايحتمل الرفع (لم يقبل) جواب لو ، لما ذكر من أن المختار عند الحنفية عدم قبول المفارقة ، وذلك لأن السائل ليس له ولاية الفرق كما سيشير اليه ، غير أن الفرق ههنا صحيح فليجعل ممانعة (فليقل ان ادّعيت حكم الأصل) أى ان جعلت حكم الأصل ، وهو البيع (البطلان منعناه) أى منعنا كونه حكم الأصل (أو) ادّعيت حكمه (التوقف) على اجازة المرتهن أوقضاء دينه (فغير حكمك) الذى تريد اثباته (فى الفرع) وهو البطلان (وهذا) أى كون المختار عند الحنفية نفى قبوله (لأنه غصب) لمنصب التعليل ، اذ السائل مسترشد فى موقف الانكار فان ادّعى شيئا آخر وقف موقف الدعوى بخلاف المعارضة فانها تكون بعد تمام الدليل والمعارض ليس فى موقف الانكار بل فى موقف الاستدلال على خلاف ما أقام عليه الخصم (وليس) الأمر كما قالوا من أن ابداء وصف آخر غصبه (لأنه) أى المبدى (لايستدل عليه) أى كون الوصف الآخر علة (بل يجوز كونه) أى المبدى وحده (العلة أو) كونه (مع ماذكر المستدلّ العلة . (وحاصله) أى حاصل سؤاله هذا (منع استقلاله) أى استقلال وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوّز لقولهم) أى الأصوليين (اذا أطلقت) المعارضة فى باب القياس

(فما فى الفرع) أى فالمراد المعارضة فى الفرع (وهذه) أى المعارضة فى الأصل تذكر (بقيد) هو فى الأصل، فعلم أن الحقيقة فى اطلاق لفظ المعارضة مافى الفرع، فاذا استعمل فى غيره كان تجوّزا على طريق الاستعارة (واذا ردّ النقض) الذى هو كالصريح فى الاستدلال (الى المنع) كما مرّ (فهذا) أى ردّ المعارضة فى الأصل الى المنع (أولى) منه فى ذلك [وفى التلويح] ولايخفى أنه نزاع جدلىّ يقصدون به عدم وقوع الخبط فى البحث والا فهو ساع فى اظهار الصواب.

(قالوا) أى الحنفية (وجواز علتين فى الأصل تعدّى) الحكم (بكل) منهما (الى محلها) أى الى محل تلك العلة من موارد تحققها (فعدم احداهما) بعينها (فى محل) توجد فيه الأخرى (لاينفى) كون (الأخرى) علة للحكم فتعدّى بها الى محل آخر (وهذا) الوجه (يقتصر) فى افادته نفى القبول (على مايجب فيه) أى على محل يجب فيه (استقلال كلّ) من العلتين بدليل يوجب ذلك (دون تجويز جزئيته) أى جزئية كل منهما، لما كان الاستقلال المقابل لتجويز الجزئية ينقسم الى قسمين: أحدهما أن يكون كل من المستقلين مجتمعا مع الآخر، والثانى بخلافه فلاتجمع علية أحدهما مع علية الآخر، وعدم قبول السؤال فى الأوّل دون الثانى أشار اليه بقوله (فالحق) أن يقال (ان أجمع) أى انعقد الاجماع (على أنها) أى العلة (فى محلّ النزاع احداهما) فقط: أى علة المستدل والمعترض استقلالا (كعلة الربا) فانه أجمع على أنها اما الكيل والوزن، أوالطعم فى المطعومات والثمن فى الأثمان، أوالاقتيات والادّخار (قبل) هذا السؤال (والا) أى وان لم يجمع على ماذكر (لا) يقبل لجواز أن يكون كل منهما علة استقلالا كما ذكر. (وقولهم) أى الشافعية (بالاستقراء مباحث الصحابة جمع وفرق) قوله مباحث الصحابة مبتدأ خبره جمع وفرق: يعنى جمع الفرع مع الأصل فى الحكم بموجب وصف مشترك بينهما، وتمييز صورة عن صورة أخرى عند توهم مشاركتهما فى الحكم بوصف مشترك بينهما ببيان فارق يفيد عدم مشاركتهما فى علة الحكم، وذلك بابداء وصف مغاير لما توهم كونه علة فى الصورة التى ظنّ كونها أصلا لصورته الأخرى، وذلك اجماع على جواز وصف فارق غير موجود فى الفرع، وقوله بالاستقراء متعلق بما يفهم من السياق تقديره علم بالاستقراء أنه (لايمنعه) خبر قولهم والضمير المنصوب راجع الى مطلبهم، وهو قبول السؤال المذكور على العموم (الا إن نقلت) مباحثهم جمعا وفرقا (على) وجه (العموم) بحيث يندرج تحتها مباحث الفرق فى المتنازع (ولا يمكن) نقلها كذلك لأن مانقل عنهم مضبوط عند أئمة النقل وليس فيه العموم المذكور (وعلى) تقدير (قبولها) أى المعارضة فى الأصل هل يلزم بيان انتفاء المبدى فى الفرع؟ فيه أقوال: فأحدها نعم، اذ لولم ينتف فيه لثبت مطلوب المستدلّ، فثانيها لا، لأن غرضه عدم استقلال وصف المستدل

وهو يحصل بمجرّد الابداء (فثالثها) الذى هو (المختار لايلزم بيان انتفائه) أى الوصف المبدى فى الأصل (عن الفرع الا إن ذكره) أى المعترض انتفاءه فى الفرع فكلمة ان شرطية أو مصدرية والوقت مقدر : أى لايلزم ذلك الاوقت ذكره اياه ، فانه عند ذلك يعلم أن غرضه اثبات انتفاء الحكم فى الفرع ، ولاشك أنه حينئذ لا بدّ من بيان انتفاء الوصف عن الفرع (لأن مقصوده) أى المعترض (لم ينحصر فى صدّه) أى صرف المستدل (عن التعليل) بما ذكره من الوصف (لينتفى لزومه) أى لزوم بيان انتفاء المبدى فى الفرع (مطلقا) أى انتفاء مطلقا يعمّ جميع صور المعارض فى الأصل ، وذلك لأنه اذا لم يكن مقصود المعترض سوى صرف المستدلّ عن وصفه وقد حصل ذلك بابداء وصف آخر يحتمل العلية كفاه ذلك فى الصرف ، فذكر أن هـذا المبدى منتف فى الفرع أمر زائد على المقصود غـير محتاج اليه فى صورة من الصور ، اذالمفروض انحصار قصده فى الجميع فى ذلك (ولا نفى حكمه) أى ولم ينحصر أيضا مقصوده فى نفى حكم الأصل (فى الفرع ليلزم) بيان انتفائه (مطلقا) أى لزوما مطلقا يعمّ الصور كلها لأن المقصود على هذا التقدير لايحصل الا ببيان انتفائه فيه (بل قد) يكون مقصود المعترض الصدّ (وقد) يكون نفى الحكم (فاذا ادّعاه) أى المعترض نفى الحكم (لزمه اثباته) أى اثبات ما ادّعاه لالتزامه ذلك وان لم يجب عليه ابتداء (و) كذا المختار أنه (لا) يلزم المعترض (ذكره) أى أن يذكر (أصلا) معتبرا من الشارع (لوصفه) الذى أبداه فى الأصل تبين ذلك الأصل تأثير فى الحكم (كمعارضة الاقتيات بالطعم) أى كأن يقول المعترض عليه حرمة الربا فى المنصوصات الطعم لاالقوت (كما فى الملح) الذى هو منها وهو طعم وليس بقوت ، ثم علل عـدم لزوم ذلك الأصل لوصف المعترض بقوله (لأنه لم يدّعه) أى المعترض كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الأصل (انما جوّز ماذكر) من كون وصفه علة أوجزءها (ليلزم) المستدلّ (التحكم) فى جعله العلة وصفه لاوصف المعترض مع تساويهما فى صلوح العلية (وأيضا يكفيه) أى المعترض فى وصفه المبدى (أصل المستدلّ) إذ لابدّ من وجود وصفه فيه (فيقول) المعترض (جاز الطعم أوالكيل أوهما) علة (كما فى البرّ بعينه وجوابها) أى المعارضة المذكورة من المستدلّ (على تقدير (القبول) كما هوالمختار للشافعية (بمنع وجوده) أى الوصف المعارض به فى الأصل كأن يقول لانسلم أنه مكيل فى زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعتبر (أو) منع (تأثيره) أى الوصف المعارض به فى الأصل (ان كان لم يثبته المستدلّ أوأثبته) بما كان يقول اذ أثبته (بما كان) أى بأىّ طريق كان ، يعنى بمنع التأثير على الاطلاق سوا، كان المستدلّ لم يثبت علية وصفه أوأثبت وعلى تقدير الاثبات سواء أثبتها بالمناسبة أوالشبه أوغيرهما ، وهذا ردّ لما فى الشرح العضدى

من أن المطالبة بكون الوصف المعارض مؤثرا بأن يقال للمعترض لم قلت ان الكيل يؤثر انما يسمع من المستدلّ اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة أوالشبه حتى يحتاج المعارض الى بيان مناسبة أوشبه ، بخلاف ما اذا أثبته بالسبر فان الوصف يدخل فى السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرّد الاحتمال ، ثم بين ذلك بقوله (وتقييد سماعه) أى سماع منع التأثير وقبوله (من المستدلّ بما اذا كان المستدلّ أثبت وصفه) أى عليته (بالمناسبة ونحوها) أى الشبه ، وقد مرّ الفرق بينهما * وحاصله أن الأولى بالنظر الى ذات الوصف ، والأخرى بالنظر الى الخارج (لابالسبر ونحوه تحكم) خبر المبتدأ (لأن ذاك) إشارة إلى ماجعله المستدلّ علة (وصفه) أى المستدلّ ، (وهذا) المبدى المعارض به وصف (آخر مجوّز) أى جوّزه المعترض (دفعه) المستدلّ صفة مجوّز (بعدم التأثير ، وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافعية (فيجب إثباته) أى التأثير على المستدلّ لئلا يقال له — أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم — (فبالمناسبة ظاهر) أى فان أثبت التأثير ببيان المناسبة فالأمر ظاهر ، إذ مراد من يقبل عنده هذا السؤال من التأثير المناسبة (وكذا) ان أثبته (بالسبر ، لأن ماأفاد العلية أفاد المناسبة ، اذ هى) أى المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفاد الملزوم أفاد اللازم (لكن لايلزم إبداؤها) أى المناسبة (فى السبر ونحوه ، ولذا) أى لما ذكر من لزوم المناسبة لمطلق العلة علة السبر (عورض المستبقى فيه) أى فى السبر (لعدمها) أى لعدم مناسبة المستبقى ، وقد عرفت أن السبر عبارة عن حصر الأوصاف التى يحتمل كونها علة فى عدد والغاء ماعدا واحد منها وهو المستبقى ، وربما يعارض المستبقى بوصف آخر يدّعى المعارض عليته وأنه المناسب للحكم دون المستبقى لعدم مناسبته ، فلولا أن المناسبة أمر لازم للعلة لما نفى العلية عن المستبقى لعدمها ، فقد علم أن المشار اليه بقوله كذا لزوم المناسبة ، لاعدم لزوم ابدائها كما زعم الشارح * فان قلت : لعله أراد أنه لو كان إبداؤها لازما لما عورض عن المستبقى لعدمها ، لأنه على تقدير لزوم الابداء لم يتركه المستدلّ ، وعلى تقدير ابدائها لاوجه للمعارضة لعدمها فى المستبقى * قلت على تقدير الابداء بزعمه : لايلزم وجود المناسبة عند المعترض فافهم * (وقيل المعنى) للمستدلّ مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا (اذا كان المعترض أثبته) أى أثبت كون وصفه علة (بالمناسبة) لابالسبر كما ذكره بعض شارحى المختصر (وهو خبط ، اذ بفرض إثباته بها) أى المناسبة (كيف يمنع) المستدلّ (التأثير ، وهو) أى التأثير (هى) أى المناسبة . لايقال لم لايجوز أن يحمل التأثير على ماهو مصطلح الشافعية (إذ لايمكن حمله على اصطلاحهم فيه) أى فى التأثير (وهوكون العين فى العين) أى كون عين الوصف معتبرا فى عين الحكم شرعا (بالنصّ أوالاجماع ، إذ لايتعين) إثبات

المعترض كون الوصف علة بهذا الوجه (عليه) أى المعترض (بعد إثباته) أى إثبات كون الوصف علة (بطريق صحيح هى المناسبة بالفرض) أى على ماهو المفروض فيما نحن فيه (نعم) يتعين إثبات التأثير الحنفى (لوكان المعترض حنفيا فان المناسبة لاتستلزم الاعتبار عندهم) أى الحنفية كما تقدّم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة ، وهو) أى التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الأقسام) المذكورة فى بحث التأثير (ولا يصحّ) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح ، هذه عبارة الشارح فى حلّ هذا المحلّ ، جعله كلاما مبتدأ فى بيان ترجيح وصف على آخر ، ولم يجعله من تتمة معارضة المستدل فى السبر المذكورة آنفا ولم يدر أنه لا يساعده آخر الكلام ، اذ حاصله أن هذا الترجيح لا يفيد مع عدم شرط العلة وهو المناسبة فيجب أن يكون عدم المناسبة لازما لعلة الخصم فتعين كونه تتمة ماذكروا ، والتقدير ولا يصحّ من المستدلّ الفاقد وصفه المناسبة تعدية وصفه (بترجيح السبر) أى بترجيح الوصف الثابت عليته بالسبر على الثابت عليته بغيره (لتعرّضه) أى السبر (لنفى غيره) من الأوصاف المحتملة للعلية (و) لا (بكثرة الفائدة) المترتبة على علته بالنسبة الى مايترتب على علية الآخر (لأن ذلك) أى المرجح المذكور انما يعتبر به (بعد ظهور شرطه) أى شرط وصف السبر ، وهو مناسبة المستبق (أو عدم ظهور عدمه) أى عدم الشرط لجواز خفاء المناسبة لما عرفت : من أنه لايلزم إبداء المناسبة فى السبر (أما مع ظهوره) أى ظهور عدم الشرط (فلا) يترجح السبر (إذ لايفيد) السبر (مع عدم الشرط) المعتبر فى مطلق العلة (وهو) أى عدم الشرط (المعترض به) لما عرفت من أن مدار معارضة المستبق انما كان على عدم المناسبة (أو بيان خفائه) أى خفاء الوصف المعارض به معطوف على منع وجوده ، وكذا (أو عدم انضباطه) أى الوصف المذكور (أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) فان كلّ واحد من المذكورات مناف لعلية الوصف المعارض به لما علم فى شروط العلة فلا يعارض به عند تحقق شىء منها (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وجوديا ، بل هو (عدم معارض فى الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزءا منها فى الحكم الثبوتىّ على ماهو المختار (كالمكره) أى كقياس القاتل المضطرّ الى القتل (على المختار) أى القاتل باختياره (فى) وجوب (القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها) أى العلة فى حكم القصاص (هو) أى القتل (مع الطواعية) لأنها مناسبة لايجاب القصاص لا القتل المطلق الذى يعمّ الاكراه (فيجيب) المستدلّ (بأنها) أى الطواعية (عدم الاكراه لا الاكراه المناسب لنقيض الحكم) أى عدم القصاص ، فحاصله عدم معارض ، وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل ، لأنه ليس من الباعث فى شىء ، كذا فى الشرح العضدى : وذلك أن

عدم المعارض من قبيل عدم المانع ، لامن جانب المقتضى الذى هو العلة ، وهذا لاغبار عليه ، لكن قوله انها عدم الاكراه لا الاكراه يفيد بظاهره أنها لو كانت عين الاكراه لناسبت الحكم ولا معنى له كما لايخفى . ثم وصفه الاكراه بمناسبة نقيض الحكم مدافعة ، فكأنه أراد والله تعالى أعلم أن الطواعية انما هو لعدم المضاف إلى الاكراه ، ولامناسبة بين هذا العدم والحكم أصلا وليست هى الاكراه الذى فيه مناسبة فى الجملة ، على أنه لو كانت عين الاكراه أيضا لما أفاده ، بل آخره ، لأن مناسبة الاكراه انما هى بالنظر الى نقيض الحكم ، وفيه مافيه (أو بالغائه) أى الوصف الى آخره ، إما مطلقا فى جنس الأحكام كالطول والقصر ، أوفى حكم المعلل به كالذكورة فى العتق (باستقلال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو إجماع كلا تبيعوا الطعام) بالطعام إلا سواء بسواء (فى معارضة الطعم) أى لجواب المستدل على أن علة الربا الطعم المعترضة بمعارضته (بالكيل) لأن النص دل على اعتبار الطعم فى صورة مّا ، وهو هذا الحديث ، فان اعتبار الحكم مرتبا على وصف مشعر بالعلية (ومن بدّل دينه فاقتلوه عند معارضة مطلقه) يعنى اذا علل المستدل القتل بمطلق تبديل الدين ففرع عليه قتل اليهودى اذا تنصر وعكسه الا أن يسلم لتحقق ماطلق التبديل فعورض (بتبديل الايمان بالكفر) يعنى فيقول المعترض ليس العلة بمطلق التبديل ، بل تبديل الايمان بالكفر : وعلى هذا فالمراد به دين الاسلام ، غير أن العلة مطلق التبديل فألحق اليهودى اذا تنصر بالمسلم المبدّل دينه لاشتراكهما فى التبديل المطلق (ولوقال) المستدل (عمّ) التبديل المذكور فى الحديث (فى كل تبديل) سواء كان تبديل دين الحق بباطل أو باطل بباطل (كان) هذا القول (شيئا آخر) ودعوى حكم كلى شرعى غير مستنبط من الحديث المذكور ، فان المعارضة المذكورة دافعة لهذا الاستنباط ، فيكون حينئذ اثباته بالنص لابالقياس فلا يسمع منه هذا (وليس منه) أى من الالغاء المقبول (انفراد الحكم عنه) أى عن الوصف المبدى للمعترض (لعدم) اشتراط (العكس) فى العلة على ماهو المختار ، وقد مرّ تفصيله فى الشروط فى الشرح العضدى ربما يظن أن اثبات الحكم فى صورة دون وصف المعارض كاف فى الغائه ، والحق أنه ليس بكاف لجواز وجود علة أخرى لما تقدّم من جواز تعدّد العلة وعدم وجوب العكس (لكن يتمّ) ببيان انفراد الحكم عن الوصف المعارض به (استقلال وصف المستدل) اذ لولم يستقل لم يتحقق الحكم معه فى صورة الانفراد المذكور (ولكونه) أى انفراد الحكم عنه (ليس الغاء له (لايفيد ابداء الخلف) أى ابداء وصف آخر يخلف الوصف المعارض به فى صورة انفراد الحكم عنه (من المعترض) لايفيد دفع الالغاء لأنه فرع ثبوته ، وانما فائدته نفى استقلال وصف

المستدلّ (وهو) أي ابداء الخلف من المعترض بعد بيان المستدلّ انفراد الحكم عن الوصف المعارض به لئلا يكون وصف المستدلّ مستقلا (تعدّد الوضع) أي يسمى به لتعدّد أصل الوضعين أحدهما المعارض به أوّلا . والثاني الخلف المبدى والتعليل في أحدهما بالباق بعد المبدى على وضع : أي مع قيد ، وفي الآخر على وضع مع قيد آخر كما سيظهر في المثال (نحو) أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل الحربي (أمان) صادر (من مسلم عاقل ، فيقبل كالحرّ) أي كأمان الحرّ المسلم العاقل (لأنهما) أي الاسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للأمان) أي للاحتياط في مصلحة الأمان : أي بذل الأمان وجعله آمنا (فيعترض باعتبار) وصف (الحرّية معهما) أي الاسلام والعقل في العلية (لأنها) أي الحرّية (مظنة التفرّغ) للنظر في مصلحة الايمان لعدم الاشتغال بخدمة المولى (فنظره) أي الحرّ (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أي المستدلّ الحرية (بالمأذون له في القتال) أي باستقلال الاسلام والعقل بالأمان في العبد المأذون له في قتال الكفار فان له الأمان اتفاقا (فيقول) المعترض (الاذن) أي اذن السيد له فيه (خلفها) أي الحرّية (لدلالته) أي الاذن (على علم السيد بصلاحه) لاظهار مصالح الأمان (فالباقي) أي الاسلام والعقل (علة) لصحة الأمان حال كونه (على وضع : أي قيد الحرّية) فالعلة المجموع (و) أيضا علة له على وضع (آخر) أي قيد (الاذن وجوابه) أي جواب تعدّد الوضع (أن يلغي) أي المستدلّ ذلك (الخلف بصورة) فيها وصف المستدلّ مع الحكم ، و (ليس) ذلك الخلف (فيها ، فان أبدى) المعترض (فيها) أي في الصورة المبتدأة (خلفا) آخر (فكذلك) أي فالجواب بالالغاء بصورة أخرى ، والاعتراض بابداء الخلف يستمرّ على المنوال المذكور (الى أن يقف أحدهما) اما المستدلّ لعجزه عن الالغاء ، أو المعترض لعجزه عن الخلف (ولا يلغي) أي ولا يتحقق الالغاء من المستدلّ للوصف المعارض به (بضعف الحكمة إن سلم) المستدلّ (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردّة علة القتل) وقياس المرتدّة على المرتدّ بوجوب القتل (فيقال) على سبيل الاعتراض ، بل (مع الرّجولية ، لأنه) أي الارتداد معها (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرّجال دون النساء (فيلغيه) أي المستدلّ كون المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) بضعف الحكمة فيه مع أنه يقتل اتفاقا اذا ارتدّ : فهذا (لايقبل) من المستدلّ (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشرع فيدار الحكم عليها ولا يلتفت الى ضعف حكمتها في بعض الصور كسفر الملك المرفه لا يمنع الترخص (ولا يفيد ترجيح المستدلّ وصفه) على وصف المعترض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للآمدى (لأن المفيد) في ذلك (ترجيح أولوية

استقلال وصفه ، وهو) أى ترجيحها (منتف مع احتمال الجزئية) أى جزئية وصف المعارضة من العلة مع وصف المستدلّ (أو يدّعى) أى الا أن يدّعى (المعترض استقلال وصفه) فانه يفيد ترجيح المستدلّ وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدّية لاترجح) على القاصرة (لمعارضة (موافقة الأصل) أى لكون القاصرة معارضة للمتعدّية بأنها موافقة للأصل الذى هو عدم الاحكام كما أشير اليه فى الشرح العضدى (فلا) يصح ، بل المستقلّ المتعدّى راجح على المستقلّ القاصر . (واختلف فى) جواز (تعدّد الأصول) أى الأصول المقيس عليها (فقيل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لايحتاج اليه) لأن المقصود قد حصل بالواحد (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) الى الزائد (لزيادة القوّة) اليه نفسه ، وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة فى الظنّ بالعلية . (والوجه الآخر ، وهو تأدّيه) أى جواز تعدّد الأصول (الى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه) أى يدفع الدّفع المذكور (لأن معه) أى مع تأدّيه الى ماذكر (يبعد الظنّ فضلا عن زيادته) أى زيادة الظنّ (فاختيار جوازه) أى التعدّد (مطلقا) بالنظر الى نفسه وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة كما ذهب اليه ابن الحاجب (ليس بذاك) القوى (بل) الوجه جواز (فى نظره لنفسه) لانتفاء الانتشار (لا) فى (المناظرة) لتأدّيه الى الانتشار (وعلى الجواز) أى جواز تعدّدها (اختلف فى اقتصار المعارض على أحدها) أى الأصول (فالمجيز لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أى المستدلّ (ابطاله) أى كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكلّ) وهو من يقول لابدّ من ابطال كلّ واحد من أصول المستدلّ قال (اذا سلم له) أى المستدلّ (أصل) واحد (كفاه) فى مطلوبه (ومحله) أى محلّ هذا القول (اتحاد الوصف دون تعدّده) أى وصف المستدلّ ، بيانه : أى الأصل اذا تعدّد يحتمل أن يكون الوصف أيضا متعدّدا ، ويحتمل أن يكون متحدّا ، فعلى الأوّل لاوجه للخلاف فى عدم لزوم ابطال الكلّ ، لأن تعدّد وصف القياس يستلزم تعدّده لأنه المناط فيه ، وابطال أحد الوصفين ابطال لأحد القياسين ، وابطال أحد القياسين بدون ابطال الآخر الزام تامّ ، وعلى الثانى أيضا لاوجه للخلاف فى لزوم ابطال الكلّ ، لأن اتحاد الوصف يستلزم اتحاد القياس ، والقياس الواحد اذا سلم له أصل واحد يكفى فى اثبات المطلب ، فلابدّ من ابطال الكلّ لتحقق الالزام ، فيلزم ابطال الكلّ قوله مبنىّ على اتحاد الوصف والمجيز للاقتصار على تعدّده ، فمورد نفى لزوم ابطال الكلّ غير مورد اثباته فلا خلاف بين الفريقين ، واليه أشار بقوله (ولا يتلاقيان) أى النفى والاثبات فى محلّ واحد . والشارح فسر اتحاد الوصف المعارض به ولو لم يذكر له وجها ولاوجه له ، غير أنه ذكر المحقق التفتازانى أن اللازمين ابطال الكلّ اختلفوا فى وجوب

اتحاد الوصف المعارض به فى الجيع (فنظر) القائل (الأول) وهو مجيز الاقتصار على أحدها (الى أنه) أى المستدل (التزم صحة الالحاق) أى الحاق الفرع (بكل) من الأصول (وعجز عنه) أى عن الالحاق بكل (فبطل) بالتزامه (و) القائل (الآخر) يقول (المقصود اثباته) أى الحكم (فى الفرع، ويكفيه) أى المستدل (ماسلم) له: أى من الأصول بشىء من الأجوبة المذكورة من الأصول فلا بد من معارضة الكل لئلا يسلم له شىء من الأصول (وفى معارضة الكل) أى جميع الأصول (لو أجاب) المستدل (عن) معارضة (أحدها) أى الأصول بشىء من الأجوبة المذكورة (فالقولان) أى فالثابت على ذلك التقدير القولان المذكوران: أى ينظر أحدهما أنه (لابد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل فلا يكفيه الجواب عن أحدهما، فقط وهو نظير القول الأول. والثانى أنه (يكفيه) أى المستدل أصل (واحد) من تلك الأصول، وقد سلم له بعد الجواب عن معارضته، وهذا نظير القول الثانى كما لايخفى (وأما سؤال التركيب فتقدم فى الشروط) لحكم الأصل. وحاصله المنع إما لعلية علة حكم الأصل أولوجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج فى المنوع المذكورة (و) أما (سؤال الترجيح بالتعدية) فمثاله قول المستدل بكر فيجبر كالصغيرة (فيعارض البكارة المتعدية الى البالغة بالصغر) متعلق بيعارض (المتعدى الى الثيب) الصغيرة المناسب للاجبار (ليتساويا) فى التعدية: تقدير الكلام، وأما سؤال الترجيح بالتعدية فمثاله فى مسئلة إجبار البكر البالغة قياسا على البكر الصغيرة بتعليل حكم الأصل بالبكارة المتعدية إلى البالغة دون الصغيرة، و يعارض البكارة (ومرجعه) أى هذا السؤال (الى المعارضة فى الأصل بما يساوى الأخرى فى التعدية لئلا يترجح وصف المستدل بتعديته (ولاترجيح بزيادة التعدية) الثابت ثابت (للحنفية، بخلاف أصلها) أى أصل التعدية فان الترجيح به ثابت عندهم أيضا فليس هذا السؤال مستقلا بل هو مندرج فيما ذكر (واذ لم يقبلوا) أى الحنفية (المعارضة فى الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) فى الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كايلاج محرم) أى كأن يقول المستدل للحد باللواط هو ايلاج فى فرج محرم مشتهى طبعا (فيحد به كالزنا فيقول المعترض) (المصلحة مختلفة فى تحريمهما) أى اللواط والزنا (ففى الزنا اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الولد، وهو) أى عدم تعهد الولد (قتل معنى، وفى اللواط دفع رذيلته) وهما متفاوتان فى نظر الشرع، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق (لأنه) أى السؤال المذكور (هى) أى المعارضة فى الأصل فلم يفردوه بالذكر، وانما قلنا انه هى (اذ حاصله) أى قول المعترض (العلة) فى الأصل (شىء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ماذكرت)

من قولك ايلاج محرّم (ولذا) أى ولكون معارضته فى الأصل (كان جوابه) أى السؤال المذكور (جوابها) أى المعارضة المذكورة (بالغاء الخصوصية) المبتدأة فى الأصل لبيان الاختلاف (بطريقه) أى الالغاء (مع أنه) أى السؤال المذكور باعتبار منشئه (يندرج فى) عموم (معنى الشروط) للفرع، اذ منها مساواته الأصل فيما علل، وهى منتفية ههنا.

(الثالث) من مقدمات القياس المذكورة، وهو ثبوت العلة فى الفرع (عليه سؤالان: الأول منع وجودها) أى العلة (فى الفرع كقول الحنفية فى قولهم) أى الشافعية (بيع التفاحة) أى الواحدة (بتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أى كبيع صبرة (بصبرتين) ومقول قول الحنفية (يمنع وجوده) أى وصفه (فى الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل) اذ لا يقال باعه مجازفة الا فى شىء يعتاد بيعه بالكيل (وهو) أى الكيل (منتف فيه) أى فى التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها باعتبار المقدّر) يعنى أن المجازفة انما تطلق عرفا باعتبار القدر المجازف فيه (كيلا ووزنا) لا كيلا فقط: وذلك بحسب اعتبار الشرع (فالالحاق) للفرع بالأصلين المذكورين (باعتبار) القدر (الأعمّ) من الكيل والوزن * فالحاصل أن العلة فى الأصل المجازفة المطلقة التى تتحقق فى ضمن كلّ منهما، فلا يصحّ منع وجود الوصف المناط للحكم (فانما يدفع هذا) الايراد (بانتفائهما) أى الكيل والوزن معا فى التفاح (لأنه) أى التفاح (عددى، وهو) أى كونه عدديا (موقوف على أنه) أى التفاح (كذلك) أى عدديا (فى زمنه عليه الصلاة والسلام، والا) أى وان لم يكن فى زمنه عدديا (فالعادة) أى فالعبرة بما هو العرف فى بيعه من وزن وغيره (وهى) أى العادة (مختلفة فيه) أى فى التفاح باعتبار البلدان (و) كما (لمحمد فى ايداع الصبىّ) غير المأذون مالا غير الرقيق، من أنه لا يضمن اذا أتلفه، لأن مالكه (سلطه على استهلاكه) والاستهلاك اذا كان من قبل المالك لا يوجب الضمان كما اذا أتلفه بنفسه، وقد سبق بيانه (فيمنعان) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (أنه) أى ايداعه (تسليط) على اتلافه، وقيل أبو حنيفة مع محمد (و) كما (للشافعية فى) صحة أمان العبد) من أنه (أمان) صادر (من أهله) وهو المسلم العاقل (فيعتبر كالمأذون له فى القتال فيمنع أهليته) أى العبد (له) أى للأمان (وجوابه) أى هذا السؤال (ببيان وجوده) أى الوصف (بعقل أو حسّ أو شرع) على ما هو طريق الاثبات فى مثله (ويزيد المستدلّ هنا) أى فى الفرع المذكور (بيان مراده بالأهلية، وهو) أى مراده (كونه) أى المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أى الأمان بالنظر الى المسلمين (وهو) كونه مظنة لذلك ثابت (باسلامه وبلوغه، ولو زاد المعترض بيان الأهلية) باعتبار قيد زائد على ما هو مراد المستدلّ (ليظهر

انتفاؤها) أى العلة فى الفرع . (فالمختار لايمكن) أى ففيه خلاف ، والمختار أنه لايمكن من ذلك (اذ هو) أى بيان المراد (وظيفة المتكلم به) أى باللفظ المحتاج الى البيان ، لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ماادّعاه (دفعا لنشر الجدال) بالانتقال والاشتغال بالسؤال . (الثانى) من السؤالين (المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم) أى حكم المستدل (فيه) أى فى الفرع (وهى) أى المعارضة فى الفرع بأن يقول ماذكرته من الوصف ، وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه ، فيتوقف دليلك ، وهى (المعارضة اذا أطلقت) أى اذ أطلق لفظ المعارضة فى باب القياس ، ولم يقيد بقيد كونها فى الأصل وغيره لايتبادر منه الا هذه المذكورة : وهذا علامة كونه حقيقة فيه كما سيشير اليه (ولا بدّ له) أى لما يقتضى نقيض الحكم فيه (من أصل) ثابت عليه الحكم الذى هو نقيض الحكم الأوّل : أى هذه المعارضة (فهى معارضة قياسين ، ولذا) أى ولكونها معارضة قياسين (كانت) (الحقيقة) أى حقيقة لفظ المعارضة المطلقة ، والحقيقة كما تطلق على اللفظ تطلق على المثنى (وله) أى للمعترض (اثبات) علية (وصفه بمسلكه ، وللآخر) أى المستدلّ (اعتراضه) أى الاعتراض على المعترض (بما يعترض به على المستدلّ فينقلبان) أى فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا (وهو) أى انقلابهما لانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أى وجه نفى قبول القائل بنفى سماع هذه المعارضة لأنه خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدلّ الى آخره ، وهو معرفة صحة نظر المعترض (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) بأن يكون مقصده اثبات مقتضاه (وهذا) السؤال ليس كذلك بل هو (لهدمه) أى دليل المستدل (بنقيضه) أى بما ينافى دليل المستدلّ لكونه مفيدا خلاف مقتضاه (بعد تمامه) أى بعد تمام دليل المستدلّ بمعنى عدم التعرّض لمقدّماته ، لا بمعنى تسليم موجبه (فالمعنى تمام دليلك فى نفس الأمر أيها المستدلّ (موقوف على هدم هذا) الذى عارضت به من دليلى ، واختلف فى الجواب عن المعارضة بالوجوه المذكورة فى ترجيح القياس عند العجز عن القدح فيها (والمختار قبول الترجيح بما تقدّم) فى ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أى فى قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل بعد المعارضة) بموجب أحد الدليلين (موقوف عليه) أى الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوى الظنين) اذ لاميزان توزن به الظنون ولامعيار تعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أى تساويهما (وهذا) الكلام على تقدير صحته (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الاجماع عليه) أى الترجيح للاجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أى يبطل ابطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح اختلف فى وجوب

الايماء الى الترجيح فى أثناء الدليل والمختار أنه (لاتجب الاشارة اليه) أى الترجيح (على المستدل لأنه) أى الترجيح على المستدلّ (ليس) جزءا (منه) أى الدليل لدلالته على المطلوب مع قطع النظر عنه (وتوقف العمل عليه) أى الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) أى مشروط (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة (والوجه لزومه) أى لزوم ذكر الترجيح (فى العمل) أى عمل المستدلّ (لنفسه) متعلق باللزوم أو بالعمل تأكيدا لما يفهم ضمنا من العمل (لا) فى (المناظرة) لعدم الاحتياج اليه فيها ، اذ المقصود منها الهدم من جانب المعارض ، وهو حاصل بدون الترجيح لأنهما اذا تعارضا تساقطا ، وأما المستدلّ فقبل المعارضة خالى البال عن دليل المعارض و بعد المعارضة ان أراد الزام المعارضة كان ذلك مناظرة أخرى فتأمل (وأما ماذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة فى الأصل والفرع (أن يجمع بمشترك بين علتين) فقوله أن يجمع الى آخره بيان لمحلّ السؤال المذكور و بين ظرف للسؤال بتقدير الوقت فهو الجمع بين علتين بوصف مشترك بينهما وقوله (كشهود الزور تسببوا فى القتل فيقتصّ) منهم (كالمكره) لغيره على القتل تمثيل للجمع المذكور ، فان الاكراه والاشهاد علتان للقصاص والوصف المشترك بينهما التسبب فى القتل ، وتصوير السؤال ما أفاده بقوله (فيقال الضابط فى الأصل) وهو المكره على القتل (الاكراه ، وفى الفرع) وهو شهود الزور (الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أى الضابطين (مصلحة) تمييز عن النسبة الاضافية فى تساويهما : أى لم يثبت اعتبار تساوى مصلحتى الضابطين (شرعا) أى ثبوتا شرعيا فليست المسئلة الحاصلة بقتل شاهدى الزور مساوية للمصلحة الحاصلة بقتل المكره (ليقتل) شاهد الزور (بالشهادة) قياسا على المكره ، واذ قد عرفت أن السؤال المذكور متضمن اجمالا لجميع ماذكر من قوله أن يجمع الى هنا ، فلو جعلت هذا القول عطف بيان له لكان حسنا * فان قلت العلة فى قياس شهود الزور على المكره ليس الا التسبب فى القتل فما معنى كون الاكراه والشهادة علتين ؟. قلت التسبب مفهوم كلى وهما فرداه المتحققان فى الأصل والفرع ، وفرد الشىء متحد معه فى الوجود وعلية المفهوم الكلى انما يكون باعتبارها و يتحقق فى ضمنه ، بل نقول من قبيل اطلاق العلة على الضابط لكونه مناط العلية (وجوابه) أى المستدلّ من هذا السؤال (اما بأن الضابط) فى الأصل والفرع إنما هو (التسبب) المطلق ، وهو (منضبط عرفا) وان لم يكن منضبطا بحسب المفهوم اللغوى ، فان المراد به فى العرف مايصحّ أن يضاف اليه القتل لكمال نسبته له (على قياس ماتقدّم) فى مسئلة حكم القياس الثبوت فى الفرع (من القياس للعلة) بيان لما تقدّم فى مبحث القياس لها (لمن منعه) أى منع القياس لاثبات علية العلة المجوّز اثباته بالعلة

الثابتة عليتها بالقياس ، والمانع يقول للمجوّز : لابدّ لك من مناط مشترك بين العلتين حتى تقيس احداهما على الأخرى ، فانى أجعل ذلك المناط علة لحكم الأصل بدل العلة التى جعلتها مقيسا عليها ، فكذا يقول المجيب فيما نحن فيه أجعل العلة فى قياس المشهود على المكره التسبب (وجعل المشترك) المعلوم عرفا فى الأصل والفرع (علته أو بأن افضاءه) أو افضاء مافى الفرع من الضابط الى الحكم (مثله) أى مثل افضاء مافى الأصل من الضابط اليه (أوأرجح) معطوف على مثله أى افضاء مافى الفرع أرجح وأقوى مما فى الأصل ، فثبوت الحكم فى الفرع اما بطريق المناولة أو بطريق أولى (فيما لو جعل أصله) أى أصل هذا الفرع (اغراء الحيوان) وحثه على قتل نفس ، فقيل يجب القصاص على الشاهد زورا باغرائه أولياء المقتول على القتل قياسا على اغراء الحيوان عليه (فان الشهادة أفضى الى القتل منه) أى من اغراء الحيوان فان انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه طلبا للتشفى وثلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى عليه لنفرته عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء . وفى الشرح العضدى واذا كان كذلك لم يضرّ اختلاف أصلى التسبب ، وهو كونه شهادة واغراء ، فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء ، واليه أشار بقوله (وكونهما) أى الأصل والفرع فى القياس المذكور (التسبب بالشهادة) قياسا (على التسبب بالاغراء بلا جامع) فهوغير موجه (بل) الموجه فيها أن يقال (الشهادة) قياسا (على الاكراه أو الاغراء أو الشاهد على المكره بالتسبب) أى بجامع التسبب فى كل من القياسين (أو) يجاب (بالغاء التفاوت) بين ضابطى الأصل والفرع فى المصلحة (اذا أثبته) أى المعترض التفاوت بينهما (فى خصوصه) متعلق بالغاء التفاوت : أى تبين فى خصوص ذلك المحلّ الذى أورد فيه السؤال المذكور أن التفاوت المثبت بينهما ملغى كأن يقول لاتفاوت فى القصاص بالقتل بقطع الأنملة المفضية الى الموت والقتل بضرب الرقبة وان كان ضرب الرقبة أشدّ افضاء الى الموت (والا) أى وان لم يبين المعترض التفاوت فى خصوصه (لم يفد) الالغاء لجواز تحققه فى غير المتنازع (فلم تذكره الحنفية لرجوعه الى المعارضة فى الأصل) جوازا أمّا فى قوله وأما ماذكره الشافعية (وسؤال القلب مندرج فى المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ماأقام عليه المستدلّ ، وكذا القلب الا أن فيه خصوصية كون الأصل والجامع مشتركا بين قياسى المستدلّ والمعارض (وكلام الحنفية) مبتدأ خبره (المعارضة) الى آخره ، يعنى كلامهم فى تحقيق هذا المقام هو قولهم المعارضة الى آخر البحث (نوعان) الأوّل (معارضة فيها مناقضة ، وهى) أى التى فيها مناقضة (القلب) وتستغرق تفسيره عندهم ، ثم أخذ يبين مايطلق عليه لفظ القلب لغة من المعنيين ليجعل كلّ واحد منهما منشأ لتسمية نوع من معناه

الاصطلاحيّ بقوله (ويقال) القلب (لجعل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى (ومنه) أي من جعل الأعلى أسفل (جعل المعلول علة ، وقلبه) أي جعل العلة معلولا (فان العلة) بالنسبة الى المعلول (أعلى للأصلية) أي لكونها أصلا في الاثبات والمعلول فرعا لها فيه ، فتبديلها كجعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في التعليل بحكم) أي فيما اذا علل حكم الأصل بحكم آخر شرعيّ ، ثم يعدّى الى الفرع : وذلك لأنه لايتصوّر الا في شيء له حيثيتان : العلية والمعلولية ، والحكم الشرعيّ اذا كان علة لمثله فهو علة بالنسبة اليه ، ومعلول من حيث انه لابدّ في كل حكم شرعيّ من علة ، ومثل هذا لا يتصوّر في التعليل بالوصف المحض ، لأنه لا يصير حكما بوجه ، والمعلولية موقوفة على كونه حكما ، كذا قالوا (كالكفار يجلد بكرهم) . قال الشافعي : الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذميّ الحرّ البالغ الذي وطئ امرأة في القبل بنكاح صحيح يرجم ، لأن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة إذا كان حرّا (فيرجم ثيبهم كالمسلمين) أي كما أن المسلمين الأحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة في القبل بنكاح صحيح يرجمون ، لأنه يجلد بكرهم مائة ، فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب في المسلمين ، وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع ، وهو حكم شرعيّ ، والبكر والثيب يطلقان على الذكر والأنثى (فيقول) المعترض الحنفي لانسلم أن المسلمين انما يرجم ثيبهم ، لأنه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر المسلمين ، لأنه يرجم ثيبهم) فلا يلزم رجم الذميّ المذكور اذا زنا ثيبا (فحيث جعل) المعترض (العلة) أي الذي جعله الشافعي علة في الأصل ، وهو جلد المائة (حكما) فيه ، وما جعله حكما فيه رجم الثيب علة فيه (لزمها) أي لزم العلة المجعولة حكما (النقض) لتخلف الحكم عنها حينئذ لأنها صارت بنفسها حكما وصار ما كان حكما مترتبا عليها علة متقدّمة عليها ، والمتقدّم على الشيء لا يكون حكما له فلزم تخلف الحكم عنه ، وفيه أنه لا يرد على الشافعي الا بحث واحد ، وهو انما جعلته علة ليس بعلة ، و بعد هذا لا يرد عليه النقض ، لأن النقض فرع العلية ، وقد تقدّمت (وهو) أي هذا الذي ذكرنا (قولهم) أي معنى قول الحنفية معارضة (فيها مناقضة) وقد سبق أن الحنفية يسمون النقض مناقضة ، واطلاق المعارضة عليه من حيث ان القلب قابل تعليل المعلل بتعليل يلزم منه بطلانه ، ثم يلزم منه بطلان حكمه ، لا بمعنى اقامة الدليل على خلاف ماأقام به علية الخصم ، فهو من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم ، فلا يرد شيء مما أطنبوا فيه (والاحتراس عنه) أي عن هذا القلب حتى لاينافي ايراده (جعله) أي الكلام (استدلالا) بأن لا يعلل أحد الحكمين بالآخر ، بل يستدلّ بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر ، اذ لا امتناع في الاستدلال

بوجود المعلول على وجود العلة كما يقال هذا متعفن الاخلاط لأنه محموم (وهو) أى الاحتراس عنه بهذا الطريق انما يتمّ (اذا ثبت التلازم) بين الحكمين : أى اللزوم من الجانبين (شرعا) أى ثبوتا شرعيا (كالتوءمين) أى المولودين فى بطن واحد (فى الحرّية والرّق والنسب) فانه يثبت حرمة الأصل لأحدهما بثبوتها للآخر ، وهكذا : أى الرقّ والنسب (و) يقال (لجعل الظهر بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أى من هذا النوع من القلب (جعل وصفه) أى المستدلّ (شاهدا) أى حجة (لك) أيها المعترض لاثبات خلاف حكم المستدلّ بعد أن كان شاهدا له عليك ، فكأنه كان وجه الوصف مقبلا على المستدلّ وظهره الى المعترض فانقلب (ولا بدّ فيه) أى فى هذا النوع (من زيادة) فى الوصف الذى ذكره المعترض على الوصف الذى ذكره المستدلّ (تورد تفسيرا لما أبهمه المستدلّ) من الوصف وتقريرا ، له لا تغييرا فيلزم أن لا يكون قلبا ، بل معارضة محضة غير متضمنة لابطال دليل المستدلّ (كصوم فرض) على ماقاله الشافعى فى نية صوم رمضان (فلا يتأدّى بلا تعيين) للنية (كالقضاء) فانه لا يتأدّى بلا تعيين لوصف الفرضية (فيقول) الحنفىّ (صوم فرض متعين) يتعين بتعيين الشارع لنهيه عن سائر الصيامات فى الوقت (فلا يحتاج اليه) الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء بعد الشروع فيه) فان القضاء اذا شرع فيه مقرونا مع النية يصدق عليه أنه صوم فرض متعين ، وقبل الشروع لم يتعين ، لجواز أن ينوى الصوم فى يوم بعينه ، ثم قبل الشروع فيه ينقلب رأيه فلا يصوم فيه ، فقد أبهم المستدلّ الوصف حيث قال صوم فرض ولم يذكر تعيينه بتعيين الشارع ، ولو ذكره لما تحققت المشاركة فى الوصف بين صوم رمضان وصوم القضاء الا بعد اعتبار الفرضية والتعيين فيه . وهذا الاعتبار لا يتحقق فيه الا بعد الشروع و بعد الشروع لا يحتاج الى النية ليقاس عليه فذكر المعترض اياه تفسير و بيان لمحلّ النزاع ، فان الصوم الفرض المتعين فى وقته ، فالأصل فيه القضاء المشروع فيه ، غايته أن التعيين فى رمضان قبل الشروع ، وفى القضاء بعده ، ولا يكون تعيين الشارع له أدنى من تعيين العبد ، وفيه بحث ذكره المصنف فيما سبق ، وفى شرح الهداية أيضا (ومنه) أى من هذا النوع قول الشافعى فى مسح الرأس فى الوضوء : المسح (ركن فى الوضوء ، فيسن تكريره كالغسل : فيقول) الحنفىّ المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكمل بزيادة) فى محله (على) قدر (الفرض) وهو استيعاب باقيه (فلا يسنّ تكراره كالغسل ، فهى) أى الزيادة التى أكمل بها (تفسير) لما أبهم من الوصف وتحقيق لمحلّ الخلاف (لأن الخلاف فى تثليث المسح بعد إكماله كذلك) أى بزيادة على الفرض (وهو) أى الاكمال على هذا الوجه فى جانب المسح انما هو (الاستيعاب) أى استيعابه جميع الرأس فانه زيادة على

الفرض الذى هو الربع مكملة له كما أنها فى جانب الغسل التثليث * والحاصل أن المستدلّ نظر فى الأصل وهو الغسل الى وصف الركنية المشتركة بينه و بين الفرع الذى هو المسح وظنه مؤثرا فى ترتب حكم التثليث عليه فحكم بسنية التثليث فى الفرع كما فى الأصل ، والمعترض دقق النظر فوجد أن الركنية لاتقتضى خصوصية التثليث ، بل الا كمال المطلق سواء تحقق فى ضمن التثليث أوالاستيعاب ، وقد تحقق مقتضاه فى المسح فى ضمن الاستيعاب فقد استوعب حقه ، فلا يزاد الفرع على الأصل بالجمع له بين الاستيعاب والتثليث (ولم يصحّ ايراد فخر الاسلام لهذا) المثال (فى المعارضة الخالصة) لوجود الزيادة المذكورة الدالة على أن دليل المعارض ليس دليل المستدلّ بعينه على ماهو المعتبر فى الخالصة كما سيجىء ، وتحقق ماهو المعتبر فى النوع الأوّل فيه (واذ علمت) فى أوائل هذا الفصل (أن الايراد) أى ايراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أى المستدلّ (التأثير ، لا) على (حقيقته) أى حقيقة التأثير فى نفس الأمر (صحّ ايراد القلب على) العلل (المؤثرة) لأن مرجع المناقضة انما هو ظنّ المعلل ، لا اعتبار الشارع فى نفس الأمر (كفساد الوضع) أى كما أن فساد الوضع ، وقد مرّ تفسيره مورده ظنّ المعلل للتأثير لاحقيقة التأثير (ويخالفه) أى يخالف هذا النوع من القلب فساد الوضع (بالزيادة) المذكورة (وبكونه) أى بكون هذا النوع منه يورد فى مطلب يكون (أعمّ من مدّعاه) أى مدّعى فساد الوضع وهو نقيض حكم المستدلّ ، فان شهادة وصف المستدلّ للمعترض كما تحقق فيما يثبت نقيض حكمه تتحقق فيما يستلزم نقيضه ، ولو اطلعت على ماذكره الشارح فى حلّ هذا المحلّ على ما هو عادته فى أمثاله من المشكلات لقضيت منه العجب . هذا فى بيان الفرق بين النوع الثانى من القلب وفساد الوضع ، وقد سبق قريبا أن فساد الوضع يفارق القلب المطلق بكون الوصف فى فساد الوضع يثبت نقيض الحكم بأصل آخر ، وفى القلب يثبته بأصل المستدلّ المراد باثبات القلب نقيضه مايعمّ إثباته بواسطة فلاينافى ماسبق . (قالوا) أى الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لايجب المضىّ فى فاسدها ، فلا تلزم بالشروع) فيها (كالوضوء) أى كقول الشافعى : ان الشروع فى نفل من صلاة أوصوم غير ملزم إتمامه وقضاؤه اذا فسد أنه عبادة لايجب المضىّ فيها اذا فسدت ، فلا تلزم بالشروع فيها كالوضوء بجامع أن كلا منهما عبادة لايمضى فى فاسدها ، واحترز به عن الحجّ ، فانه يجب المضىّ فى فاسده ، وكذا يلزم بالشروع فيه ، فجعل عدم لزوم المضىّ فى الفاسد علة لعدم اللزوم بالشروع (فيقول) الحنفى اذا كانت العبادة المذكورة حالها كحال الوضوء (فيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أى كما يستوى عملهما فى الوضوء فانه لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فساواة عملهما فى الوضوء كونهما متساويين فى عدم الالزام

على المكلف الناذر والشارع فى العبادة المذكورة كونهما متساويين فى الالزام ، واليه أشار بقوله (فتلزم) النافلة (بالشروع لأنها تلزم بالنذر) اجماعا * فالحاصل أن العبادة المذكورة لزمها المساواة بين نذرها وشروعها ، ولا يتصور مساواتهما فيها بالالزام لتعين الالزام فى نذرها بالاجماع ، و يسمى هذا القلب قلب التسوية ، وأما قلب العلة التى هى عدم لزوم المضىّ فى الفاسد وكونه من وجه فاسد فلما سيشير اليــه (وسماه) أى هذا القلب بدليله (فخر الاسلام عكسا ، لأن حاصله عكس خصوص حكم الأصــل) الذى هو الوضوء (وهو) أى حكمه فى المثال (عدم اللزوم بالنــذر والشروع فى الفرع) أى النافلة ، ولا يخفى أن عكس حكم الأصل عــدم اللزوم بالشروع فقط لا عــدم اللزوم بهما جميعا ففيــه مسامحة ، أوالمراد بحكمه مايلزم الحــكم الذى ذكره المستدلّ ويترتب عليه وهوعدم اللزوم المترتب على مساواة عملهما فى الوضوء الذى لزم تعليل المســتدلّ وانما قال خصوص حكم الأصل لعدم كون حاصله عكس مطلق حكم الشامل مساواة عملهما فيه فتدبر (وهذا) النوع من القلب هو (المنسوب الى الحنفية أوّل القياس) أى فى أوّل مباحثه (مسمى بقياس العكس) وليس بقياس (وانما هو اسم الاعتراض) هو ردّ الحكم بالطريق المذكور . (واختلف فى قبوله ، فقيــل نعم) يقبل وهو معزوّ الى الأكثر : منهم أبو اسحق الشيرازى والامام الرازى (اذ جعل) المعترض (وصفه) أى المستدلّ (شاهدا لما يستلزم نقيض مطلوبه) أى المستدلّ (وهو) أى مايستلزم نقيض مطلوب المستدلّ (الاستواء) لأنه يلزم من استواء الشروع والنذر فى العمل كون الشروع ملزما كالنذر وهو نقيض مطلوبه ، أعنى عدم اللزوم بالشروع . (والمختار) كما ذهب اليه آخرون : منهم القاضى وابن السمعانى وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لأن كون الوصف يوجب شبها فى شيء لايستلزم عموم الشبه) من المتشابهين فى كل شيء (ليلزم الاستواء مطلقا) * والحاصــل أن القالب لما ادّعى أن علية عدم وجوب المضىّ فى الفاسد لعــدم اللزوم بالشروع فى الوضوء والنافلة أوجب شبها بين الوضوء والنافلة فى عــدم اللزوم بالشروع والمتشابهان متساويان فى الأحكام ، ومن جملة أحكام الوضوء استواء عمل النذر والشروع فيــه فلزم استواء عملهما فى النافلة ، وعلى تقدير اســتواء عملهما فى النافلة يلزم اللزوم بالشروع لما ذكر ردّ عليه المختار بأن ايجاب الشبه فى شيء ، وهو ههنا عدم اللزوم بالشروع لايستلزم عموم الشبه حتى يلزم الشبه بين الوضوء والنافلة فى استواء عملهما ، واليه أشار بقوله ليلزم الخ : أى ليلزم استواء عملهما مطلقا فى الوضوء والنافلة ، ولا يخفى أنه لايلزم حينئذ التناقض لأن استواء عملهما فى الوضوء يستلزم عــدم اللزوم بشيء منهما ، وفى النافلة يستلزم اللزوم بكل منهما للزومها بالنذر إجماعا ، فعموم الشبه يستلزم مشاركة الوضوء والنافلة فى كل من اللازمين

فافهم (وما أورده الشافعية) فى كتبهم من هذا السؤال فهو (من) النوع (الثانى) من القلب أوالمعنى : وما أورده من هذا الجنس من الاعتراض على أدلة الحنفية فهو كذا . ثم بين ماأورده بقوله (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدلّ فى الفرع) متعلق بالثبوت كقوله (بوصفه) أى بوصف المستدلّ أوحكمه . وحاصله أن المعترض يدّعى مناسبة وصفه لحكمين مناقضين باعتبار تحققه فى المحلين : الأصل والفرع ، فقد أشار بلفظ التجويز الى هذه المناسبة (وهو) أى ماأورده قسمان : أحدهما (قلب لتصحيح مذهبه) أى المعترض (ليبطل المستدلّ) أى ليلزم منه بطلان مذهبه لتنافيهما (كلبث) أى كقول الحنفىّ : الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث فى مكان مخصوص (ومجرّده) أى مجرّد اللبث (غير قربة كالوقوف) بعرفة فان مجرّده غيرقربة ، وانما صار قربة بانضمام عبادة اليه ، وهو الاحرام فلا بدّ من انضمام عبادة مع اللبث ليصيرعبادة (فيشترط فيه) أى فى الاعتكاف (الصوم) لعدم ظهور مناسبة اعتبار عبادة غيره فيه (فيقول) الشافعى (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) أى اذا كان الاعتكاف شبيه الوقوف بعرفة لزم أن لايشترط فيه الصوم كما لايشترط فى الوقوف . (و) القسم الآخر قلب (لابطال) مذهب (المستدلّ صريحا لتصحيح مذهبه) أى ليلزم منه صحة مذهب المعترض ضمنا (كالحنفى فى الرأس) أى كقوله فى مسح الرأس انه مقدّر بالربع لأنه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفى أقله) أى ماينطلق عليه اسم الرأس (كبقية الأعضاء) فانه لا يكفى فيها غسل أدنى ماينطلق عليه الاسم (فيقول) الشافعى انه مسح عضو من أعضاء الوضوء (فلايقدّر بالربع كبقيتها) فقد أبطل المعترض مذهب المستدلّ صريحا ليلزم تصحيح مذهبه ضمنا . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن عدم التقدير بالربع لا يستلزم الاكتفاء بالأقلّ ، فكيف يلزم من إبطال مذهب المستدلّ تصحيح مذهب المعترض ؟ أشار الى دفعه بقوله (وروده) أى القلب المذكور فى هذا المثال بناء (على أن المراد) أى مراد القالب (اتفقنا) نحن وأنتم أيها الحنفية على (أن الثابت أحدهما) أى أقلّ الرأس أوالربع ، واذا انتفى أحدهما ثبت الآخر ، والا فلايلزم من نفى الربع الأوّل لجواز الاستيعاب كماذهب اليه مالك ، وفيه نظر ، وهوأن كلا من المتخاصمين تعين عنده مذهبه ، واذا أبطل أحدهما مذهب الآخر لم يثبت علية مذهب المبطل ، بل يجوز حينئذ الثالث : نعم لو لم يكن فى الوجود الا المذهبان كان يلزم الاجماع على نفى الثالث فتأمل (أو) لابطال مذهب المستدلّ (التزاما كقوله) أى الحنفى (فى بيع غير المرئىّ : عقد معاوضة فيصحّ مع الجهل بالعوض كالنكاح ، فيقول) الشافعى عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لايثبت فى النكاح ، فالمعترض لم يتعرّض لابطال مذهب الخصم ، وهوالقول بالصحة صريحا

بل التزاما : وذلك لأن من قال بصحة بيع المرئى مع الجهل بالمعوّض قال بخيار الرؤية فهما متلازمان فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ، ولذا قال (فلا يصح) البيع المذكور (الثانى) من نوعى (المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة (فى) حكم (الفرع) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ماتوجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة فى الحكم الأوّل فيقع بها المقابلة من غير تعرّض لابطال علة المستدل فيمتنع العمل بشىء منهما لمدافعة كل منهما الأخرى مالم تترجح إحداهما على الأخرى (ويستدعى) هذا النوع (أصلا آخر وعلة أخرى (كالمسح) أى كقول الشافعى المسح (ركن فى الوضوء فيسن تكريره كالغسل ، فيقول) الحنفى : مسح الرأس (مسح فلا يكرر كمسح الخف) فأصل الأوّل الغسل ، وعلته الركنية ، وأصل الثانى مسح الخف ، وعلته كونه مسحا ، والتكرير وعدمه حكمان متخالفان فى الفرع الذى هو مسح الرأس ولم يقع تغيير فى الحكم الأوّل ، فورد الايجاب والسلب واحد (والأحسن أن يجعل أصله) أى المعترض (التيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا الفارق (المتوهم من مانع فساد الخف) بيان للمتوهم : أى الركنية انما يقتضى التكرير ، غير أنه لم يتحقق المقتضى فى مسح الخف لوجود المانع ، وهو الافضاء الى إتلاف الخف بتكرير المسح (أو بتغيير ما) فى الحكم المتنازع فيه ، معطوف على قوله بلا تغيير ، ففيه إشارة الى تقسيم هذا النوع الى قسمين كقول الحنفى لاثبات ولاية التزويج بغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (فى صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها فى الانكاح كذات الأب) أى كالصغيرة التى لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحها (فيقول) الشافعى (الأخ قاصر الشفقة ، فلا يولى عليها كالمال) فانه لاولاية للأخ على المال إجماعا : فهذه معارضة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأوّل بعلة أخرى فى ذلك المحل بعينه ، لكن مع تغيير مافى الحكم الأوّل من الاطلاق الشامل للأخ وغيره إلى التقييد بالأخ (وأما نظمه) أى المعارض المعارضة هكذا (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالمال) كما فى أصول فخر الاسلام والتنقيح وغيرهما . قال الشارح : لكن المذكور فيها بولاية الاخوة انتهى ، وعلى ماذكره المصنف نسبة التولية الى القرابة مجاز لكونها سببا للتولية (فليس منه) أى من هذا القسم المعارضة الخالصة من القلب ، فالمعترض (عارض مطلق الولاية) التى أثبتها المستدل (بنفيها) أى الولاية (عن خصوص) مندرج تحت عموم اطلاقها وهو الأخ (يلزمه) أى يلزم نفيها عن (نفى) الحكم (المعلل لأن قرابته) أى الأخ (أقرب) من سائر القرابات (بعد الولاد ، فنفيها) أى ولاية الأخ (نفى مابعدها) أى ماسواها من ولاية العم وغيره (مطلقا) . وأشار الى قسم ثالث منها بقوله (أواثبات) بالجر

عطفا على بلاتغيير : أى اثبات المعترض حكما (آخر) غير ماذكره المعلل (يستلزمه) أى يستلزم إثباته نفى حكم المعلل (كقول أبى حنيفة فى أحقية المنعى) أى الذى نعى الى زوجته : أى أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوّجت (بولدها) متعلق بالأحقية : أى الذى ولدته (فى) زمان (نكاح من تزوّجته بعده) أى بعد المنعى من الذى تزوّجها بعده ، فالمنعى اذا جاء بعد الولادة وادّعى نسبه (صاحب فراش صحيح) مقول قوله : أى المنعى صاحب فراش صحيح لقيام مكانه (فهو أحق) بالولد المذكور (من) صاحب الفراش (الفاسد) وهو المتزوّج بها مع قيام نكاح المنعى (كما لايخصى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين : الزوج (الثانى صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالمتزوّج بلاشهود) اذاولدت المتزوّج بها يثبت النسب منه مع فساد الفراش : كيف وظاهر الحال يقتضى كون العلوق منه (فاثباته) أى اثبات نسب الولد (من الثانى يلزمه) أى الاثبات المذكور (نفيه) أى الولد (عن الأوّل للاجماع) على (أن لايثبت) نسبه (منهما) جميعا ، وقد وجد مايصلح سببا لاستحقاق النسب فى حق الثانى (فرجح) أبو حنيفة (الملك والصحة) الكائنين للأوّل (على الحضور والماء) أى كون الثانى حاضرا والماء له (كالزنا) فانه وقع فيه هذا الترجيح * (والوجه) أن يقال (ترجح) المنعى على الزوج الثانى (بالصحة على الحضور) أى بسبب ترجيح وصف صحة الفراش على وصف الحضور مع انتفاء الصحة (أما الماء فمقدّر فيهما) أى الزوجين لعدم القطع به من الثانى . (وذكر الشافعية من الأسئلة : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ من شرط القياس اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أى قياس النكاح على البيع (فى عدم الصحة) بجامع فى صورة (فيقول) المعترض الحكم فيهما مختلف حقيقة (عدمها) أى الصحة (فى البيع حرمة الانتفاع) بالمبيع (و) عدمها (فى النكاح حرمة المباشرة . والجواب) عن الايراد المذكور أن يقال (البطلان) الذى هو عدم الصحة فيهما (واحد) وهو (عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلف صوره) أى صور البطلان ومحاله التى يضاف اليها كالبيع والنكاح ، فان اختلاف المحلّ لايوجب اختلاف الحالّ ، بل لابدّ فى كل قياس من اختلاف محلّ الحكم ، والا لم يتحقق الأصل والفرع . ثم الممتنع فى القياس اختلاف الحكم جنسا كالوجوب والحرمة والنفى والاثبات (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل معدولا) عن سنن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة الى افراده بالذكر . (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (ابداء خصوصية فى الأصل) عطف بيان لسؤال الفرق ، ثم نعت الخصوصية بقوله (هى) أى تلك الخصوصية

(شرط) للعلية (مع بيان انتفائها) أى تلك الخصوصية (فى الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطفا على ابداء (فيه) أى فى الفرع عن الحكم (و) بيان (انتفائه) أى المانع (فى الأصل فجموع معارضتين فى الأصل والفرع) جواب لأما ، بمعنى أن حقيقة الفرق المذكور مركبة من معارضتين : معارضة فى الأصل : وحاصلها أنك زعمت أن الوصف الذى ذكرته فى الأصل علة من غير شرط أو بدون اعتبار عدم المانع ، وليس كذلك ، بل هو مشروط بالخصوصية المذكورة أو معتبر فيه عدم مانع كذا . ومعارضة فى الفرع : وحاصلها أنك ادّعيت وجود العلة فى الفرع وليس كذلك لانتفاء شرطها فيه ، أو وجود المانع من تأثيرها فيه (وهو) أى كونه مجموع المعارضتين (فى) الشق (الثانى) من الترديد ، أعنى بيان مانع فى الفرع وانتفائه فى الأصل مبنى (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لأنه لو لم يعتبر فى العلة عدم المانع لما صحّ نفى وجود العلة فى الفرع ، ولأن المانع عن الشىء فى قوة المقتضى لنقيضه فيكون فى الفرع نقيض الحكم الذى أثبته المستدلّ (وعليه) أى على المعترض (بيان كونه) أى كون ما أبداه من الخصوصية فى الأصل شرطا فى الشق الأوّل (أو) ما أبداه من المانع فى الفرع (مانعا) فى الشق الثانى (على طريق اثبات المستدلّ علية الوصف) أى كما أثبت المستدلّ علية الوصف على الوجه الذى ادّعاه يثبت المعارض عليته على الوجه الذى يدّعيه * (والوجه أنه) أى الفرق (معارضتان) فى الأصل والفرع (على) الشق الأوّل من الترديد (ادّعاء الشرط و) معارضته (فى الفرع فقط على) الشق الثانى منه : أى بيان (المانع لما تقدّم) فى شروط العلة (من الحق) من (أن عدم المانع ليس جزءا من العلة الباعثة ، بخلاف الشرط لأنه) أى الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذى علل به المعلل فهى جزء منه (ولو لم يتعرّض) المعترض (لانتفائه) أى الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التى هى شرط فى الأصل (الفرق) الذى هو مجموع المعارضتين (بل) هو (معارضة فى الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدّم الكلام فيها (والاتفاق على) جواز (جمعها) أى الاعتراضات اذا كانت (من جنس واحد ، اذ لا يلزم منه محذور من التناقض والانتقال وغير ذلك (و) ذكر (بعض الأصوليين النوع للجنس) يعنى أطلق النوع وأراد به الجنس (والجنس للنوع) عكس على ما فيه اصطلاح الأصوليين ، فالمراد بالجنس المذكور فى الاتفاق النوع (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر فيها (الجنس للنوع) كالحنطة (والنوع للصنف كرجل) ولا مناقشة فى الاصطلاح (وذلك) أى جمعها من جنس (كالاستفسارات والمنوع والمعارضات) فان كل واحدة منها بجمعها جنس هو الاستفسار والمنع والمعارضة (وفى) جمع (الأجناس) من الاعتراضات اختلاف (منعه) أى جمعها (السمرقنديون للخبط) اللازم من ذلك ، (للانتشار) بخلاف ما اذا كانت من جنس

واحد ، فان النشر فى المختلفة أكثر ، والجمهور جوّزوا الجمع بينهما أيضا (ثم) اذا جاز الجمع (منع أكثر النظار) الاعتراضات (المرتبة طبعا) أى جمعها ، وهذا بظاهره أعمّ من أن تكون من جنس واحد أولا ، والدليل يفيد الأعم ، غير أن الشارح خصصه بما اذا كان من نوع واحد (كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) الوصف فان تعليله بعد ثبوته طبعا (اذ يفيد) الأخير (تسليم الأوّل) فيتعين الأخير سؤالا فيجاب عنه دون الأوّل (والمختار جوازه) أى جمع المرتبة كما ذهب اليه أبو اسحاق الاسفراينى (لأن التسليم) للمتقدم (فرضى : أى لو سلم) الأوّل (وردّ الثانى) فلا يلزم تسليمه فى نفس الأمر (وحينئذ) أى حين اختير جوازه (الواجب) على المعترض (ترتيبها) أى المرتبة طبعا (والا) أى وان لم يرتبها وعكس الترتيب (فمنع) لحاصله منع (بعدالتسليم اذ) قول المعترض (لا نسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أى الحكم (فقوله) بعد ذلك (بمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لأنه انكار بعد الاقرار فالمراد من الترتيب الواجب على المعترض أن يردّ المرتبة على وجه لا يلزم عليه المنع بعد التسليم فيمنع ثبوت الحكم أوّلا ، ثم يمنع كونه معللا بكذا ، فيكون تسليما بعدالمنع على طريق التنزل ، ولما بين وجوب الترتيب على هذا الوجه فى جميع المرتبة على المذهب المختار ظهر أن منع أكثر النظار جمعها على الترتيب الطبيعى المفيد تسليم مامنع على عكس ماهو الواجب ، فأشار اليه بقوله (فيبطل مايلزم قول الأكثرين من وجوبها) بيان لما : أى من لزوم جميع الاعتراضات المرتبة طبعا حال كونها (غير مرتبة) وانما حكم بلزوم ذلك لقولهم لأنهم قد منعوا جمعها على الترتيب الطبيعى فتعين ذكرها غير مرتبة ، لا يقال لا يستلزم منع ذكرها مترتبة ذكرها غير مترتبة لجواز أن لا يذكرها أصلا ، لأن جواز ذكرها اتفاق ، واليه أشار بقوله (والا فالاتفاق على) جواز (التعدّد) اذا كان المتعدّد (من نوع) واحد ، وانما حكم ببطلان اللازم المذكور ، لأن المنع قبل التسليم اذا كان قبيحا فهو بعدالتسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أى للأكثرين عن هذا الابطال (الا بادّعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) يعنى أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لا يلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب الفرض ، فاذا منع ثبوت الحكم بعد منع عليته الوصف علم أن مراده من التسليم الذى يتضمنه منع العلية انما هو بحسب الفرض وحينئذ يلزمهم مثله فى منعهم المترتبة . (وماقيل) على ماذكره المحقق التفتازانى اذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الذى سبق ذكرها (جنس يندرج تحت نوع) على مامرّ من اصطلاح بعض الأصوليين بعكس ماهو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (غلط) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (المتعدّد من جنس اذ لا يتصوّر

التعدّد مثلا من منع وجود العلة) أى منه (وهو أحدها) أى أحد الخمسة والعشرين ، فانه اذا كان المنع المذكور جنسا فبعد منع وجودها فى قياس واحد مرّة لا يمكن منع وجودها ثانيا فلا يتصوّر التعدّد من هـذا الجنس ، وهذا انما يرد على القائل المذكور اذا حمل لفظ الجنس فى المحلّ على المعنى الذى اختاره فجعله خمسة وعشرين ، وأما اذا حمله على المعنى الذى عبر عنه بالنوع فلا يرد ، غير أن اختياره على وجه لايلائم كلام القوم خروج عن الجادة (و) أيضا (كلامهم) أى الأصوليين (فى) ذكر (المثل) أى أمثلة المذكورات (وذكر الأجناس) للاعتراضات (خلافه) أى خلاف ماذكره هذا القائل ، بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها فى الفرع وغيرها ، والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة فى الأصل وفى الفرع وغيرهما وكل واحـد من أقسام المنع والمعارضة جنس واحـد اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقى بهـذا الاصطلاح فالنقد جنس انحصر فيه نوعه كما نقل الشارح عن المصنف * ولا يخفى عليك أنه يرد عليهم حينئذ ما أورده على القائل المذكور فالصواب أن يكون ذكرا للجنس على وجه لا يكون كل واحد من الخمسة والعشرين جنسا حتى يتحقق الخلاف ، ثم أخذ يبين الترتيب الطبيعى بقوله (فتقدّم المتعلق بالأصل) من الاعتراض فيقدم منع حكم الأصل لأنه نظر فيه تفصيلا ، كذا ذكره الشارح ، والوجه أن يقال المنع طلب الدليل من المستدل وهو الذى يتبادر اليه الذهن ، بخلاف اقامة الدليل على خلافه (ثم) المتعلق (بالعلة) لأنه نظر فيما هو متفرع عن حكم الأصل فتقدّم منع وجود العلة فى الأصل ثم المطالبة بتأثيرها الى غير ذلك (ثم) المتعلق (بالفرع) لابتنائه على العلة (وتقدم النقض على معارضة الأصل عند معتبرها) أى معارضة الأصل ، وقد مرّ بيانه (اذهى) أى معارضة الأصل (لابطال استقلالها) أى العلة بالتأثير والنقض لابطال أصلها (ومنع وجود العلة فى الأصل قبل منعها) أى قبل منع عليتها (والقلب قبل المعارضة الخالصة) وقد مرّ تفسيرها (لأنه) أى القلب (معارضة بدليل المستدلّ) بخلاف الخالصة فتذكر القلب أوّلا (ثم يقال ولو سلم أنه) أى دليل المستدل (يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه) أى مطلوبه ثم الجدل بالحق مأمور به . قال تعالى ــ وجادلهم بالتى هى أحسن ــ وفعله الصحابة والسلف لما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك عن ضلاله فيشترط أن يكون المقصود منه اظهار الصواب . قال ابن الجوزى فى قوله تعالى ــ وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ــ هذا أدب حسن علمه الله تعالى ليردّوا به من جادل تعنتا ولا يجيبوه ، عن أبى أمامة مرفوعا « ماضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل ، ثم تلا ــ ماضربوه لك الا جدلا ــ » صححه الترمذى ، وعنه مرفوعا «من ترك المراد وهو مبطل بنى له بيت

فى ربض الجنة ، ومن تركه وهو محق بنى له فى وسطها» حسنه الترمذى ، والمراء استخراج غضب المجادل ، من مريت الشاة : استخرجت لبنها .

خاتمة

للمقالة الثانية (الاتفاق على) كون (الأربعة) : الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للاحكام (عند مثبتى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الأربعة (واختلف فى) كون (أمور) أخرى أدلة شرعية : منها (الاستدلال بالعدم ، نفاه الحنفية) وقد سبق الكلام فيه فى المرصد الثانى من شروط العلة نفيا له مطلقا عنهم الاعدم علة متحدة على تحقيق من المصنف هناك ، واثباتا له عن غيرهم على تفصيل بين أن يكون عدما مطلقا أومضافا ، و بين أن يكون المعلل به عدميا أووجوديا فارجع اليه ، فى التلويح : لاقائل بأن التعليل بالنفى احدى علل الحجج الشرعية انتهى ، وانما هو نفى الحكم الشرعى بنفى المدرك الشرعى ، وفيه مافيه (والمصالح المرسلة) وهى التى لايشهد لها أصل بالاعتبار فى الشرع ولا بالالغاء وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول (أثبتها مالك) والشافعى فى قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخرو الحنابلة (لعدم مايشهد) لها (بالاعتبار ، ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم) فى المرصد الأول من فصل العلة ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم عملوا أمورا لمطلق المصلحة بلا تقديم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف وولاية العهد من أبى بكر لعمر رضى الله تعالى عنهما وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن ، فعمل ذلك عمر رضى الله تعالى عنه والأوقاف بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة فى المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضى الله تعالى عنه ، وكذا تجديد أذان فى الجمعة بالسوق وهو الأذان الأول ، فعله عثمان رضى الله تعالى عنه ، ثم نقله هشام الى المسجد (وتعارض الأشباه) أى بقاء الحكم الأصلى فى المتنازع فيه لتعارض أصلين فيه يمكن الحاقه بكل منهما (كقول زفر فى المرافق) لايجب غسلها فى الوضوء لأنها (غاية) لغسل اليد ، والغاية قسمان (دخل) قسم (منها) فى المغيا كقوله تعالى ــ من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (وخرج) قسم منها كقوله تعالى ــ وأتموا الصيام الى الليل (فلا يدخل) المرفق (بالشك) فى وجوب الغسل (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعى بالجهل * وأجيب بأن المراد) لزفر ((الأصل عدمه) أى عدم دخول المرافق فى الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت موجبه) أى الدخول (والثابت) بالاجتهاد فى حق المرافق انما هو (التعارض) وقد عرفت الجواب من هذا فيما سبق فى مسئلة : الى من حروف الجر

(ومنها) أى من الأمور المذكورة (الاستدلال) وهو فى اللغة طلب الدليل، وفى العرف اقامته، والمراد منه ههنا (قيل ماليس بأحد) الأدلة (الأربعة فيخرج) من هذا التعريف (قياس الدلالة) وهو على ماسبق مالا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها نحو النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدّة (ومافى معنى الأصل تنقيح المناط) عطف بيان للموصول، وهو الجمع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الدائم على البول فيه المنهىّ عنه فى الخبر الصحيح لعدم الفرق بينهما فيما يقصد بالمنع كما يخرج قياس العلة المصرّح فيه بالعلة نحو: محرم النبيذ كالخمر للاسكار لاندراجه فى الأربعة، فان القياس المطلق يعمّ الكلّ (وقد يقيد القياس) المنفى (بقياس العلة) فانه المتبادر من القياس المعدود من الأربعة (فيدخلانه) أى فعلى هذا يدخل قياس الدلالة وما فى معنى الأصل فى الاستدلال (واختير أن أنواعه) أى الاستدلال ثلاثه على ماصرّح ابن الحاجب (شرع من قبلنا، والاستصحاب، والتلازم، وهو) التلازم (المفاد بالاستثنائىّ والاقترانىّ بضروبهما) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، أو المعنى ملحوظين باعتبار جميع ضروبهما، وذلك لأن حاصل الأوّل الحكم بلزوم شى لشيء، ثم الحكم بوجود الملزوم فينتج وجود اللازم، أو الحكم بانتفاء اللازم فيفيد انتفاء الملزوم، ومرجع ضروب الاقترانى الى الشكل الأوّل، وحاصله لزوم محمول النتيجة للأوسط اللازم لموضوعها فيثبت محمولها لموضوعها بالضرورة، فظهر أن مفاد الكل اللزوم المفيد للمطلوب (وقدّمنا زيادة ضرب) للاستثنائى هى على ما أثبته القوم حاصلة (فى) صورة (تساوى المقدّم والتالى) كأن كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكنه لا يستحق العقاب، فان المفروض مساواة الاستحقاق والوجوب، فانتفاء أحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر، وان كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه يستحق العقاب فهو ليس بواجب، وانما اعتبرهاضربا واحدا، لأن مناط الكل أمر واحد وهو التساوى (وكذا) زيادة ضرب (فى الاقترانىّ) وهو المركب من كلّيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلا شيء من الانسان بصهال وكل صهال فرس فلا شيء من الانسان بفرس (الا أنه) أى التلازم المذكور (هنا) أى فى هذا المقام محمول (على خصوص) من مطلق التلازم (هو اثبات أحد موجبى العلة بالآخر فتلازمهما) أى موجبهما، وهما الحكمان انما يكون (بلا تعيين علة) موجبة لهما (والا) أى وان لم يكن كذا بل يتعين علة جامعة (فقياس) أى فاثباته بها قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) بينهما اطراد وانعكاس كما اذا تساوى المقدم والتالى أو اطردا من طرف واحد من غير انعكاس كما اذا كان التالى أعمّ من المقدم (كمن صح طلاقه صحّ ظهاره

وهو) أى ثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعى بأن تتبع فوجد كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلم أن المراد بالتلازم مطلق اللزوم سواء كان من الجانبين أو من جانب واحد ، وزاد الشارح هنا فى تصوير الاطراد : وكل من صح ظهاره صح طلاقه ، وعلى هذا لا يبقى لقوله (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) معنى لأن الموجبتين الكليتين حاصلهما المساواة ونقيضا المتساويين متساويان ، وهو محصول قوله كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره ، وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه فى تفسير الانعكاس ، وقوله : وحاصله التمسك بالدوران : يعنى حاصل التلازم بين الطلاق وصحة الظهار وعدم الانفكاك بينهما وجودا وعدما ، والبحث أنه فسر الاطراد والانعكاس أوّلا باللزوم من الجانبين حيث قال ولا بدّ فيه اما من الاطراد أو الانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالى فيه مساويا للعدم ، أو طردا لا عكسا من طرف واحد فيما يكون التالى أعمّ من المقدّم انتهى ، والضمير فى قوله فيه راجع الى التلازم بين ثبوتين فالاطراد والانعكاس كلاهما بالبطلان ، وحاصله كل من صح ظهاره صح طلاقه ، وهذا يستلزم مافسر به الانعكاس ثانيا من اعتبار التلازم بين نقيضى الثبوتين (ويقرّر ثبوت) التلازم بينهما اذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال بثبوت (أحد الأثرين فيلزم) أن يثبت (الآخر للزوم) وجود (المؤثر) ثبوت أحد الأثرين ، وعندوجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر بالضرورة (و) تقرّر أيضا (بمعناه) أى بمعنى ماذكر ، وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين عند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحتين) للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لهما ، فاذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لها ، ويلزم من ثبوت الأهلية ثبوت صحة الظهار (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى قياس العلة ، و) يكون التلازم (بين نفيين) . وفى الشرح العضدى : التلازم أربعة لأنه انما يكون بين حكمين ، والحكم إما إثبات أو نفى ، فالأقسام أربعة : إما بين ثبوتين أو نفيين ، أو ثبوت ونفى ، أو نفى وثبوت ، ومحلّ الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين كالأسود والمسافر لم يجز فيه شيء من الأربعة ، والتلازم إما أن يكون طردا أو عكسا : أى من الطرفين ، أو طردا لا عكسا : أى من طرف واحد ، والتنافى لا بدّ أن يكون من الطرفين ، لكنه إما أن يكون طردا أو عكسا : أى إثباتا ونفيا ، و إما طردا فقط : أى إثباتا ، و إما عكسا فقط : أى نفيا ، فهذه خمسة أقسام انتهى . وفسر المحقق التفتازانى هذه الأقسام الثلاثة للتنافى بالانفصال الحقيقى ، ومنع الجمع ، ومنع الخلوّ ، وقد حمل الشارح قول المصنف (ولا بدّ من كونه الطرفين طردا وعكسا أو أحدهما) على هذه الثلاثة ، وجعل تقدير الكلام ولا بدّ من كون التنافى بين الطرفين طردا وعكسا : أى اثباتا ونفيا كما هو المنفصلة

الحقيقية أوطردا فقط كما هومانعة الجمع ، أوعكسا فقط كما هو مانعة الخلوّ : ولا يخفى مافيـه لعدم ذكر التنافى فى هذا السياق ، وتقريره بين * فالوجه أن يقال : المعنى أنه لابدّ من كون طرفى التـلازم الواقع بين النفيين ، طردا وعكسا ، أوذا طرد فقط ، أوذا عكس فقط * فان قلت : على هـذا كان ينبغى أن يقال ولا بدّ من كونهما : أى النفيين طردا الخ ، لأن طرفى التلازم عبارة عنهما * قلت : قصـد التعميم على وجـه يشمل النفيين والمنفيين ، فان المراد بالطرد والعكس ههنا كليتان فى جانبي النفى والاثبات (لا يصحّ التيمم بلا نيـة فلا يصحّ الوضوء) بلا نية خـبر مبتدأ محذوف : أى مثاله لايصحّ الخ (وهو) أى ثبوت التلازم بين النفيين (أيضابالاطراد) كما أنه بين الثبوتين كذلك (ويقوى) اللزوم الحاصـل بالاطراد (بالانعكاس) على طبق ماسبق : أى كل تيمم يصحّ بالنية ، وكل وضوء يصحّ بالنية : وهـذا عند الشافعية . وأما عند الحنفية فالتلازم طردا وعكسا فى أحد الطرفين فقط ، وهو التيمم ، بخلاف الوضوء فانه لايصحّ عندهم كل وضوء بالنية كما لايخفى انتهى . ويفهم منـه أنه يعتبر الاطراد والانعكاس فى كلّ من طرفى التلازم : وهـذا خبط آخر ، بل الانعكاس فيه لزوم عدم صحة التيمم بغير نية لعدم صحة الوضوء بغـير نية كعـكسه (ويقرّر) ثبوت التلازم بين النفيين اذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الأثرين ، فالآخر) أى فيلزم انتفاء الآخر لانتفاء المؤثر لفرض ثبوتهما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة (يوجبه) أى يوجب التلازم بين النفيين ، أعنى عدم صحة التيمم بلا نية ، وعدم صحة الوضوء بلا نية (على) مذهب (الحنفى) لعدم اشتراط صحة الوضوء بالنية عندهم وعدم لزوم الثواب لصحته ، بخلاف صحة التيمم فانه يشترط صحته بالنية ويلزمه الثواب والعبادة (و) يكون التلازم (بين نفى ملزم للثبوت) و بين الثبوت اللازم له حذفه لانسياق الذهن له (وعكسه) أى و بين ثبوت ملزوم للنفى ، ونفى لازم له ، مثال الأوّل (مباح فليس بحرام) فان كون الشىء مباحا ثبوت لازمه نفى الحرمة فبينهما تلازم بمعنى أن نفى الحرمة ملازم للاباحة من غـير أن تذكر الاباحة لازمة لنفى الحرمة لتحقق هذا النفى فى ضمن الوجوب ومثال الثانى (ليس جائزا فحرام) فان كون الشىء منفى الجواز يلزمه الحرمة وكذلك عكسه ، فالتلازم ههنا من الطرفين (ويقرّران) أى هذان التلازمان (باثبات التنافى بينهما) أى بين الثبوت والمنفى ، لابين الثبوت والنفى كما يوهمه ظاهر العبارة لعدم التنافى بين الاباحة ونفى الحرمة مثلا ، بل نفيها لازم للاباحة (أو) باثبات التنافى بين (لوازمهما) أى لوازم الثبوت والمنفى كالتأثيم اللازم للحرام وعـدمه اللازم للمباح والجائز ، فان تنافى اللوازم يستلزم تنافى الملزومات (ويرد عليها) أى على الأقسام الأربعـة من الاعتراضات (منع اللزوم كالحنفىّ) أى كمنعه

(فى الأولين) التلازم بين الظهار والطلاق و بين نفى صحة التيمم بغير نية وصحة الوضوء بغيرها وقد مر بيانه (و) منع (ثبوت الملزوم ، و) كذا مايرد عليه (مالا يختص بالعلة) من الأسئلة الواردة على القياس ، لأنه لم يتعين العلة فى التلازم ، ومالم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لايرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة (فى مثل تقطع الأيدى بيد) أى بقطع يد واحدة (كقتل الجماعة بواحد) أى بقتل واحد (لملازمته) أى القصاص المذكور (لثبوت الدية على الكل) متعلق بالثبوت لتضمنه معنى الوجوب (فى الأصل) ظرف للملازمة (أى النفس) تفسير للأصل (لأنهما) أى القصاص والدية (أثران فيها) أى فى النفس يترتبان على الجناية (ووجد أحدهما) أى أحد الأثرين ، وهو الدية (فى الفرع) أى اليد (فالآخر) أى فيثبت الأثر الآخر ، وهو (القصاص) فيه أيضا (لأن علتهما) أى علة الأثرين المذكورين (فى الأصل ان) كانت (واحدة فظاهر) ثبوت القصاص على الكل فى الفرع لأن وجود الأثر وهو الدية فيه يستلزم وجود العلة المؤثرة ، وعند وجودها يثبت أثرها الآخر (أو) كانت (متعددة ، فتلازمهما) أى الأثرين : وجوب الدية والقصاص فى الجميع (فى الأصل) أى النفس (لتلازمهما) أى العلتين فوجود أحد الأثرين ، وهو الدية فى الفرع يستلزم وجود علته ، ووجود علته يستلزم علة الأثر الآخر للتلازم بينهما (فيثبت) الأثر (الآخر) وهو القصاص فى الفرع أيضا لثبوت علته (فيرد) السؤال المختص بمثل هذا ، وهو (تجويز كونه) أى ذلك الأثر ، وهو وجوب الدية على الكل (بعلة) فى الفرع : أى اليد يقتضى وجوب الدية على الكل ، و (لاتقتضى قطع الأيدى) باليد (ولا) هى (ملازمة مقتضيه) أى مقتضى قطع الأيدى باليد (و) الأثر المذكور (فى الأصل) أى النفس (بأخرى) أى بعلة أخرى غير علته فى الفرع (تقتضيهما) أى القصاص ووجوب الدية صفة علة أخرى : وهذا يحتمل وجهين أن تكون علة القصاص بعينها علة الدية ، والثانى أن تكون علة القصاص غير علة الدية لكن بينهما تلازم وأفاد بقوله (أو) بعلة أخرى (لاتلازم مقتض قبل الكل) وجها ثالثا لا اتحاد فيه ولاتلازم (ويرجح) المعترض ثبوته فى الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الأحكام) يعنى على هذا التقدير لايلزم الاتساع فى الأدلة التى يدرك بها الأحكام ، فان تعدد العلة تعدد الدليل (وهو) أى اتساع مدارك الأحكام (أكثر فائدة ، وجوابه) أى جواب هذا السؤال أن يقال (الأصل عدم) علة (أخرى ، ويرجح الاتحاد) أى اتحاد العلة فى الحكم الواحد بالنوع على تعددها (بأنها) أى العلة المتحدة (منعكسة) متحققة فى جميع صور الحكم والمنعكس علة بالاتفاق ، بخلاف غيرها ، اذ المتفق عليها أرجح (فان دفعه) أى المعترض الجواب المذكور بأنه

معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل فى الفرع قال) المستدلّ تعارض الأصلان فتساقطا غير أنى أقول (المتعدّية أولى) من القاصرة ، وعلى تقدير اتحاد العلة فى الأصل والفرع تكون متعدّية ، وعلى تقدير التعدّد قاصرة ، وفيه بأنه على تقدير التعدّد لا يلزم كونها قاصرة لجواز تعدّيها الى غير محل النزاع فتأمل . قال (الآمدى ومنه) أى من الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم فالمراد ما يترتب على وجوده الحكم (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى الحكم لانتفاء مدركه) وهو المراد بالتعليل بالعدم (و) اتفق (الحنفية وكثير) من الأصوليين (على نفيه) أى نفى الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة (اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيؤخذ فانه لا يسمع ما لم يعين ذلك الدليل (فالدليل وجود المعين منها) أى من الأمور المذكورة من المقتضى والمانع وفقد الشرط * (وأجيب بأنه) أى المذكور من قوله وجد الحكم الى آخره (دليل) لأنه عبارة عما اذا سلم لزم منه المطلوب (بعض مقدّماته نظرية) وهى الصغرى (والمختار ان لم يثبت ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) قال الشارح : وهو سهو والصواب بغيرها يعنى بدل أحدها ، وهذا خطأ ظاهر منه لعله وقع فيها لما رأى فى الشرح العضدى وحاشية المحقق التفتازانى عليه من لفظة بغيرها متعلقا بالثبوت حيث قال ، وقيل الاستدلال أن يثبت وجود السبب الى آخره بغير الثلاثة ولم يفرق بين كون المتعلق الثبوت أو نفى الثبوت ، فان نفى الثبوت اذا قيد بغيرها يكون حاصله الثبوت بها وهو خلاف المقصود ، فسبحان من جرّأ الأرنب على الأسد (فاستدلال والا) أى وان لم يكن كذلك (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من النصّ والاجماع والقياس ، لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يردّ الاستدلال مطلقا الى أحدها) ليعتدّ به شرعا (إذ ثبوت ذلك التلازم) المفسر به أحد أنواع الاستدلال (لابدّ فيه) أى فى ذلك الثبوت (شرعا) قيد للثبوت : أى ثبوتا شرعيا (منه) أى من أحدها (والا) أى وان لم يكن ثبوته شرعا بأحدها (فليس) ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعيا ، فالحق أنه) أى الاستدلال المذكور (كيفية استدلال) بأحد الأربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا) دليل (آخر غير الأربعة وتقدّم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بمسئلتين (ويردّ الى الكتاب) لأنه يقصّ علينا من غير انكار (والسنة) لمثل ماذكرنا (وقول الصحابى) على ماعرف فيه من التفصيل (وردّ) أى قول الصحابى (الى السنة) كما مرّ فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (وردّ الاستصحاب الى مابه ثبت الأصل المحكوم باستمراره) به (فهو) أى الاستصحاب (الحكم) الظنى (ببقاء أمر محقق) سابقا (ولم يظنّ عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السمرقنديين : منهم

أبومنصور الماتريدى ، واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للاثبات والدفع (ونفاه) أى كونه حجة (كثير) من الحنفية و بعض الشافعية والمتكلمون (مطلقا) فى الاثبات والدفع (وأبوزيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام) وصدرالاسلام قالوا : هو حجة (للدفع) لا للاثبات . (والوجه) أن يقال (ليس) الاستصحاب (حجة) أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الذى يتوهم طرده على ماتحقق وجوده (الأصلى) صفة للعدم (لأن موجب الوجود ليس موجب بقائه) فان البقاء استمرارالوجود وصفته ، وعلة الموصوف لايجب أن يكون علة لصفته ، والمراد نفى لزوم الاتحاد بينهما ، لا للزوم المغايرة ، فلا يرد أنه لم لايجوز أن يكون علة الوجود علة البقاء ، وهذا القدركاف فى التعليل ، لأن حجية الاستصحاب موقوفة على كون موجب الوجود موجب البقاء ، لأن حاصله ابقاء ماقد تحقق لموجب على ما كان ، وليس عندنا الا العلم بوجود الموجب للوجود فيما سبق ، فلو كان يلزم كون موجب الوجود موجب البقاء كان ذلك دليلا على البقاء وحيث لم يلزم لم يكن للبقاء دليل ، ولذا قال (فالحكم ببقائه) أى الوجود (بلا دليل) فذكر استمرار العدم فى مقام الدفع لثبوت أمر طارئ على ماتحقق وجوده انما هو أمر مبنى على ظاهر الحال ، وهو ابقاء ما كان على ما كان ، فان العقل اذا تردد بين بقاء الشيء وزواله ولم يكن عنده مايدل على الزوال كان الراجح من الاحتمالين عنده البقاء . (قالوا) أى القائلون بحجيته مطلقا : الحكم بالبقاء أمر (ضرورى لتصرفات العقلاء) أى لصدور تصرفاتهم (باعتباره) لولاه لما صدرت عنهم ، ثم بينها بقوله (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى بلد الى غيرذلك ، ولولا الحكم الظنى ببقاء المرسل اليه مثلا لكان ذلك منعها (ومنهم) أى من القائلين بحجيته مطلقا (من استبعده) أى كونه حجة بالضرورة (فى محل النزاع) فانه لوكان ضروريا لما نازع فيه جم غفير من العلماء (فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجزم ببقاء الشرائع مع احتمال الرفع) أى طريان الناسخ ، واللازم باطل (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى على الاستصحاب على مايظهر اعتباره فى فروع المذاهب كما (فى نحو بقاء الوضوء والحدث والزوجية والملك مع طرو الشك) فى طريان الضد * (وأجيب) عن الأول (بمنع الملازمة لجوازه) أى الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل فى كل شريعة بها) أى بتلك الشريعة لأهلها (الى ظهور الناسخ وتلك الفروع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لأن الأسباب توجب أحكاما) من الوضوء والحدث والزوجية والملك وغيرذلك (ممتدة الى ظهور الناقض) فكأن الشارع قال أوجبت العمل

بموجب هذه الشرائع مستمرا الى أن يظهر الناسخ وأثبت هـذه الأسباب أحكاما ثابتة مستمرّة الى ظهور نواقضها (شرعا) فعلى هذا بقاؤها أيضا منصوص عليه كأصل ثبوتها ، فلا حاجة الى التمسك بالاستصحاب (واعلم أن مدار الخلاف) فى كون الاستصحاب حجة أولا (على أن سبق الوجود مع عدم ظنّ الانتفاء هل هو دليل البقاء) أولا (فقالو) أى الشافعية ومن وافقهم (نعم فليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلا دليل . و) قال (الحنفية لا ، اذ لا بدّ فى الدليل من جهة يستلزم بها) المطلوب (وهى) أى الجهة المستلزمة له (منتفية فتفرّعت الخلافيات) بين الحنفية والشافعية (فيرث المفقود) من مات ممن يرثه فى غيبته (عنـده) أى الشافعى باستصحاب حياته الموجبة لاستحقاق الارث (لاعنـدهم) أى الحنفية ، لأن الارث من باب الاثبات ، وحياته بالاستصحاب لاتوجب استحقاقه (ولا يورث لأنه) أى عدم الارث (دفع) لاستحقاق الارث فيثبت الاستصحاب (وعلى ماحققنا) من أنه ليس حجة أصلا ، فان الدفع استمرار عدمه الأصلى ، واليه أشار بقوله (عدمه) أى الارث (أصلىّ لعدم) ثبوت (سببه) أى الارث (اذ لم يثبت موته) أى المفقود (ولا صلح على انكار) اذ لا صحة له مع انـكار المدّعى عليه عنـد الشافعى (لاثبات استصحاب براءة الذمة) يعنى أن فائدة الصلح حصول براءة ذمة المدّعى عليـه بسببه وهو حاصل بدون الصلح ، ولاشك أن براءة الذمة هو الأصـل فالاستصحاب الذى هو ابقاء ما كان على ما كان يثبتها فلا يترتب على هـذا الصلح فائدة ولا صحة للمعقود بدون الفائدة فلا صلح على الانـكار ، وهذا الاستصحاب حجة للمدّعى عليه على المدّعى لاثبات براءة ذمة المدّعى عليه عند من يحتجّ به فى الاثبات (كاليمين) أى كما أن اليمين لاثبات براءة الذمة (وصحّ) الصلح على الانـكار (عندهم) أى الحنفية ، لأن الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يثبت براءة ذمة المدّعى عليه بالاستصحاب (ولم تجب البينة على الشفيع) على اثبات ملك المشفوع به لانـكار المشـترى الملك المشفوع به للشفيع عنـد الشافعى لأنه متمسك بالأصل ، فان اليد دليل الملك فى الظاهر والتمسك بالأصل يحصل للدفع والالزام جميعا عنده (ووجبت البينة المذكورة (عندهم) أى الحنفية ، لأن التمسك بالأصل لا يصلح للالزام الى غير ذلك من الخلافيات * قد فرغ من المبادئ والأدلة السمعية وشرع فى مباحث الاجتهاد فقال :

المقالة الثالثة فى الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء

(هو) أى الاجتهاد (لغـة بذل الطاقة) أى اسـتفراغ القوّة بحيث يحسّ بالعجز عنـد المزيد (فى تحصيل ذى كلفـة) أى مشقة ، يقال : اجتهـد فى حمل الصخرة

ولا يقال اجتهد فى حمل النواة (واصطلاحا : ذلك) أى بذل الطاقة (من الفقيه) وقد مرّ تفسيره فى أوّل الكتاب (فى تحصيل حكم شرعى ظنى) فبذلها من غيره كالعامى خارج عن الاجتهاد وخرج أيضا بذل طاقة الفقيه فى غير حكم كالعبادة مثلا ، و بذله طاقته فى حكم غير شرعى من حسيّ أوعقلى ، وانما قال ظنى لأن القطعى لا اجتهاد فيه ، وسيأتى الكلام عليه . وفى قوله حكم اشعار بأن استغراق الأحكام ليس بشرط فى تحقق حقيقة الاجتهاد كما لا يلزم احاطة المجتهد جميع الأحكام ومداركها بالفعل ، لأن ذلك خارج عن طوق البشر (ونفى الحاجة الى قيد الفقيه) كما ذكره التفتازانى (للتلازم بينه) أى بين الفقيه (و بين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيها الا به ولذا لم يذكره الغزالى والآمدى (سهو لأن المذكور) فى التعريف انما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد) وكيف يذكر الاجتهاد فى تعريف نفسه ، وكأن المصنف أغمض عن هذا (و يتصوّر) بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (فى طلب حكم) شرعى ، ولا يبعد أن يقال بذل الوسع لا يتحقق الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه استنباط ذلك الحكم ، وعند ذلك يصير مجتهدا فيه فتأمل (وشيوع) اطلاق (الفقيه لغيره) أى المجتهد (ممن يحفظ الفروع) انما هو (فى غير اصطلاح الأصول ، ثم هو) أى هذا التعريف ليس تعريفا للاجتهاد مطلقا ، بل هو (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد فى الحكم الشرعى العملى الظنى (لأن ما) يقع من بذل الوسع (فى العقليات) من الأحكام الشرعية الاعتقادية (اجتهاد) عند الأصوليين (غير أن المصيب) فيها من المخالفين (واحد) باتفاق المصوّبة والمخطئة (والمخطىء آثم ، والأحسن) فيها (تعميمه) أى التعريف بحيث يعمّ العمليات والاعتقاديات ظنية كانت أو قطعية (بحذف) قيد (ظنى) من التعريف . (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) الذى يتعلق به (الى) اجتهاد (واجب عينا على) المجتهد (المسئول) عن حكم حادث (اذا خاف) أى المجتهد (فوت الحادثة) أى فوت آداء ما وجب على المستفتى فى تلك الحادثة على غير الوجه الشرعى ، حال عن الحادثة : أى وقوعها على خلاف الشرع فانه يتعين حينئذ على المسئول الاجتهاد فيها فورا لأن حوالة المستفتى الى مجتهد آخر يوجب فوتها (وفى حق نفسه اذا نزلت الحادثة به) معطوف على قوله على المسئول : أى والى واجب وجوبا عينيا لحق نفسه ، فكلمة فى تعليلية ، وحينئذ إن خاف فوت الحادثه يجب الاجتهاد عليه فورا والا على التراخى (وكفاية) معطوف على عينا : أى والى اجتهاد واجب كفاية على المسئول فى حق غيره (لو لم يخف) فوت الحادثة على غير الوجه (وثم غيره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم حتى لو أمسكوا مع اقتدارهم على الجواب أثموا ، واليه أشار بقوله (فيأثمون بتركه) أى الاجتهاد حيث لا عذر لهم (ويسقط) الوجوب عن الكل

(بفتوى أحدهم ، وعلى هذا) أى على سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظنّ خطأ المفتى فيما أصاب به (لايجب على من ظنه) أى الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد المظنون كونه خطأ اذا كان فى قضيته شهود يحصل الغرض ببعضهم ، ذكروا أنه يجب الاجابة اذا طلب الأداء من البعض فيحتاج الى اتيان الفرق ، وقيل العلة أن الفتوى تحتاج الى تأمل وفكر والمشوّشات كثيرة بخلاف الشهادة ، وفيه مافيه (وكذلك حكم تردّد بين قاضيين) أى اذا رفعت قضية اليهما وجب الحكم وفصل الخصومة عليهما كفاية ، ان تركا أثما وان حكم أحدهما سقط عنهما فالمشبه الحكم المتردّد بين القاضيين ، والمشبه به المشار اليه بقوله كذا الاستفتاء المتردّد بين المجتهدين ، ومن قيد كون القاضيين فى هذا المحل مجتهدين مشتركين فى النظر فى الحكم المذكور وجعل وجه الشبه وجوب الاجتهاد عليهما كفاية ، فقد ارتكب تكرارا مع أنه لايبقى حينئذ للقضاء والحكم مدخل (أيهما حكم بشرطه) المعتبر شرعا (سقط الوجوب عنهما (ومندوب) معطوف على واجب وهو مايقع (قبلهما) أى قبل وجوبه عينا ووجوبه كفاية لما ذكر أو قبل السؤال ونزول الحادثة به ليكون حاضرا عنده فينفعه عند الحادثة ، ومناسب الوجه الثانى قوله (ومع سؤال فقط) من غير نزول الحادثة (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (فى مقابلة) دليل (قاطع) من (نصّ) كتاب أوسنة (أو اجماع وشرط مطلقه) أى الاجتهاد فى حق المجتهد (بعد صحة ايمانه) بما يجب أن يؤمن به اجمالا أوتفصيلا (معرفة محالّ جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدّمة للمتن من شخص الكتاب والسنة) قد سبق أن للكتاب مفهوما كليا هو اللفظ العربى المنزل للتدبر والتذكر المتواتر وللسنة كذلك من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ، وشخص كل واحد منهما ماصدق عليه ، وكلمة من بيانية للمتن المطلق ، وكأنه مأخوذ من المتون المصنفة فى العلوم المبينة بالشروح والحواشى المأخوذة من المتن بمعنى الظهر ، فان ظهر الشيء أصله ، اذ الألقاب الاصطلاحية بدل الألفاظ المصطلحة للأصوليين ، وانما سميت ألقابا لدلالتها على مسمياتها على وجه يشعر بمعان مقصودة للأصولى من تلك المسميات تشبيها لها بالألقاب التى هى نوع من الأعلام دالة على مدح أوذمّ * ولاشك أن لتلك الألقاب مفهومات كلية ، ولتلك المفهومات أفراد هى جزئياتها ، ولتلك الجزئيات محالّ هى الآيات والتراكيب المعينة المشتملة عليها ، فمعرفة المحالّ المذكورة من شخص الكتاب والسنة شرط فى مطلق الاجتهاد ، ويحتمل أن تكون من تبعيضية ، فان المحالّ المذكورة بعض من شخص الكتاب والسنة ، ويؤيد الأوّل قوله فيما بعد من التواتر (فى الظهور كالظاهر والعامّ والخفاء كالخفىّ ، والمجمل : وهى أقسام اللغة متنا واستعمالا) * فان قلت : قوله فى الظهور

بم يتعلق ؟ وكيف جمع بين الظاهر والعامّ ؟ وكيف اكتفى بما ذكر ؟ وقد ذكر فى المبادئ اللغوية للمفرد انقسامات باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ، ومدلوله واستعماله ، واطلاقه وتقييده ، وجعل الظاهر والنصّ والمفسر والمؤوّل والمحكم من تقسيمه من اعتبارظهورالدلالة . والخفيّ المشكل ، والمجمل والمتشابه من تقسيمه باعتبار الموضوع له * قلت : أما قوله فى الظهور فتعلق بقوله الاصطلاحية ، فكأنه قال : الألقاب المصطلحة فى جانب الظهور وفى جانب الخفاء أو بقوله المتقدّمة ، والمآل واحد ، ولم يرد بالظهور ماهومصطلح الأصول حتى يستشكل بجمع العامّ مع الظاهر . بل المعنى اللغوى . ولاشك أن كل واحد من الأقسام المذكورة فى كل واحد من التقسيمات المذكورة لايخلو من أن يكون ظاهرا بحسب الفهم أوخفيا ، بل ذكر العامّ مع الظاهر إشعار بأنه لم يرد بالظهور ماهو المصطلح ، وأما الاكتفاء فلأنه ليس بصدد تفصيل الأقسام ، وانما ذكر ماذكره على سبيل التمثيل ، وقوله متنا واستعمالا تمييزان عن نسبة الأقسام الى اللغة ، فان اللغة ، وهواللفظ الموضوع تارة ينقسم باعتبار وضعه ، فالخارج من هذا التقسيم أقسامها متنا ، وتارة باعتباراستعمالها ، فالخارج من أقسامها استعمالا ، وكونهما متعلقين بالظهور والخفاء خلاف الظاهر ، والمراد بمعرفتها أن يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد : منهم الامام الرازى ، ثم قيل هو من الكتاب خمسمائة آية مشى عليها الغزالى وابن العربى ، ومن السنة خمسمائة حديث ، وقيل : ثلاثة آلاف . وعن أحمد ثلثمائة ألف على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا . وقال الشيخ أبو بكر الرازى : لايشترط استحضار جميع ماورد فى ذلك الباب ، اذ لايمكن الاحاطة ، وقداجتهد عمر وغيره من الصحابة فى مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها المنصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها ، وأما فى القرآن ، فقيل يتوقف على معرفة الجميع ، لأن المجتهدين يتفاوتون فى استنباط الأحكام من الآيات باختلاف القرائح والأذهان ومايفتحه الله تعالى على عباده . وقيل غالب القرآن لايخلو من أن يستنبط منه حكم شرعىّ (لاحفظها) معطوف على معرفة المحالّ : أى الشرط معرفتها على الوجه المذكور لاحفظها عن ظهر الغيب ، وقيل يجب حفظ ما اختصّ بالأحكام من القرآن . ونقل عن كثير من أهل العلم لزوم حفظ القرآن ، لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ، ونقل فى المستوعب عن الشافعىّ (وللسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قوله وللسند معطوف على قوله للمتن ، يعنى وشرط معرفة محالّ جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدّمة فى مباحث السنية للسند : أى لابدّ له من معرفة المصطلحات المتعلقة بالسند ، وهوالاخبار عن طريق المتن ، فبعضها أقسام للسند كالمتواتر والضعيف ، و بعضها أقسام لمتعلق السند ، وهو الراوى كالعدل والمستور

والجرح والتعديل ان فسرا بالمجروح والعدل . قالوا : والبحث فى زماننا عن أحوال الرواة مع طول المدّة وكثرة الوسائط كالمتعذر ، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم فى التعديل والجرح (وعدم القاطع) بالرّفع عطفا على المعرفة ، وهو الدليل القطعىّ المتحقق فى محلّ الحكم (و) عدم (النسخ) لما يقصد استنباط الحكم منه من الكتاب والسنة ، فلزم من هذا معرفة مواقع الاجماع ، لأن الاجماع دليل قطعىّ ، وشرط الاجتهاد أن لا يكون خلاف ماأدّى اليه الاجتهاد مقطوعا به (و) شرط (الخاصّ) بالجرّ عطفا على مطلقه (منه) أى من الاجتهاد معرفة (مايحتاج اليه) المجتهد بالاجتهاد الخاصّ : أى المقيد ببعض الأحكام (من) جملة (ذلك) المذكور من متن الكتاب والسنة والسند ، والظرف حال من الضمير الراجع الى الموصول (فيما) يقع (فيه) ذلك الاجتهاد ، والخاصّ ظرف للاحتياج (كذا) أى كما ذكرنا من الاقتصار على معرفة مايحتاج اليه فى الخاصّ منه ، ووقع (لكثير) من المشايخ فى بيان هذا الشرط (بلا حكاية عدم جواز تجزى الاجتهاد) فعدم حكايتهم ذلك يدلّ على أنه لم يثبت عندهم خلاف فى جواز التجزّى (كأنهم لا يعرفونها) فيه إشارة الى أن حكايته أمر متحقق ، غير أنهم مايعرفونها ، والى أنه ليس لها اشتهار تامّ فهو دليل على قوّة القول بجواز التجزى (وعليه) على جوازه (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضى) نسبة الى الفرائض ، فان النسبة الى الجمع فى علم الفرائض ترده الى الأصل ، والحاق الياء (فى) علم (الفرائض دون غيره) أى من غير أن يجتهد فى غير علم الفرائض من العلوم لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد فيها (وقد حكيت) هذه المسألة ذكر فيها الجواز ، وهو قول بعض أصحابنا ومختار الغزالى ، ونسبه السبكى وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح . وقال ابن دقيق العيد : هو المختار ، وسيذكر المصنف أنه الحق . (واختار طائفة نفيه) أى نفى جواز التجزى (مطلقا لأنه) أى المجتهد (وان ظنّ حصول كل مايحتاجه) أى اليه (لها) أى للمسألة المجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أى بعض مايحتاج اليه (عنه) أى المجتهد صلة الغيبة . كلمة ان وصلية ، تقدير الكلام احتمل وان ظنّ ، ثم ردّ هذا التعليل بقوله (وهذا الاحتمال) أى احتمال غيبة بعض المحتاج اليه فى الاجتهاد الخاصّ (كذلك) أى كاحتمال غيبة بعض المحتاج اليه فى الاجتهاد (المطلق) فان كان مانعا من جواز الاجتهاد ههنا كان مانعا هناك ، ثم أشار الى الفرق بينهما بقوله (لكنه) أى الاحتمال المذكور (يضعف فى حقه) أى المجتهد المطلق لأن غيبة البعض لاتنفد فى حقه (ا) عدم (سعته) التامّة (ويقوى فى غيره ، وقد يمنع التفاوت) بينهما باعتبار القوّة والضعف (بعد كون الآخر) الذى ليس بمجتهد مطلقا (قريبا) من رتبة المجتهد المطلق محصلا فيما يخصّ به فى جميع ماحصله المطلق : ولذلك ترى أن من صرف عمره

فى فنّ واحـد أوسع احاطة فيما يتعلق بفنه من المتفنن (بل) المجتهد الخاصّ (مثله) أى المطلق فيـه (وسعته) أى المطلق (بحصول موادّ أخرى) لادخل لها فيما يجتهد فيه المجتهد الخاصّ (لاتوجبه) أى التفاوت فى الاحتمال: أى فيما يحتاج اليه المطلوب الخاصّ (فاذا وقع) الاجتهاد (فى) مسئلة (صلوية) أى متعلقة بالصـلاة (وفرض) وجود جميع (مايحتاج اليها) المجتهد فيها (من الأدلة والقواعـد) المتعلقة بكيفية استنباطها (فسعة الآخر) أى المطلق (بحضور موادّ) الأحكام (البيعيات والغصبيات شىء آخر) لادخـل له فى ايجاب التفاوت بين الاجتهاد المطلق والخاصّ فى الصلوية. (وأما ماقيل) من قبل المثبتين للتجزّى (لوشرط) فى الخاصّ ماشرط فى المطلق (شرط فى الاجتهاد العـلم بكلّ المـآخذ) بمـا ذكر من الـكتاب والسـنة (ويلزم) العلم بكل المـآخذ (علم كلّ الأحكام فممنوع الملازمة) مابعـد الفاء جواب أما، وخبر الموصول، يعنى لانسلم أن العلم بكلّ المـآخذ يستلزم العلم بكلّ الأحكام (للوقف بعـده على الاجتهاد) يعنى أن العلم بالأحكام يتوقف بعـد حصول العلم بالمـآخذ على أمر آخر، وهو الاجتهاد، غاية الأمر أنه يحصل بالعلم بالمـآخذ التمـكن من العلم بالأحكام، وأمّا حصول العـلم بالأحكام بالفعل فانمـا يكون بعد الاجتهاد فى كل واحد وهو ظاهر. (وأما العـدالة) فى المجتهد (فشرط قبول فتواه) لأنه لايقبل قول الفاسق فى الديانات، لاشرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوّة الاجتهاد فله أن يجتهد لنفسه، ولايشترط أيضا الحرّية ولا الذكورة ولا علم الـكلام ولا علم الفقه.

مسـألة

(المختار عنـد الحنفية أنه عليه السـلام مأمور) فى حادثة لاوحى فيها (بانتظار الوحى أوّلا) أى فى أوّل زمان وقوع الحادثة (ما كان راجيـه) أى مادام كونه راجيا نزول الوحى (الى خوف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعىّ (ثم بالاجتهاد) أى ثم بعـد تحقق الخوف مأمور بالاجتهاد (وهو) أى الاجتهاد (فى حقه) صلى الله عليه وسلم (يخصّ) أى الاجتهاد (القياس بخلاف غيره) من المجتهدين فانه لايخصّ اجتهادهم القياس: أما فى القياس فظاهر، وأما فى غـيره (ففى دلالات الألفاظ) أى فقد يكون الاجتهاد فى دلالة الألفاظ على ماهو المراد منها أيضا كما فى المجمل والمشكل، والخفىّ والمتشابه على قول من يقول: ان الراسخين فى العلم يعلمون تأويله، فان الخفاء يستدعى كون المراد نظريا محتاجا الى نظر واجتهاد، وأما النبىّ صلى الله عليـه وسلم فالمراد عنده ظاهر بين لايحتاج الى نظر واجتهاد منـه (و) فى (البحث عن

مخصص العامّ ، والمراد من المشترك وباقيها) أى و باقى الأقسام التى فى دلالتها خفاء من المجمل وأخواته : أما البحث عن مخصص العامّ فلأن احتمال التخصيص غير التخصيص بعيد ، ولذا قيل : مامن عامّ إلا وخصّ منه البعض وأما البحث عن المراد من المشترك فلابدّ منه وهوظاهر ، وكلّ ذلك ظاهرعنده صلى الله عليه وسلم لايحتاج الى نظر وفكر (و)فى (الترجيح لأحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم المتأخر) منهما ، يعنى لابدّ من المتأخر فى نفس الأمر غير أنه ليس بمعلوم عندالمجتهد ، ولايتصوّرعدم العلم بالمتأخر فى حقه صلى الله عليه وسلم ، (فان أقرّ) صلى الله عليه وسلم على ماأدّى اليه اجتهاده عند خوف فوت الحادثة (أوجب إقراره عليه (القطع بصحته) أى بصحة ماأدّى اليه اجتهاده لأنه لايقرّ على الخطأ (فلم تجز مخالفته) أى ماأقرّ عليه (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه تجوز مخالفته الى اجتهاد آخر لاحتمال الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقرّ عليه (وحى باطن) على ماعليه فخر الاسلام وغيره ، وسماه شمس الأئمة السرخسى بما يشبه الوحى (والوحى عندهم) أى الحنفية أربعة : (باطن) وهو (هذا ، وظاهر) وهو (ثلاثة : مايسمعه) صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاها) من شافهه : أى أدنى شفته من شفته ، والمراد سماعه من الملك بغير وسط مع علمه بأنه ملك ، والمراد به جبريل عليه السلام لقوله تعالى ـ قل نزّله روح القدس ـ مع قوله تعالى ـ نزل به الروح الأمين ـ (أو) ما (يشير اليه) الملك ، فقوله يشير معطوف على يسمع (إشارة مفهمة) للمراد من غير بيان بالكلام (وهو) أى هذا القسم من الوحى (المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها ، الحديث) فى القاموس : النفث كالنفخ ، وأقلّ من التفل ، والمراد إلقاء معنى فى القلب كالنفخ ، وأقلّ من التفل ، والروع بالضمّ : القلب ، أوموضع الفزع منه (أو) ما (يلهمه ، وهو) أى الالهام (القاء معنى فى القلب بلا واسطة عبارة الملك واشارته مقرون) بالرّفع على أنه صفة لالقاء ، أو بالجرّ على أنه صفة لمعنى (بخلق علم ضرورىّ أنه) أى ذلك المعنى (منه تعالى) وأن مع اسمه وخبره متعلق العلم الضرورى : أى القاء المعنى على الوجه المذكور (وجعله حيا ظاهرا) مع خفائه (اذ فى) الوحى الظاهر الذى يسمعه من (الملك) شفاها (لابدّ من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى الذى جاء بالوحى (هو) أى الملك ، فشاركه فيما هومدار الأمر ، وان خالفه بعدم المشافهة فهو جدير بأن يلحق به فى الظهور (ولذا) أى ولكون إلهامه صلى الله عليه وسلم وحيا ظاهرا (كان حجة قطعية عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره) كما أن الشفاهى والاشارىّ حجة عليهما (بخلاف إلهام غيره) من المسلمين فانه ليس بوحى . وقال الشارح

فيه أقوال : أحدها حجة فى حق الأحكام بالنسبة الى الملهم وغيره ، وهـذا فى الميزان معزوّ الى قوم من الصوفية ، بل عزى الى صنف من الرّافضة لقبوا بالجعفرية أنه لاحجة سواه . ثانيها حجة عليه لاعلى غـيره : أى يجب على الملهم العمل به ، ولايجوز أن يدعو اليه غـيره ، وعزاه فى الميزان الى عامّة العلماء ، ومشى عليه الامام السهروردى ، واعتمده الامام الرازى فى أدلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية ، قال : ومن علامته أن ينشرح له الصـدر ، ولا يعارضه معترض من خاطر آخر . (ثالثها) أى ثالث الأقوال فى إلهـام غيره وهو (المختار فيه) أى فى الهـام غيره أنه (لاحجة عليـه) أى على الملهم (ولا) على (غـيره لعدم مايوجب نسبته) أى نسبة ماأُلهم به (اليه تعالى) * فان قيل : الموجب موجود ، وهوالعلم الضرورى بأنه من الله تعالى * قلنا : ليس بمعصوم من أن يكون مايحسبه من الله تعالى بالضرورة من الشيطان فى نفس الأمر فلا يعتمد عليـه إلا إذا قام له حجة من الـكتاب أوالسنة (والأكثر) أى أكثر أهل العلم على أنه صلى الله عليـه وسلم كان مأمورا (بالاجتهاد مطلقا) فى الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غـير تقييد بشىء منها ، أومن غيرتقييد بانتظار الوحى ، وهو مذهب عامّة الأصوليين ومالك والشافعى وأحـد وعامّة أهل الحديث ، ونقل عن أبى يوسف : كـذا نقل الشارح عن شرح البديع * (وقيل) القائل الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتـكلمين (لا) يصحّ أن يكون صلى الله عليـه وسلم مأمورا بالاجتهاد فى الأحكام الشرعية . ثم عن الجبائى وابنه أنه غـير جائز عليه عقلا . وعن غيرهمـا جائزعقلا ولـكنه لم يتعبد به شرعا ، وقيـل كان له الاجتهاد فى الأمور الدينية والحروب دون الأحكام (وقيل) كان له الاجتهاد (فى الحروب فقط) وهو محكىّ عن القاضى والجبائى (لقوله تعالى ـ عفا الله عنك) لم أذنت لهم ـ عوتب على الاذن لمـاظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ، ولاعتب فيما عن الوحى ، فـكان عن اجتهاد لامتناع كونه عن تشه ، ودفعه السبكى بأنه كان مخـيرا فى الاذن وعدمه . قال تعالى ـ فاذن لمن شئت منهم ـ فلما أذن أعلمه بمـا لم يطلع عليه من شرّهم أنه لولم يأذن لهم لقعدوا ، وأنه لاحـرج عليه فيمافعل ولاخطأ . قال القشيرى : ومن قال : العـفو لا يكون الاعن ذنب فهو غير عار بكلام العرب ، وانمـا معنى ـ عفاالله عنك ـ لم يلزمك ذنب كما عفا فى صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط . وقال الـكرمانى : انه عتاب على ترك الأولى (و) لقوله تعالى (لولا كـتاب من الله سبق) لمسكم فيما أخـذتم عذاب عظيم ـ فانها نزلت فى فداء أسارى بدر ، فانه قال صلى الله عليـه وسلم لأبى بكر وعمر ماترون فى هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر : هم بنو العمّ والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدياً فتـكون لناقوّة على الـكفار فعسى الله أن يهديهم للاسلام ، فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : ما ترى يابن الخطاب ؟ قال قلت لا يارسول الله ما أرى الذى رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكننى من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه ، فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقال أبو بكر ولم يهو ماقلت ، فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وأبو بكر قاعدان يبكيان ، قلت : يارسول الله أخبرنى من أىّ شىء تبكى أنت وصاحبك ؟ فان وجدت بكاء بكيت والا تباكيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علىّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة : شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنزل الله عزّ وجلّ ــ ما كان لنبيّ ــ الى قوله ــ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ــ ، فأحلّ الله الغنيمة لهم . وقال صلى الله عليه وسلم « لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر » : فدلّ على أن أخذه صلى الله عليه وسلم الفداء كان بالاجتهاد ، وكان ذلك الاجتهاد خطأ ، لأنه لو كان صوابا لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب * فان قلت : كيف يترتب عليه وقد تقررّ أن المخطئ فى الاجتهاد له أجر واحد * قلت : الأجر على تقدير أن لا يكون خلاف ماأدّى اليه ظاهرا ، فأما اذا كان ظاهرا فلا ، بل يستحق المجتهد العذاب ، ألا ترى أن المبتدعة قد كانوا مجتهدين ، فحيث كان خلاف رأيهم ظاهرا استحقوا العذاب ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « كلهم فى النار إلا واحدة » بعد قوله « ستفترق أمّتى ثلاثا وسبعين فرقة » . ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب فى اللوح أن لا يعذّب المخطئ فى الاجتهاد ، ويرد عليه تعذيب المبتدعة . وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن فى العقيدة * فان قلت : إذا كانت الحكمة فى عدم تعذيب المخطئ أنه بذل وسعه فى طلب الصواب ، فلا يفترق الحال بكون المجتهد فيه عمليا أواعتقاديا * قلت فى الاعتقاد لم يكن المحلّ صالحا للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع . والشارع قد منعهم عن الخوض فى ذلك (وقد قلنا به) أى بكونه مأمورا بالاجتهاد فى الحروب (وثبت) اجتهاده (فى الأحكام الشرعية (أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ماستدبرت لما سقت الهدى) أى لو علمت قبل سوق الهدى ماعلمته بعده من أمرى يريد به ماظهر عنده من المشقة عليه وعلى من تبعه فى سوقه الملزم دوام الاحرام الى قضاء مناسك الحجّ لماسقته ، بل كنت أحرمت بالعمرة ثم أحللت بعد أدائها كما هو دأب المتمتع ، فعلم أنه لم يسق بالوحى والا لم يقل ذلك * وأيضا لا يترتب الجزاء عنهم ، أعنى سوق الهدى على الشرط ، أعنى العلم بما ذكر قبل السوق لو لم يكن عاملا بالاجتهاد ، لأن القائل بموجب الوحى علمه بالمصلحة كعدم علمه بها

(وسوقه) الهدى (متعلق حكم المندوب) لأنه لم يفعل فى أداء المناسك تقريبا الا الواجب أو المندوب ، وقد علم عدم الوجوب فتعين الندب (وهو) أى الندب (حكم شرعىّ) فثبت اجتهاده فى الأحكام أيضا (ولأنه) أى الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه أفضل درجات أهل العلم ، فاذا (لايحرمه) أفضل أهل العلم (وتناله أمته) فان حرمانه مع عدم حرمان الأمة بعيد عن دائرة الاعتبار (ولأكثرية الثواب لأكثرية المشقة) . ولاشك أن تحصيل العلم بالحكم الشرعى ثم العمل به أكثر مشقة من العمل بدون الاجتهاد فيكون أكثر ثوابا فكان لائقا بشأنه الشريف : وهذا الذى ذكر من أكثرية الثواب لأكثرية المشقة هو مقتضى الأصل والقياس . فلا ينافيه ماوقع فى بعض الخصوصيات من كون ثواب ماليس فيه مشقة أكثر من ثواب مافيه المشقة كالكلمتين الخفيفتين على اللسان الثقيلتين فى الميزان . (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن الحاجب وقرّره القاضى (بأن السقوط) أى سقوط الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم (لدرجة العليا) الاضافة بيانية ، وهى الوحى ، فان متعلقه أعلى من متعلق الاجتهاد لكونه مقطوعا به ابتداء (لايوجب نقصا فى قدره وأجره) أما فى قدره فظاهر لأنه أريد له الدرجة العليا ، وأما فى أجره فلأنه حينئذ يعطى أجرا عظيما مناسبا لتلك الدرجة (ولا) يوجب السقوط المذكور (اختصاص غيره بفضيلة ليست له) لكون الاجتهاد نظرا الى هذا المعنى فضيلة بالنسبة الى غيره ، لابالنسبة اليه تنزل من الدرجة العليا (فقيل) جواب أما (ذلك) أى سقوط الأدنى للأعلى انما يكون (عند المنافاة) بينهما (كالشهادة مع القضاء والتقليد مع الاجتهاد) فانه سقوط وجوب أداء الشهادة على القاضى لوجوب ماهو أعلى منه ، وهو القضاء فانهما لايجتمعان ، فلذلك سقط وجوب التقليد ومن وجههما ظاهر ، وما نحن فيه ليس كذلك لجواز أن يجتهد ثم يقرّره الوحى (والحق أن ماسوى هذا) أى ماسوى الدليل المعنوى المدلول عليه بقوله منصب شريف الى قوله لأكثرية المشقة (لايفيد محلّ النزاع ، وهو) أى محلّ النزاع (الايجاب) أى ايجاب الاجتهاد عليه فيما لا نصّ فيه ، وفيه إشارة الى أن هذا يفيد ، لأن الاجتهاد الواقع على وجه الفرضية أشرف ، وثواب الفرض أكثر ، وأما الأدلة النقلية فلا تفيد الا وقوع الاجتهاد ولا يدلّ وقوعه فرضا كما سيشير اليه ، وناقش الشارح فى كون محلّ النزاع الوجوب فقط ، ونقل عن المعتمد مادلّ على النزاع فى الجواز ، وعن الماوردى أن الأصحّ التفصيل فى حق الناس الوجوب لأنهم لايصلون الى حقوقهم بدونه ، وفى حقوق الله تعالى عدم الوجوب وهذا يؤيده المصنف . وعن أبى هريرة أن فى وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين ، وأنه صحح الوجوب . وعن بعضهم أنه غير

جائز عقلا ، ولعلّ المصنف حقق من طريق النقل أن كل من قال بالجواز ممن يعتدّ بكلامه قال بالوجوب : فيرجع الخلاف الى الامتناع والوجوب ، فلا بدّ أن يكون كل دليل فى هذ المقام دالا على أحدهما (وأما هذا) الدليل المعنوىّ وان أفاد محلّ النزاع (فقد اقتضت) أى فيقال فيه ان الاستدلال بنيل الأمة شيئا من الفضائل والثواب على نيله ذلك غير مسلم لأنه قد اقتضت (رتبته صلى الله عليه وسلم مرّة سقوط ما) يجب (على غيره كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع) فهذه الحرمة حكم ثابت فى حق الأمة ساقط فى حقه لجواز الزيادة له (ومرّة اقتضت رتبته عليه السلام (لزوم ماليس) بلازم (عليهم) كمصابرة العدوّ ، وان كثر عددهم ، بخلاف الأمة فانها لا تلزمهم ان زاد عدد الكفار على الضعف ، وانكار المنكر ، وتغييره مطلقا لكونه موعودا بالحفظ والعصمة ، وغيره انما يلزمه بشرطه ، وكالسواك والتهجد الى غير ذلك ، فلا يقاس حاله بحال غيره ، فلا بدّ فى إثبات حكم فى حقه من وجود مقتض يخصه (فالشأن فى تحقيق) وجود (خصوصية المقتضى فى حقه فى) خصوصيات (الموادّ وعدمه) أى عدم خصوصية المقتضى بحذف المضاف ، ان وجدنا مايقتضى إثبات حكم فى حقه أثبتناه والا فلا (وغاية مايمكن أن يقال فيما نحن فيه (أنها) أى أدلة المثبتين (لدفع المنع) أى تدفع منع الجواز ، فيثبت الجواز لعدم الامتناع (فيثبت الوجوب ، اذ لا قائل بالجواز دونه) أى الوجوب ، يعنى لولم يجب الاجتهاد عليه على تقدير الجواز لثبت جواز بلا وجوب ، وهومنفى باجماع المجتهدين ، لأن القائل بالامتناع نفاه ، وكذلك القائل بالوجوب ، ولا مجتهد سوى الفريقين . احتجّ (المانع) لاجتهاده صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (وماينطق عن الهوى ان هو) أى الذى ينطق به من الشرائع (الا وحى يوحى) ومايؤدى اليه الاجتهاد ليس بوحى * (أجيب بتخصيصه) أى بتخصيص المنفىّ فى الآية (بسببه) أى بما يدلّ عليه سبب نزولها ، وهو ردّ ما كانوا يقولونه فى القرآن انه افتراء ، فيختصّ بما بلغه ، وينتفى العموم الذى هو مناط الاستدلال ، واليه أشار بقوله (لنفى دعواهم افتراءه) عطف بيان بسببه ، فالمراد فى قوله تعالى ان هو القرآن (سلمنا عمومه) أى عموم النفىّ فى قوله تعالى ـ ان هو ـ بحيث يعمّ كل ماينطق به (فالقول) الناشىء (عن الاجتهاد ليس عن الهوى ، بل) هو ناشئ (عن الأمر به) أى بالاجتهاد ، لأنه أمره بالعمل بما أدّى اليه اجتهاده (وهذا) أى إدخال ماأدّى اليه الاجتهاد فى الوحى الموحى بالتأويل المذكور (وان كان خلاف الظاهر ، وهو) أى الظاهر (أن ماينطق به نفس مايوحى اليه لا أمر مندرج تحت عموم وحى أثبت بالدليل ، لكن (يجب المصير اليه للدليل المذكور) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى » : الحديث ونحوه مما يدلّ على

أنه نطق بما أدّى اليه اجتهاده فى الأحكام ، فلا بدّ من ادراجه تحت الوحى لئلا يناقض الآية (ولا يحتاجه الحنفية) أى لايحتاجون الى ارتكاب خلاف الظاهر كغيرهم على ماعرفت (إذ هو) أى ما أدّى اليه اجتهاده صلى الله عليه وسلم (وحى باطن) عندهم * فان قلت حمل الوحى المذكور على مايعمه خلاف الظاهر * قلت مع ملاحظة مادلّ على كونه خلاف الظاهر . (قالوا) أى المانعون ثانيا (لو جاز) اجتهاده (جازت مخالفته) لمجتهد آخر اذا أدّى اجتهاده الى خلاف رأيه لاحتمال الخطأ فى الاجتهاد (وتقدّم مايدفعه) من أن اجتهاده وحى باطن ليس كاجتهاد غيره ، أو ان اجتهاده ناشىء عن الأمر به ، وأمره بالاجتهاد فى حقّ الناس يستلزم أمر الناس باتباعه فيما أدّى اليه اجتهاده . و (قالوا) ثالثا (لو أمر به) أى بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) احتاج الناس اليه منتظرا للوحى بل كان يجتهد فيجيب من غير انتظار له (وكثيرا ما أخر) أى أخر تأخيرا كثيرا ، فقوله كثيرا منصوب على المصدرية ، قدم على عامله ، وكلمة ما مزيدة تفيد ماقبلها وثاقة وقوّة فيماقصد منه * (الجواب) أنه (جاز) أن يكون التأخير (لاشتراط الانتظار) أى لكون الانتظار للوحى فى مدّة معلومة عنده شرطا فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم (كالحنفية) أى اشتراطا كاشتراط الحنفية على ماسبق (أو لاستدعائه) أى الاجتهاد فى تلك الحادثة (زمانا) لغموضه ، فالجواب الأوّل مبنىّ على التأخير لانتظار الوحى ، وهذا الجواب مبنىّ على عدم تسليم كون التأخير لانتظار الوحى . (قالوا) رابعا : الاجتهاد لايفيد الا الظن ، و (لايجوز الظنّ مع القدرة على اليقين) فانه يقدر أن يسأل ربه أن ينزل عليه الوحى فى محلّ السؤال ، وسؤاله لا يردّ ، فكان قادرا على اليقين الذى هو الوحى * (أجيب بالمنع) يحتمل وجهين : أحدهما منع كونه قادرا على اليقين لجواز أن لا يكون مأذونا فى سؤال انزال الوحى ، أو لايجاب على تقدير السؤال لحكمة تقتضيه ، والثانى منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظن ، كيف والعمليات يكفى فيها الظنّ ، والشيخ أراد أن يبحث عن كل واحد منهما فقال (فان) كان المنع (بمعنى أنه) أى اليقين بالوحى (غير مقدور له) صلى الله عليه وسلم بالفعل (فصحيح) أى فهذا المعنى صحيح (لكنه) أى عدم المقدورية له بالفعل (لايوجب النفى) أى نفى القدرة مطلقا لجواز أن يصير قادرا باقداره تعالى ، فالمنع حينئذ لايجوّز الاجتهاد بلا انتظار كما ذهب اليه غير الحنفية فانه كما يمنع عن الاجتهاد القدرة بالفعل كذلك يمنع عنه احتمال صيرورته قادرا باقداره تعالى ، فينبغى أن يكون هذا المنع من قبل الحنفية ، وليس معنى الكلام لايوجب النفى لتعبده بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفى ايجابه اياه بل مراده أن يوجب المنع جواز التعبد وهو ظاهر (بل) باعتبار دلالته على احتمال حصول القدرة لما عرفت يوجب (أن لايجتهد الى اليأس من

الوحى) قطعا (أو) الى (غلبة ظنه) أى اليأس (مع خوف الفوت) أى فوت الحادثة المحوجة الى الاجتهاد . قوله مع قيد للمفهوم المردّد للأخير (وهو) أى عدم الاجتهاد الى أحدهما (قول الحنفية) أى باعتبار المآل (كل من طريق الظنّ واليقين) يعنى الاجتهاد والوحى (ممكن فيجب تقديم) رعاية احتمال (الثانى) يعنى اليقين (بالانتظار فاذا غلب ظنّ عدمه) أى اليقين (وجد شرط الاجتهاد) وهو غلبة ظنّ اليأس من حصول اليقين بالوحى ، فقوله كل من طريق الظنّ واليقين الى آخره مقول قول الحنفية (وهو) أى قول الحنفية (المختار) لكونه أحوط مع قوّة دليله (وان) كان المنع (بمعنى جواز تركه) أى ترك طلب اليقين (مع القدرة) عليه ميلا (الى محتمل الخطأ) وهو الاجتهاد (مختارا) أى حال كون التارك مختارا فى تركه وميله * وحاصله منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظنّ (فيمنعه) أى الجواز المذكور (العقل) بمقتضى قواعد الشرع من أن اتباع الظنّ خلاف الأصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ومن أن الظنّ بدل العلم كالتيمم بالنسبة الى الوضوء لا يجوز الا عند عدم القدرة على الوضوء ، ومن أن اختيار محتمل الخطأ على مالا يحتمله ترجيح للمرجوح ، وهو باطل شرعا وعقلا (وما أوهمه) أى جواز تركه مع القدرة (سيأتى) ذكره ، و (جوابه ، وقد ظهر من المختار) وهو قول الحنفية المذكور (جواز الخطأ عليه ، عليه الصلاة والسلام) لأنه لو لم يكن احتمال الخطأ فى اجتهاده عليه الصلاة والسلام لكان مثل الوحى فى عدم احتمال الخطأ ، واذن لا وجه للانتظار (الا أنه) عليه الصلاة والسلام ، كلمة إلا بمعنى لكن (لا يقرّ عليه) أى على الخطأ (بخلاف غيره) من المجتهدين فانهم قد يقرّون عليه (وقيل بامتناعه) أى امتناع الخطأ فى اجتهاده لتعبده بالاجتهاد ، اذ لا معنى له ، لأن المراد المجيب بالمنع ليس ايجابه نفى التعبد بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفى ايجابه اياه ، بل مراده أن يوجب المنع فى نقل فى الكشف عن أكثر العلماء . وقال الامام الرازى والحليمى انه الحق ، والسبكى انه الصواب والشافعى نص عليه فى الأم (لأنه) أى اجتهاده (أولى بالعصمة عن الخطأ من الاجماع لأن عصمته) أى الاجماع (لنسبته) أى الاجماع (اليه) صلى الله عليه وسلم باعتبار صدوره عن أمته (وللزوم جواز الأمر باتباع الخطأ) ولا يجوز الأمر به فضلا عن الوقوع ، وجه اللزوم أن الأمة مأمورون باتباعه فى جميع أحكامه . ومنها ما أدّى اليه اجتهاده وعلى تقدير جواز الخطأ فيه يلزم الأمر باتباع جائز الخطاب يستلزم جواز الأمر باتباع جائز الخطأ والأمر باتباع جائز الخطأ فيه نظر (و) للزوم (الشك فى قوله) فى كونه صوابا أو خطأ لأن المفروض جواز الخطأ فى اجتهاده ، فاذا قال بموجب اجتهاده لزم حصول الشك فيه (فيخل بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله تعالى * (أجيب عن هذا) أى الاخلال بالمقصود

(بان المخلّ) بمقصود البعثة (ما) أى الشك (فى) نفس (الرسالة) والشك فى قوله الذى صدر عن الاجتهاد لا يستلزم الشك فيها * (و) أجيب (عما قبله) أى قبل هذا الذى أجبنا عنه (بمنع بطلانه) أى الثانى ، وهو جواز الأمر باتباع الخطأ بمعنى جائز الخطأ ، كيف والمجتهد ومن يقلده مأمورون باتباع ماأدّى اليه الاجتهاد اجماعا وهو جائز الخطأ عندنا . ثم ذكر سند المنع بقوله (على أن الأمر باتباعه) أى الاجتهاد (من حيث هو) أى الحكم الاجتهادى (صواب فى نظر العالم) المجتهد ، لامن حيث انه خطأ (وان خالف) ذلك الحكم (نفس الأمر) وهو حكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة * (و) أجيب (عن الأوّل) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بأن اختصاصه) عليه الصلاة والسلام الذى لابدّ له منه حاصل (برتبة النبوّة) ولايخلّ بكماله أن يختص أمته بشرف متابعتهم اياه برتبة كما أشار اليه بقوله (وان رتبة العصمة للأمة) الحاصلة لهم (لاتباعهم) اياه (لايقتضى) باعتبار حصولها لهم (لزوم هذه الرتبة) لهم فى ذكر اللزوم اشارة الى أن أصل العصمة حاصل فيه عليه الصلاة والسلام ، وان لم يكن على وجه اللزوم . ولا شك أن شرف لزومها بالنسبة الى الأمة بسبب الاتباع راجع اليه عليه الصلاة والسلام ، فان لم تكن لازمة (له) لحكمة تقتضيه لاينقص من كماله شيئا (كالامام) يريد الامامة الكبرى (لايلزمه رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لايعود ذلك عليه بنقص وانحطاط : ولايخفى أنه لوكان رتبة القضاء له مخصوصة بغير الامام كان التنظير على الوجه الأكمل ، لكنه قصد أنه كما لا ينقص كمال المتبوع بمساواة التابع اياه فى حكم حصل له بتبعيته اياه كذلك لاينقص اختصاص التابع بحكم حصل له بسبب التبعية ، ثم أشار الى جواب آخر بقوله (وتقدّم مايدفعه) أى الاستدلال الأوّل من قوله فقد اقتضت رتبته عليه الصلاة والسلام مرّة سقوط ماعلى غيره الى قوله والشأن فى تحقق خصوصية المقتضى فى حقه ، فمن قال أن المراد بما يدفعه ماذكر من انه لامنافاة بين مرتبة النبوّة ودرجة الاجتهاد جعل مرجع ضمير يدفعه الجواب لاالاستدلال ، ولزمه كون ذلك الدفع مرضيا للمصنف وهو ضعيف ، لانه لايدفع المنع المذكور فتدبر ، ولايبعد أن يقال فى تحقيق خصوصية المقتضى ان فى جواز الخطأ فى اجتهاد النبى ﷺ اشارة الى أن فكر البشر وان كان فى أعلى الدرجات يحتمل الخطأ ، بخلاف الوحى والله تعالى أعلم (وأيضا) ان كان أدلة الفريقين موجبا للشغب (فالوقوع) أى وقوع الخطأ فى اجتهاده ﷺ (يقطع الشغب) بالسكون : أى النزاع فى الجواز كما عليه الجمهور منهم الآمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية ، وقوله تعالى (ما كان لنبيّ) أن تكون له أسرى (حتى قال عليه السلام : لو نزل من السماء عذاب مانجا منه إلا عمر) رواه الواقدى فى كتاب المغازى

والطبرى بلفظ « لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ » وتأويل الآيتين الى خلاف مايدل عليه الظاهر على وجه يخل بكمال بلاغة القرآن من غير ضرورة ملجئة اليه مما لاينبغي أن يقدم عليه أهل العلم مبالغة فى علوّ شأن الأنبياء لان هذا لايخل بعلوّ شأنهم كما عرفت . قال صدر الشريعة فى قوله تعالى ـ لولا كتاب ـ الآية : أى لولا حكم سبق فى اللوح المحفوظ ، وهو انه لايعاقب أحد بالخطأ فى الاجتهاد وكان هذا خطأ فى الاجتهاد لانهم نظروا الى ان استبقاءهم سبب لاسلامهم ، وفداءهم يتقوى به على الجهاد ، وخفى عليهم أن قتلهم أعزّ للاسلام وأهيب لمن وراءهم وأقلّ لشوكتهم ، وردّ هذا القاضى أبو زيد بأنه لو كان خطأ لما أقرّ عليه ، وقد أقرّ حيث قال تعالى : ـ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ـ وتأويل العتاب ما كان لمن قبلك أن تكون له أسرى حتى يثخن فكان لك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب بحكم العزيمة على ماقال عمر انتهى ، وأنت خبير بأن التقرير لم يقع حيث نبه بكونه خطأ : بل دلت الآية على أن حكم الله تعالى فى نفس الأمر كان خلاف مأدّى إليه ذلك الاجتهاد غير أنه عفا عنهم ، ونسخ ذلك الحكم ، فالحل بعد النسخ لاقبله وتأويل العتاب على الوجه المذكور غير مرضيّ لأنه إذا رخص له فى الفداء كرامة لايبقى للعتاب سبب * فان قلت يجوز أن يكون سببه ترك الأولى ، وهو العمل بالعزيمة دون الرخصة * قلت مثل هذا الوعيد لايلائم ترك الأولى والعمل بالرخصة التى هى كرامة له * فان قلت الوعيد مرتب على المفروض * قلت نعم لكنه يدل أنه على ذلك التقدير كانوا يستحقون العذاب العظيم ، وكيف يستحقونه على ذلك التقدير إن كان لهم أن يأخذوا الفداء رخصة (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل) اسناد مجازى من قبيل اسناد القول الى سببه ، ولأن الدليل فى الحقيقة أمر معنوى ، وهو مايستلزم العلم به العلم بشيء ، وذلك سبب للقول المذكور (لو جاز) امتناع الخطأ عليه (لكان) ذلك الامتناع (لمانع) عن الخطأ لأنه ممكن ذلك لذاته وطبع البشر يقتضيه عادة (والأصل عدمه) أى عدم المانع (بأن المانع) صلة لدفع الدليل المذكور بتعيين المانع عن الخطأ ، وهو (علوّ رتبته وكمال عقله وقوّة حدسه) وهو حصول المقدّمات مرتبة فى الذهن دفعة (وفهمه) صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر هذا الدفع العلامة ، ومع الوقوع لايلتفت الى أمثال هذه التعليلات (وأما الاستدلال لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (« وانكم تختصمون الىّ) فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار » متفق عليه (وقوله) ﷺ (أنا أحكم

بالظاهر) قد سبق أنه لاوجود لهذا الحديث غير أنه يؤخذ معناه من الحديث السابق (فليس بشيء) جواب أما ، وخبر المبتدا : أى ليس بشيء يعتمد به فى اثبات المدّعى لأن الخلاف فى الخطأ فى استنباط الحكم الشرعى على أمارته بأن لايكون المستنبط مطابقا لحكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة ، ولم يقل أحد إن لله فى كل قضية جزئية تقع فيها الخصومة بين يدى القاضى حكما معينا ان وافقه القاضى فحكمه صواب والاخطأ ، ولو سلم فليس هذا خطأ فى الاجتهاد لأن أسباب حكم القاضى ليست بأمارات يستنبط منها الخطاب المتعلق بفعل العبد ، وهو ظاهر (وكذا) ليس بشيء (مايوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف) من بيانية للموصول (فى الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد ، يعنى يوهم عبارة بعض الأصوليين أن الذين قالوا بجواز وقوع الخطأ فى اجتهاد النبي ﷺ اختلفوا فى أنه هل يقرّ على الخطأ أم لا ؟ وهذا الوهم ليس بشيء لانه لاخلاف فيه (بل نفيه اتفاق) أى متفق عليه كما صرّح به العلامة وغيره . قال الشارح : ثم قد ظهر سقوط التوقف فى جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه الرازى ، والله تعالى أعلم .

مســـــألة

قالت (طائفة لايجوز) عقلا (اجتهاد غيره) صلى الله عليه وسلم (فى عصره عليه الصلاة والسلام ، والأكثر) على أنه (يجوز) اجتهاد غيره فى زمانه (فقيل) يجوز (مطلقا) أى بحضرته وغيبته ، كذا نقل عن محمد بن الحسن ، وهو المختار عند الأكثرين منهم القاضى والغزالى والآمدى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) متعلق بيجوز ، وكذا الولاة دون غيرهم (وقيل) يجوز (باذن خاص) فمنهم من شرط صريحه ، ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن . (وفى الوقوع) اختلفوا . فمنهم من قال (نعم) وقع (مطلقا) حضورا وغيبة (ظنا) أى وقوعا ظنيا لاقطعيا ، واختاره الآمدى وابن الحاجب . قال السبكى لم يقل أحد وقع قطعا ، (و) منهم من قال (لا) أى لم يقع أصلا (والمشهور أنه) أى عدم الوقوع أصلا (للجبائى وأبى هاشم ، و) منهم من مذهبه (الوقف) فى الوقوع مطلقا ، نسبه الآمدى للجبائى (وقيل) الوقف (فى) حق (من بحضرته) عليه الصلاة والسلام (لا) فى حق (من غاب) عنه عليه الصلاة والسلام . (الوقف) منشؤه أنه (لادليل) على الوقوع ولا على عدمه عند الوقف . قال (المانع) للجواز مطلقا : مجتهدو عصره (قادرون على

العلم بالرجوع اليه فامتنع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتهاد لأن معرفة الأحكام واجبة ، والأصل فيها العلم ولا يعدل عن الأصل الا عند عدم القدرة عليه * (أجيب بمنع الملازمة) يعني لا نسلم استلزام القدرة المذكورة الامتناع المذكور منعا مستندا (بقول أبي بكر) رضي الله تعالى عنه في حديث أبي قتاده الأنصاري « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين فذكر قصته في قتله القتيل ، وانه ﷺ قال : من قتل قتيلا فله سلبه . فقمت فقلت من يشهد لي . ثم جلست الى أن قال رسول الله ﷺ : مالك أبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة . فقال رجل من القوم صدق يارسول الله سلب ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه » (لاها الله) ذا (« لا يعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال عليه الصلاة والسلام : صدق) فأعطه إياه ، فأعطانيه » . قال الخطابي لاها الله ذا بغير ألف قبل الذال ، ومعناه في كلامهم والله ، يجعلون الهاء مكان الواو ، ومعناه لاوالله يكون ذا : كذا في شرح السنة ، والخطاب لمن له السلب و يطلب من رسول الله ﷺ ارضاء أبي قتادة من ذلك السلب ، وفاعل لايعمد و يعطيك ضمير رسول الله ﷺ . قال المحقق التفتازاني : وأما الصيغة فتروى لاها الله باثبات الألف والتقاء الساكنين على حده ، ولاها الله بحذف الألف والأصل لا والله فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه ، وينبغي أن يكون هذا مراد من قال يجعلون الهاء مكان الواو ، وأما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه ، وتقديره لاوالله الأمر كذا فحذف الأمر لكثرة الاستعمال ، وقول الأخفش انه من جملة القسم وتوكيده له كأنه قال ذا قسمي ، والدليل عليه أنهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيبون بالمقسم عليه بعد هذا ، والظاهر أن هذا من أبي بكر رضي الله تعالى عنه بالاجتهاد وهو بحضرته وقد صوّبه ﷺ ، والحديث في الصحيحين (وتقدم أن ترك اليقين لطالب الصواب) ميلا (الى محتمل الخطأ مختارا يأباه العقل) فلا يحمل صنيع أبي بكر رضي الله تعالى عنه عليه . بل الاعتماد على أنه ان كان خطأ يردّه ﷺ الى الصواب ، فيحصل اليقين كما سيشير اليه (واجتهاد أبي بكر في هذه الحالة لايستلزم تخييره) بين الرجوع الى النبي ﷺ و بين الاجتهاد (مطلقا) في الحضور والغيبة للفرق الظاهر بينهما ، فان التخيير في الحضور لا يستلزم مايأباه العقل لانه ينتهي الى اليقين بتقريره صلى الله عليه وسلم * فان قلت انما ينتهي اليه اذا لم يكن تقريره ﷺ بالاجتهاد * قلت يكفيه اجتهاده صلى الله عليه وسلم بخلاف اجتهاده رضي الله تعالى عنه فانه لا يكفيه بدون تقريره ، واجتهاده ردّ أبا بكر واجتهاده الى الصواب ﷺ وانما اجتهد أبو بكر رضي الله تعالى عنه بحضرته (لعلمه) أي أبي بكر (أنه لكونه بحضرته ان خالف) الصواب في

اجتهاده (ردّه) أى أبا بكر واجتهاده الى الصواب (فالوجه جوازه) أى الاجتهاد فى عصره ﷺ (للغائب ضرورة) لتعذر الرجوع إليه، أوتعسره، وخوف فوت الحادثة على غير الوجه الشرعى (والحاضر) معطوف على الغائب : أى والوجه جوازه لمن لم يكن غائبا عنه ﷺ غيبة مانعة عن الرجوع اليه (بشرط أمن الخطأ) أى الأمن من الخطأ (وهو) أى أمنه منه يحصل (بأحد أمرين : حضرته) بأن يكون فى مجلسه، أو حيث يراه، أو يطلع عليه (أو أذنه) له فى الاجتهاد (كتحكيمه سعد بن معاذ فى بنى قريظة) فانه لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبى الذّرارى والنساء، قال له النبى ﷺ «لقد حكمت فيهم بحكم الله» كما فى الصحيحين، وفى رواية «بحكم الله الذى حكم به من فوق سبع سموات»، وفى رواية أخرى فى الصحيحين «بحكم الملك».

مسألة

قد سبق أن الاجتهاد يكون فى العقليات، فأخذ يبين مايتعلق بذلك فقال : (العقليات) من الأحكام الشرعية (مالايتوقف) ثبوته (على سمع) أى على دليل سمعىّ من قبيل اطلاق المصدر على المنسوب اليه مجازا، ويجوز أن يراد به المفعول أوالمعنى المصدرى : أى على الاستماع من الشارع، وهذا لاينافى أن يدل عليه السمع أيضا (كحدوث العالم) أى حدوثه ومسبوقيته بالعدم (ووجود موجده) أى العالم (تعالى) موصوفا (بصفاته) الذاتية والاضافية (و بعثة الرسل، والمصيب من مجتهديها) أى العقليات (واحد اتفاقا) لعدم امكان اجتماع النقيضين فانها مضمونات جزئية وكل من المخالفين على طرف من النقيضين (والمخطئ منهم (ان) أخطأ (فيما ينفى ملة الاسلام) كلا أو بعضا (فكافر آثم مطلقا عند المعتزلة : أى بعد البلوغ وقبله) تفسير للاطلاق (بعد تأهله) أى صيرورته أهلا * فان قلت هذا القيد مستغنى عنه فان الكلام فى المجتهد المخطئ * قلت فيه اشارة الى أن شرط الاجتهاد فى العقليات أهلية النظر لئلا يتوهم كونه مشروطا بما هو شرط الاجتهاد فى الأحكام العملية (للنظر و بشرط البلوغ) معطوف على مطلقا، أو المعنى أثم مطلقا عند المعتزلة وأثم لشرط البلوغ (عند من أسلفنا) فى فصل الحاكم (من الحنفية كفخر الاسلام اذا أدرك) البالغ (مدّة التأمل وقدرها مفوّض الى الله تعالى فان الناس متفاوتون فى الفكر سرعة و بطأ (ان لم يبلغه سمع) حقيقة أوحكما بأن يكون فى دار الاسلام (ومطلقا) معطوف على قوله اذا أدرك فهو فى معنى قوله مقيدا، يعنى المخطئ فيما ينفى ملة الاسلام كافر عند من أسلفنا بشرط البلوغ مطلقا

أی أدرك مدّة التأمل أولا (ان بلغه) السمع (و بشرط بلوغه) أی السمع إياه معطوف على قوله بشرط البلوغ ، يعنى المخطیٔ المذكور كافر بشرط البلوغ و بشرط بلوغ السمع من غير التفات الى إدراك مدّة التأمل (للأشعرية) أی عند الأشعرية ، وفى القاموس ان اللام تأتی بمعنی عند (وقدّمناه) أی مثل هذا القول ناقلا (عن بخاری الحنفية ، وهو المختار) لأن ملة الاسلام كانت فی حدّ ذاتها بحيث اذا تأمل فيها العقل - يكاد زيتها يضیء ولو لم تمسسه نار - فاذا تأيدت بالبلوغين صارت أظهر من الشمس ، فلم يبق مجال بعد ذلك لنفيها بالاجتهاد إذ الاجتهاد انما يكون فيما فيه بعض غموض ، فالمعاند فيها مكابر (وان) كان ماأخطأ فيه (غيرها) أی غير ملة الاسلام (كخلق القرآن) فعلم أن المراد من ملة الاسلام مايتوقف عليه الايمان من العقائد اجماعا ، والمراد القول بخلقه فانه خطأ لكونه من صفات الله عز وجل وصفاته قديمة ، والقديم ليس بمخلوق ، إذ كل مخلوق حادث (و إرادة الشر) فانها مما أخطأ فيها المعتزلة حيث نفوها ، وهی غير الملة بالمعنی المذكور (فمبتدع آثم) ولا يخفی عليك أن ذكر الاثم ههنا فی محله لان من البدعة ماليس بإثم بل قد تكون واجبة كعلم النحو أو مستحبة كبناء المدارس ، بخلاف ذكره مع الكفر كما سبق فانه ذكرهناك اشارة الى كونه مشتركا بين أقسام الخطأ غير أنه كان الأولى تقديمه على الكفر لكونه بمنزلة الجنس : لكن قدم الكفر للاهتمام بشأنه من حيث الاحترازعنه (لا كافر) لعدم كون ماذكر من ضروريات الدين كما لايخفی (وسيأتی فيه) أی فی هذا النوع (زيادة) أی زيادة بيان ، وماعن الشافعی فی تكفير القائل بخلق القرآن لجمهور أصحابه تأوّلوه على كفران النعمة صرح به النووی وغيره (وأما) الأحكام (الفقهية فمنكر الضروری) منها ، وهو الذی يعرفه كل أحد حتى النساء والصبيان (كالأركان) أی فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحرمة الزنا والشرب) للخمر ، وقتل النفس المحرمة (والسرقة كذلك) أی كافر آثم لأن انكار ماهو من ضروريات ملة الاسلام يستلزم انكارها باجتهاد باطل (لانتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه نظريا بأن لا يكون خلافه بديهيا (فهو) أی انكار ذلك (انكار للمعلوم ابتداء) قبل النظر . قوله ابتداء متعلق بالانكار ويحتمل أن يتعلق بالمعلوم ، والأوّل أوجه . وأما قوله (عنادا) فهو يتعلق بالانكار قطعا (و منكر (غيرها) أی الضرورية (الأصلية) بدل من غيرها أو صفة له لكون التعريف فيها لفظيا فلا يضره كون الغير نكرة لعدم اكتسابه التعريف لتوغله فی الابهام ، والمراد بها الأحكام التی يتفرّع عليها مسائل فرعية (ككون الاجماع حجة ، والخبر) أی خبر الواحد حجة فهو معطوف على الاجماع (والقياس) حجة (آثم) خبر المبتدا ، أعنی منكر غيرها . وقال

القرافى وقد خالف جمع من الأئمة فى مسائل ضعيفة المدارك بالاجماع السكوتى والاجماع على الحروف ونحوها فلا ينبغى تأثيمه لانها ليست قطعية : كما أنالا نؤثم من يقول : العرض يبقى زمانين أو يقول بنفى الخلاء واثبات الملاء وغير ذلك (بخلاف حجية لقرآن) والسنة (فانه) أى انكارها (كفر) فانه من ضروريات ملة الاسلام ، وانكاره كانكارها (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الفرعية) اعرابه كاعراب الأصلية فارجع اليه . أى الأحكام (الفرعية) الاجتهادية (فالقطع) حاصل على أنه (لا إثم) على المخطئ فيها (وهو) أى القطع بنفى الاثم (مقيد بوجود شرط حله) أى الاجتهاد (من عدم كونه فى مقابلة) دليل (قاطع : نص أواجماع ولا يعبأ) أى لا يعتد (بتأثيم بشر) المريسى (والأصم) أبى بكر وابن علية والظاهرية والامامية المخطئ فى الاجتهاد فى الفروع لأن الحق فيها متعين وعليه دليل قاطع ، فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ، وانما لا يعبأ به (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أى تأثيم المخطئ فيها (إذ شاع اختلافهم) فى المسائل الاجتهادية ، ولا بد من خطأ واحد من المتناقضين (ولم ينقل تأثيم من بعضهم لبعض (ولو كان) أى لو وجد الاثم للمخطئ (لوقع) ذلك لأنه أمر خطير ولو ذكر لنقل واشتهر ، ولما لم ينقل تأثيم علم عدم الذكر وعدم الاثم ، ويجوز أن يكون المعنى ولو كان التأثيم لوقع ذكره عندنا بنقل التأثيم (ولوا ستؤنس لهما) أى لبشر والأصم . والمعنى ولو طلب زوال الوحشة عن كلامهما البعيد عن الأنس (بقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا أمكن) جواب لو : أى أمكن أن يستأنس به قد جاء فى دعوى الاجماع على عدم التأثيم بأن يقال كيف يتحقق الاجماع من الصحابة على عدمه مع وقوع التأثيم من ابن عباس فى حق زيد (لكنه) أى ابن عباس (لم يتبع) أى لم يتبعه أحد (على مثله) أى على مثل تأثيمه زيدا ، ولا يمكن أن يقال عدم الاتباع لعدم وقوع مثل ما وقع من زيد أواتبع لكن لم ينقل الينا لندرته (إذ) عدد (وقائع الخلاف) من زمن الصحابة الى انقراض المجتهدين (أكثر من أن تحصى) أى من عدد ما يدخل تحت الحصر ، وكلمة أن مصدرية ، والمراد بالمصدر المحصور والمضاف محذوف (ولا تأثيم) واقع فى واقعة منها من أحد لأحد ، فعدم الانكار والتأثيم فى كل عصر اجماع من أهل ذلك العصر على خلاف ما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . قال (الجاحظ لا إثم على مجتهد) نكرة فى سياق النفى يعم كل مجتهد (ولو) كان الخطأ منه واقعا (فى نفى الاسلام وان) كان ذلك النفى للاجتهاد صادرا (ممن ليس مسلما) كلمة إن وصلية ، ومقتضاه ثبوت نفى الاثم عن المسلم المؤدى اجتهاده الى نفى الاسلام بالطريق الأولى ، وهو غير ظاهر ، بل الظاهر أن وقوع مثل هذا

الاجتهاد من المسلم أشدّ فى الاثم لأنه قد ظهر عنده حقية الاسلام قبل هذا الاجتهاد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن مقصود الجاحظ من نفى الاثم عدم الخلود فى النار وعدم الخلود فى حق من لم يتصف بالاسلام فقط أبعد من عدمه فى حق من اتصف به ثم صدر منه ماليس بأثم فتأمل (وتجرى عليه) أى على النافى المذكور فى الدنيا (أحكام الكفار) لأنه لاسبيل الى إجراء أحكام المسلمين عليه لعدم الاسلام ، ولاواسطة فى الدنيا بين أحكام الكفار وأحكام المسلمين . فاذا انتفى احداهما تعين الاخرى (وهو) أى نفى الاثم (مراد العنبرى بقوله المجتهد) أى كل مجتهد (فى العقليات مصيب ، والا) أى وان لم يكن مراده من الاصابة نفى الاثم (اجتمع النقيضان فى نفس الأمر) لأنه حينئذ يلزم أن يكون مراده مطابقة ماأدّى اليه اجتهاده نفس الأمر ، إذلاسبيل الى مايراد بها فى العمليات ، وهوكون ماأدى إليه الاجتهاد حكم الله تعالى بمعنى خطابه المتعلق بفعل العبد يجوز أن يكون متعلق خطاب المجتهد مخالفا لمتعلق خطاب مجتهد آخر فى مسئلة واحدة ، وذلك لأن المطلوب فيها العمل بخلاف العقليات . فان المطلوب فيها الاعتقاد كمضمون خبرىّ مطابق للواقع فلايتصوّر أن يكون المطلوب من زيد اعتقاد حدوث العالم ومن عمرو قدمه لأن أحدهما غير مطابق قطعا ، وانما قال فى نفس الأمر احترازا عن اجتماعهما فى المطلوبية صورة كما فى العمليات ، وانما قلنا صورة اذ ليس المطلوب من الآخر حقيقته لعدم اتحاد المطلوب منه ، هذا وفيه ردّ على السبكى حيث نفى أن يكون مراد العنبرى نفى الاثم ، فان ذلك مذهب الجاحظ ، بل كون ماأدّى اليه اجتهاده حكم الله وافق نفس الأمر أولا ، ووافقه الكرمانى ، وردّ عليهما المحقق التفتازانى بأن الكلام فى العقليات التى لادخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما وكون الصانع ممكن الرؤية . ثم قيل انه عمم فى العقليات بحيث شمل أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب . وقيل أصولها التى يختلف فيها أهل القبلة ، وهذا وان كان أنسب بحال المسلم غير أن دليلهم يفيد التعميم كما سيجئ . (لنا اجماع المسلمين قبل المخالف) أى الجاحظ والعنبرى ومن تبعهما (من الصحابة وغيرهم) بيان للمسلمين (من لدنه عليه الصلاة والسلام) متعلق بمحذوف هو حال من الاجماع أى مبتدئا من زمانه عليه الصلاة والسلام الى زمان المخالف ، ترك ذكر الغاية للظهور (وهلمّ عصرا تلوعصر) أراد به استيعاب الأعصار فيما بين المبتدا والمنتهى المذكورين ، وهلم اسم فعل ، وعصرا مفعوله ، يعنى أحضر عصرا بعدعصر فى نظرك الى أن تستوعب الأعصار ، فهلم اسم فعل لايتصرف ، أصله هالم بمعنى اقصد حذفت الألف (على قتال الكفار) متعلق بالاجماع (وأنهم فى النار) معطوف على القتال (بلافرق بين مجتهد ومعاند) وهو الذى اختار الكفر

من غير اجتهاد مكابرة (مع علمهم) أى المسلمين المجمعين (بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقية الاسلام لهم) متعلق بالظهور ، والضمير للكفار ، فلا يرد أن اجماع المسلمين على قتالهم انما هو مبنى على اجتهادهم بعد ظهور حقيته كاجتهاد من يجتهد فى الفروع فى مقابلة القطع فى عدم الصحة كما أن صحة الاجتهاد فى الفروع موقوفة على عدم القطع فى محل الاجتهاد فكذلك صحته فى الأصول أعنى العقائد موقوفة على عدم حقيتها ، ومن هذا لا يلزم عدم صحة الاجتهاد فيها إذا لم تظهر حقيتها قبل الاجتهاد ، فلا يلزم بطلان مذهب الجاحظ لأن مراده عدم الاثم على من يجتهد اجتهادا صحيحا (والأوّل) أى الاجماع على قتالهم (لايجرى) دليلا على تأثيم المجتهد منهم بناء (على) رأى (الحنفية القائلين) بـ(وجوبه) أى وجوب قتالهم (لكونهم حربا) أى عدوّا محاربا ، يستوى فيه الجمع والواحد والذكر والأنثى (علينا لا لكفرهم) يعنى لو كان سبب قتال الكفار الذين أدّى اجتهادهم الى الكفر كفرهم كان يلزم تأثيمهم لأن الكفر الذى لا اثم فيه لا يصلح سببا للقتال ، وأما إذا كان سببه دفع غلبتهم الموجبة لهدم الاسلام فلا يلزم كونهم آثمين فى كفرهم الذى أدّى اليه اجتهادهم ، فليس للحنفية أن يحتجوا على الجاحظ بالاجماع على القتال (وانما لهم القطع) فى تأثيمهم على الاطلاق سواء كفرهم بالاجتهاد أولا (بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل) قوله تعالى و (ويل للكافرين) فانه يعمّ المجتهد وغيره وقوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) سواء كان ابتغاؤه لذلك بالاجتهاد أولا ، وهذا القطع (إما من الصيغة) الموضوعة للعموم كالمحلى بلام الاستغراق والموصول كما ذهب اليه الحنفية من أن مدلول العامّ قطعىّ (أو) من (الاجماعات) الكائنة من الصدر الأوّل من قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) فى كفرهم وعدم الفرق بين أن يكون عن اجتهاد و بين أن لا يكون عنه ، وهذا من قبل الكلّ الحنفية وغيرهم . (قالوا) أى القائلون بنفى الاثم عن المجتهد فى الاسلام (تكليفهم) أى مجتهدى الكفار (بنقيض مجتهدهم) على صيغة المفعول : أى بنقيض ماأدّى اليه اجتهادهم ، وهو الاسلام ففيه حذف واتصال ، أصله مجتهد فيه تكليف (بما لا يطاق لأنه) أى نقيض مجتهدهم وهو التصديق الاسلامى (كيف) غير اختيارى فانه علم ، والعلم من مقولة الكيف (لافعل) وهو التأثير لقوله الكيف الصادر اختيارا ، فاذا لم يكن مجتهدهم مكلفا بخصوصية الاسلام . ولا شك أنه مكلف (فالمكلف به اجتهاده) فى تحصيل الاسلام (وقد فعل) ما كلف به فخرج عن عهدة الامتثال فلا اثم عليه . (الجواب منع فعله) أى لا نسلم أنه فعل ما كلف به (اذ لا شكّ أن على هذا المطلوب) الذى هو الاسلام (أدلة قطعية ظاهرة) فى نفس الأمر بحيث (لو وقع النظر فى موادّها)

الموجودة فى الأنفس والآفاق المنادية بلسان الحال أن الطريق هكذا لا يتغير لظاهره كالشمس فيما يتعلق بالعقل ، والخبر كالمتواتر فيما يتعلق بالسمع (لزمها) جواب لو : أى لزم المطلوب المذكور الموادّ المذكورة على تقدير النظر (قطعا) فكيف يكون ممتثلا الأمر بالاجتهاد ولم يفتح بصره الى تلك الموادّ : إذ لو فتح لرآها لكمال ظهورها (فاذا لم يثبت) المطلوب عند المأمور بالاجتهاد (علم أنه) أى عدم ثبوته عنده (لعدم) تحقق (الشروط) المعتبرة فى النظر ، وليس عدم تحققها لكمال غموضها وعجز المكلف عن الوصول اليها ، بل (بالتقصير) وعدم الالتفات الى ما يرشده الى المطلوب لانهماكه فى مطمورة تقليد الآباء ، وهو بمعزل عن دائرة الاجتهاد ، وأنا أضرب لك (مثلا) فى هذا فأقول (من بلغه بأقصى فارس) الباء بمعنى فى وهو ظرف للبلوغ (ظهور مدّعى نبوّة) فاعل بلغ (ادّعى نسخ شريعتكم) قوله ادّعى صفة لمدّعى النبوّة ، وخطاب شريعتكم انما هو فى كلام المبلغ ذكر على سبيل الحكاية (لزمه) أى الذى بلغه فى أقصى فارس (السفر) أن يسافر (الى محلّ ظهور دعوته) كبلاد العرب (لينظر أتواتر وجوده ودعواه) فان أخبار الآحاد لا تفيد القطع (ثم أتواتر من) أخبار (صفاته وأحواله ما يوجب العلم بنبوّته ، فاذا اجتهد) اجتهادا (جامعا للشروط قطعنا من) مقتضى (العادة أنه يلزمه) أى المجتهد الجامع لها (علمه به) أى المطلوب (لفرض وضوح الأدلة) وضوحا لا يخفى على من له أدنى مرتبة من الاجتهاد (ولو اجتهد) من بلغه ماذكر (فى مكانه فلم يجزم به) أى بما أخبر عنه (لا يعذر لأنه) أى اجتهاده (فى غير محله) أى ظهور دعوته * (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح) المستجمع شروطه (ولم يفعله) أى ما كلف به من النظر الصحيح . (وأما الجواب) عن حجتهم (بمنع كون نقيض اعتقادهم) أى معتقدهم الذى أدّى اليه اجتهادهم (غير مقدور اذ ذاك) تعليل للمنع : أى الذى لا يجوز التكليف به لكونه غير مقدور لأنه هو (الممتنع عادة) أى امتناعا عاديا (كالطيران وحمل الجبل) وما نحن فيه ليس منه (وما ذكروا من الامتناع) فهو معطوف على مدخول الباء : أى وأما الجواب بما ذكر من الامتناع فى تكليفهم بنقيض مجتهدهم (بشرط وصف الموضوع) خبر الموصول ، يعنى أن الامتناع الذى ادّعيتموه انما يصحّ اذا أخذت القضية المذكورة فى الدليل مشروطة بشرط الوصف العنوانى ، تقريره (هكذا معتقد) بصيغة اسم الفاعل (ذلك الكفر) الذى أدّى اليه اجتهاده (يمتنع اعتقاده غيره) أى غير معتقده (مادام) ذلك المعتقد (معتقده والمكلف به) أى الذى كلف به الكافر المجتهد انما هو (الاسلام) مطلقا ، لا الاسلام عند وجود معتقده حتى يمنع تكليفه * والحاصل أن الممتنع اعتقاد النقيض مع وجود اعتقاد

النقيض الآخر ، وأما عند زوال الاعتقاد عن أحـد النقيضين فلا يمتنع أن يعتقد النقيض الآخر (وهو) أى الاسلام مطلقا لامقيدا بما ذكر (مقدور) للمكلف به (لايزيل الشغب) وهو تهييج الشر فى الأصل ، والمراد أن الجواب بما ذكر من الأمرين لايزيل الخصومة بين الفريقين (اذ يقال التكليف) لمجتهدى الكفار (بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أى طلب العلم بما يؤمن به بأن يؤدّى اجتهاده اليه (فاذا لم يؤدّ) الاجتهاد (اليه) أى الى ماهو المطلوب (لو لزم) على المجتهد الذى لم يؤد اجتهاده اليه بل الى نقيضه (كان) ذلك اللازم المكلف به تكليفا (بما لا يطاق) فلاوجه حينئذ لأن يقال حينئذ : لانسلم أن نقيض اعتقادهم غيرمقدور ، اذ ذاك الممتنع عادة ، لأن من اجتهـد وآل اجتهاده الى الكفر ولم يظهر له سواه فهو عاجز عن الايمان كمن هو عاجز عن الطيران ، أو يقال الامتناع بشرط الوصف ، فان الوصف اذا كان لازما للموضوع يستحيل أن يفارق ، فكيف يطلب من موصوفه الاتصاف بخلافه ؟ .

مسـئلة

قال (الجبائى) رئيس المعتزلة (ونسب الى المعتزلة) كلهم مقول القول ، ونائب الفاعل فى نسب على سبيل التنازع قوله (لاحكم فى المسئلة الاجتهادية) أى التى لاقاطع فيها من نصّ أواجماع (قبل الاجتهاد سوى ايجابه) أى الاجتهاد فيها (بشرطه) أى الايجاب إما عينا بأن خاف فوت الحادثة التى استفتى فيها على غير الوجه الشرعى لو لم يكن ثم غـيره من المجتهدين ، أو التى نزلت به ، أوكفاية لولم يخف ، وثم غيره على مامرّ (فما أدّى) الاجتهاد (اليه) من الظنّ الحاصل به (تعلق) الحكم الشرعى بتلك المسئلة و يتحقق حينئـذ (ولا يمتنع تبعيته) أى الحكم (للاجتهاد لحدوثه) أى الحكم (عندهم) أى المعتزلة . وقال المحقق التفتازانى : وقد ينسب ذلك الى الأشعرى بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد ، والافالحكم قديم عنده انتهى . (و) قال (الباقلانى وطائفة) من الأصوليين (الثابت قبـله) أى الاجتهاد (تعلق مايتعـين به) أى أن حكم الله تعالى تعلق اجمالا بما سيتعين بالاجتهاد : كأنه قال أوجبت عليك العمل بما يؤدّى اليه الاجتهاد (واذ علمه) تعالى (محيط بما سيتعين) بعـد الاجتهاد من الحكم (أ مكن كون الثابت) فى نفس الأمر وفى علم الله تعالى (تعلق) حكم (معين فى حق كلّ) من المجتهدين (وهو) أى ذلك المعين (ماعلم) المحيط بما سيتعين (أنه يقع) ويستقرّ (عليه اجتهاده) غاية الأمر أن علم المجتهد بالتعين انما يحصل بعد الاجتهاد ، ولا يقال هـذا تكليف بالمجهول ، وهوليس فى وسعه . لأنه انما يلزم التكليف بما لا يطاق اذا لم يكن له طريق الى العلم به

وطريقه الاجتهاد ، فمن لم يثبت الحكم المعين قبل الاجتهاد لم يتفطن لهذه الدفعة (واذ وجب الاجتهاد) فى المسئلة الاجتهادية على المجتهدين (تعدّد الحكم) فيها (بتعددهم) واختلاف آرائهم التى ينتهى اليها اجتهادهم ، وعدم جواز تقليد بعضهم بعضا . (والمختار) عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد (حكم معين أوجب) الله تعالى (طلبه) على من له أهلية الاجتهاد (فمن أصابه) أى ذلك المعين فهو (المصيب) لاصابته اياه (ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ) لعدم إصابته . (ونقل عن) الأئمة (الأربعة) هـذا المختار (ثم) المذهب (المختار أن المخطئ مأجور) أجرا واحـدا لاجتهاده ، بخلاف المصيب فان له أجرين : لاجتهاده ، واصابته (و) نقل (عن طائفة) أنه (لاأجر) للمخطئ (ولااثم) عليه (ولعله) أى الخلاف فى وجود الأجر (لايتحقق) فى نفس الأمر (فان القول بأجره ليس على خطئه) فمن قال مأجور لم يقل إنه مأجور لخطئه (بل لامتثاله أمر الاجتهاد ، وثبوت ثواب ممتثل الأمر معلوم من الدين) ضرورة (لايتأتى نفيه) فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفى الأجر لخطئه (واثم خطئه موضوع) أى مرفوع عنه (اتفاقا) فلا يرد أن الاثم فى اجتهاده فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفى الأجر لخطئه واثم خطئه موضوع يؤجر (فهو الأول) أى القول الثانى عين القول الأوّل بحسب المآل (وهذان) القولان مبنيان (على أن عليه) أى على الحكم المعين (دليلا ظنيا) وعليه أكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعى ، والمخطئ آثم) كأنه زعم فيه بعض تقصير فى اجتهاده ، ولا يخفى مافيه ، وهو (قول بشر والأصمّ ، وقيل غير آثم لخفائه) أى الدليل القطعى ، قيل ومال اليه الماتريدى ، ونسبه الى الجمهور . (ونقل الحنفية الخلاف) فى (أنه) أى المخطئ (مخطئ ابتداء وانتهاء ، أو انتهاء) فقط (وهو) أى كونه مخطئ انتهاء فقط (المختار) وعزاه بعضهم الى الشافعى . وقوله نقل الحنفية مبتدأ خبره (لايتحقق) لعدم معقوليته (إذ الابتداء بالاجتهاد) وبذل المجهود لنيل المقصود (وهو) أى المجتهد (به) أى باجتهاده (مؤتمر) أى ممتثل لما أمر به بقدر وسعه (غير مخطئ به) أى بهذا الائتمار وبذل الوسع (قطعا) كيف وهو آت بما كلف به (وان حمل) كونه مخطئا ابتداء (على خطئه) أى المجتهد (فيه) أى الاجتهاد (لاخلاله) أى المجتهد (ببعض شروط الصحة) أى صحة الدليل الموصل الى الحكم المعين عند الله تعالى من حيث المادّة أو الصورة (فاتفاق) أى فالمحمول عليه متفق عليه ، وهو عين القول المختار ، فلاخلاف فى المعنى بين من يقول ابتداء وانتهاء ، وبين من يقول انتهاء ، وانما الخلاف فى التسمية فقط ، فعلم أن نقل الخلاف غير صحيح * (لنا) على المذهب المختار أن الله تعالى

حكما معينا فى محل الاجتهاد يصيبه تارة ويخطئه أخرى ، وليس كل ماأدّى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى فى نفس الأمر (لو كان الحكم) أى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العبد هوعين (ما) أدّى الاجتهاد (اليه كان) المجتهد (بظنه) الحاصل بالاجتهاد (يقطع بأنه) أى المظنون الذى أدّى اليه (حكمه تعالى) والثانى باطل يدلّ على بطلانه قوله (والقطع) حاصل (بأن القطع) بأن مظنونه حكمه تعالى (مشروط ببقاء ظنه) الحاصل بالاجتهاد ، لأن الذى علم قطعا أن مظنونه عين حكم الله تعالى فى حقه كيف يتصوّر أن يتحوّل عنه بأن يشك فيه أو يظنّ خلافه * فان قلت : لم لايجوز أن يكون قطعه بكون المظنون حكم الله تعالى فى حقه مقيدا بعدم طروّ ماينافى ذلك الظنّ من شك أوظنّ بخلافه ، وعند طروّه يتغير حكم الله تعالى فى حقه الى بدل ان تعلق ظنه بخلاف متعلق الظنّ الأوّل أولا الى بدل ان لم يتعلق * قلت : يلزم حينئذ تعدّد حكم الله تعالى فى حادثة واحدة بالنسبة الى شخص واحد والنسخ ، وسيجىء تفصيله (والاجماع) منعقد (على جواز تغيره) أى الظنّ المذكور بأحد الوجهين (ووجوب الرّجوع) عن الظنّ المذكور معطوف على مدخول على المتعلقة بالاجماع (وأنه) أى المجتهد (لم يزل عند ذلك القطع) أى القطع بأنه حكمه تعالى . قوله انه لم يزل معطوف على بقاء ظنه ، والمراد باشتراط القطع بكونه لم يزل عنده لزوم هذا الكون له ، فلا يرد أنه لاوجه لتقديم هذا الكون على القطع (وانكاره) أى انكار بقاء الظنّ وعدم جزم مزيل له (بهت) أى مكابرة ، يجوزأن يكون المعنى وانكار لزوم كونه لم يزل عند ذلك القطع للقطع بأنه حكم الله تعالى فى حقه بهت ، لأن العلم القطعى لايتغير : وهذا أظهر من حيث العبارة ، لكن القاضى عضد الدين صدّر به فى شرح المختصر بالمعنى الأوّل (فيجتمع العلم) القطعى بأنه حكم الله تعالى (والظنّ) بأنه حكمه تعالى (فيجتمع النقيضان : تجويز النقيض) اللازم لحقيقة الظنّ المتعلق بأنه حكم الله تعالى (وعدمه) أى عدم تجويز النقيض اللازم لحقيقة العلم والقطع بأنه حكمه ، ويحتمل أن يراد العلم والظنّ المتعلقان بما أدّى اليه الاجتهاد ومآلهما واحد * حاصل الاستدلال أن كون ماأدّى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى فى حقه يستلزم القطع المستلزم للمحظورات الثلاث لزوم بقاء الظنّ والاجماع على عدم لزومه واستمرار القطع المزيل للظنّ وانكار بقاء الظنّ بهت ، واجتماع العلم والظنّ المستلزم لاجتماع النقيضين (وإلزام كونه) أى كون اجتماع النقيضين (مشترك الالزام) بأن الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظنّ ، فيجب الفعل اذا ظنّ الوجوب قطعا ، ويحرم اذا ظنّ الحرمة قطعا ، ثم شرط القطع بقاء الظنّ بما ذكرتم ، فيلزم الظنّ والقطع معا ، ويجتمع النقيضان (منتف) خبر المبتدأ (لاختلاف محلّ الظنّ) أى متعلقه على المذهب الحق (وهو)

أى محلّ الظنّ (حكمه) تعالى (أى خطابه) المطلوب بالاجتهاد (والعلم) معطوف على الظنّ (وهو) أى محلّ العلم (حرمة مخالفته) أى المظنون (بشرط بقاء ظنه) أى الحكم أو المجتهد (فهنا) أى فى المسئلة الاجتهادية (خطابان) : أحدهما الخطاب (الثابت فى نفس الأمر) قبل الاجتهاد المؤدّى الى الظنّ لما عرفت . من أن الله تعالى فى كل حادثة حكما معينا وخطابا متعلقا بفعل العبد (وهو) أى الثابت فى نفس الأمر (المظنون) أى الذى بذل المجتهد وسعه فى تحصيله فظنّ أنه كذا لما أدّى اليه اجتهاده . لا يقال ما أدّى اليه تارة يكون على خلاف الثابت فى نفس الأمر ، فكيف يحكم بأن الثابت هو المظنون ؟ . لأنا نقول : ليس المراد بالمظنون الحكم الذى أدّى اليه اجتهاده ، بل الثابت الذى ظنّ مطابقة ما أدّى اليه اياه . (و) ثانيهما (تحريم تركه) أى المظنون الذى أدّى اليه الاجتهاد (ويلازمه) أى تحريم الترك (ايجاب الفتوى به) أى بالمظنون (وهما) أى كل واحد من تحريم الترك وايجاب الفتوى (متعلقه) بكسر اللام : أى متعلق المظنون الذى أدّى الاجتهاد اليه (المعلوم) صفة متعلقه ، وفائدته الاشعار بأن كلا منهما حكم معلوم بعينه قطعا ، بخلاف الثابت فانه لم يتعلق به العلم وان تعلق به الظنّ (بخلاف) قول (المصوّبة) فانه لا يتأتى فيه الخطابان على ما ذكرنا (فان الحكم فى نفس الأمر) عندهم (ليس الا ما تأدى) الاجتهاد (اليه) لأنهم لم يثبتوا حكما قبل الاجتهاد فلا يمكنهم أن يقولوا فى دفع التناقض متعلق الظن الحكم الثابت فى نفس الأمر ، ومتعلق العلم غيره (فان قالوا) أى المصوّبة (نقول متعلق الظنّ كونه) أى كون ما أدّى اليه الظنّ من الأمارة المخصوصة (دليلا) على الحكم المظنون (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله شرعا بذلك الشرط) يعنى بقاء الظنّ (فاذا زال) الشرط (رجع) المجتهد عنه فاندفع عنهم التناقض ولزوم عدم امكان رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده بموجب القطع لأن متعلق العلم الثبوت المغيا بتلك الغاية . (أجيب بأن كونه) أى الدليل (دليلا) أيضا (حكم شرعى) يتفرّع عليه أحكام شرعية (وان كان غير عملى فاذا ظنه) أى اذا ظنّ المجتهد كونه دليلا (علمه) أى علم أنه دليل (ويتمّ الزامه اجتماع النقيضين) لاتحاد متعلق الظنّ والعلم . ولما أجاب عن الجوابين من أجوبة المصوّبة أراد أن يذكر ما هو العمدة فى الجواب من قبلهم ، فقال : (والجواب أن اللازم) من التصويب (ثبوت العلم بالحكم مالم يثبت الرجوع) أى رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده (وهو) أى ثبوت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم) المرجوع عنه (بظهور المرجوع) اليه * فان قلت هذا نسخ بعد انقطاع الوحى * قلت ظهوره بعد الانقطاع لا أصله ، فان أصله حكم الله تعالى قبل الانقطاع على المجتهد بأنه اذا ظهر لك خلاف ما أدّى اليه اجتهادك فارجع عنه اليه (لا) ظهور (خطئه) أى الحكم الأوّل (وبطلانه عندهم) أى المصوّبة . ثم

لما كان هذا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف يثبت العلم بالحكم مع تجويز زوال موجبه ؟ وهو الظنّ ، وزوال الموجب يستلزم زوال الموجب * أجاب عنه بقوله (وتجويز انقضاء مدّة الحكم بعد هذا الوقت) أى مدّة عدم ثبوت الرجوع (لايقدح فى القطع به) أى بالحكم وكونه واجب العمل مالم يثبت الرجوع (حال هذا التجويز) ظرف للقطع به ، ذكر تأكيدا لعدم التنافى بين القطع والتجويز ، وذلك لأن زمان متعلق التجويز غير زمان متعلق العلم (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة مندفعا (عنهم) أى المصوّبة * فان قلت الدليل المذكور يتضمن المحظورات الثلاث كما عرفت لزوم بقاء الظنّ ، وقد اندفع بقييد زمان القطع فانه كان مبنيا على اطلاقه بحيث يستغرق الأزمنة ، واستمرار القطع المزيل للظنّ واندفاعه ظاهر ، لكن بقى دفع التناقض * قلت كأنه تركه لظهوره وهو ماأشار اليه القاضى عضد الدين بقوله : فانه يستمرّ الظنّ ربما يحصل به القطع ، فاذا حصل زال الظنّ ضرورة وحكم القطع هواتباعه وهو به أجدر من الظنّ . لايقال بمجرّد حصول الظنّ تعلق الخطاب الموجب للعلم فاتحدا زمانا . لأنا نقول غاية الأمر مقارنة الظنّ مع تعلق الخطاب ، وهو لايستلزم مقارنته مع العلم (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوّبة الدليل (القائل) وصف الدليل بالقول مجازا ، ومقول القول (لوكان) الظنّ موجبا للعلم (امتنع الرجوع) عن المظنون (لاستلزامه) أى الرجوع (ظنّ النقيض) أى نقيض المظنون الذى تعلق به العلم (والعلم ينفى احتماله) أى احتمال نقيض متعلقه ، وان كان مرجوحا فضلا عن الظنّ ، ولايخفى عليك أن هذا فيما اذا كان الرجوع عن المظنون الأوّل الى مظنون آخر ، أما اذا كان عنه الى الشك فيقال حينئذ لاستلزامه احتمال النقيض والعلم ينفيه (فلم يكن العلم حين كان) أى تحقق بزعمكم أيها المصوّبة (علما) لم يكن وجه الاندفاع ظاهر عند تقييد ثبوت العلم بما اذا لم يثبت الرجوع (أولوكان) الظنّ موجبا للعلم معطوف على مقول القول (جاز ظنه) أى المتعلق بما أدّى اليه اجتهاده ثانيا (مع تذكر موجب العلم ، وهو) أى موجب العلم (الظنّ الأوّل لجواز الرجوع) تعليل لجواز تعلق ظنه ثانيا ، بخلاف مظنونه الأوّل فيلزم تخلف الموجب عن الموجب مع تذكره من غير ذهول ، وفيه أن تذكره عبارة عن تصوّره الموجب انما هو الادّعاء وقد زال (أولوكان) ظنّ الحكم موجبا للعلم (امتنع ظنه) بخلاف المظنون الأوّل (مع تذكر الظنّ) الأوّل (لامتناع ظنّ نقيض ماعلم مع تذكر الموجب) للعلم (والا) أى ان لم يمتنع ظنّ نقيض ماعلم مع تذكر الموجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) وهو خلاف المفروض (لكنه) أى الظنّ (جائز) بخلاف المظنون الأوّل اجماعا (بالرجوع) أى بأن يرجع عن الظنّ الأوّل الى خلافه (وقد لايكتفى بدعوى ضرورية البهت) المأخوذة فى دليل المخطئة (فتجعل) الأوجه الثلاثة المفادة بقوله لوكان امتنع الرجوع

الى قوله لكنه جائز ، فالرجوع (دليل بقاء الظنّ) لأن محصول كل واحد منها لزوم الفساد لكون الظنّ موجبا للعلم ، فاذا انتفى ايجابه للعلم بقى مستمرا مالم يثبت الرجوع عنه (عند القطع بمتعلقه) أى الظنّ ، الظرف متعلق ببقاء الظنّ المأخوذ فى دليل المخطئة المذكور أوّلا المفاد بقوله ، والقطع بأن القطع مشروط ببقاء ظنه الى قوله وانكاره بهت * فحاصله لو كان الظنّ موجبا للعلم لزم عند ذلك بقاء الظنّ للأوجه الثلاثة وهو يستلزم أن لا يكون معه العلم لأن بينهما تنافيا فى اللوازم (لا) أن يجعل كل واحد منها دليلا (مستقلا) على ابطال مذهب المصوّبة (وألزم على) المذهب (المختار) وهو مذهب المخطئة (انتفاء كون الموجب) للحكم (موجبا) له مع تذكر الموجب (فى) حق (الأمارة) على الحكم حيث قالوا : لا يمتنع زوال ظنّ الحكم الى ظنّ نقيضه مع تذكر الأمارة التى عنها الظنّ فهى موجبة له . (وجوابه) أى الالزام المذكور (أن بطلانه) أى بطلان انتفاء كون الموجب موجبا (فى غيرها) خبر أنّ : أى فى غير الأمارة (أما هى) أى الأمارة (فاذ لارابط) بينها و بين الحكم (عقلى) صفة اسم لا مرفوع فى محله ، والخبر محذوف (جاز انتفاء موجبها مع تذكرها) خبر المبتدأ : أعنى هى ، وقوله : إذ لارابط عقلى معترضة تعليلا للجواز ، وذلك كما يزول ظنّ نزول المطر من الغيم الرطب الذى هو أمارة له الى ظنّ عدمه مع وجوده . ولما زيف دليل المخطئة بما ذكر أراد أن يذكر ماهو المعتمد فيما ذهبوا اليه فقال (بل الدليل) الذى ماعداه كالعدم بالنسبة اليه (اطلاق) الصحابة رضى الله تعالى عنهم (الخطأ فى الاجتهاد) أى اطلاقهم لفظ الخطأ فى بعض الاجتهاد أوعدم تقييدهم الخطأ بما يفيد كونه خطأ بسبب مخالفة نصّ أوقياس جلىّ أو اجماع ، وهو عند الاطلاق يراد به مخالفة حكم الله تعالى (شائعا) أى اطلاقا شائعا بينهم (متكررا) فى حوادث كثيرة من كثير منهم بالنسبة الى كثير منهم (بلا نكير) من أحد منهم على أحد ممن أطلق الخطأ ، فكان اجماعا منهم على أن المجتهد قد يخطىء ولا يصيب حكم الله تعالى فى اجتهاده (كعلىّ) أى كاطلاق علىّ رضى الله تعالى عنه الخطأ (وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (فى ترك العول) وهو أن يزاد على المخرج من أجزائه اذا ضاق عن فرض من فروضه (وهو خطأهم) أى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خطأ الصحابة (فقال من شاء) منكم أيها القائلون بالعول (باهلته) أى لاعنته ، فيقول كل منا : لعنة الله على من كذب (إنّ الله تعالى لم يجعل فى مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ، وقول أبى بكر) رضى الله عنه (فى الكلالة) وهى ماخلا الوالد والولد (أقول فيها برأيى الى قوله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان) يعنى ان يكن صوابا فمن الله تعالى (ومثله) أى ومثل قول أبى بكر (قول ابن مسعود) رضى الله تعالى عنهما (فى المفوّضة) فى القاموس

فوض المرأة : زوّجها بلا مهر (المتوفى عنها) زوجها (أجتهد) مقول القول (الى قوله فان يكن) ما أدّى اليه اجتهادى (خطأ فمن ابن أمّ عبد) أى عبد الله ، يعنى نفسه ، لم يقل فمن ابن مسعود ، اشارة الى أنه ابن امرأة من جنس ناقصات العقل لايبعد الخطأ منه (و) روى (عنه) أى ابن مسعود (مثل) قول (أبى بكر) ففى سنن أبى داود عنه : فان يك صوابا فمن الله تعالى وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان (وقول علىّ لعمر فى المجهضة) بضمّ الميم وكسر الهاء ، وهى التى أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر حيث استحضرها وسأل من حضره عن حكم ذلك ، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدّب لانرى عليك شيئا ، ثم سأل عليا ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطآ ، يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان يجتهدا فقد غشاك ، عليك الدية ، فقال عمر لعلىّ عزمت عليك لتقسمنها على قومك أراد قوم عمر أضاف الى علىّ اكراما . وقال الشارح : ذهب اليه الشافعى خلافا لأصحابه . ولاحجة فى هذا على أصوله لأنه منقطع ، فان الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، ثم الاجهاض إلقاء الولد قبل تمامه (واستدلّ) للمختار بأوجه ضعيفة ، أحدها ان كان أحد قولى المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل والا (ان تساوى دليلاهما) بأن لايوجد فى أحدهما مايرجحه على الآخر (تساقطا) (والا تعين الراجح) وجه استلزامه للمدّعى أن تعدّد حكم الله بتعدّد الاجتهاد غير معقول ، لأنه اما أن يسقطا معا أو أحدهما ، والساقط معدوم لايصلح لأن يكون أمارة لحكم الله تعالى ، وكذا الحال اذا كان فى المسئلة أقوال ينظر بين كل اثنين حتى يسقط الكلّ أو ينتهى الى واحد * (وأجيب أن ذلك) التقسيم (بالنسبة الى نفس الأمر) فانهما فى نفس الأمر اما متساويان فى مصلحة القبول أولا ، بل أحدهما أرجح ، بل الارادة بما على طبق مافى نفس الأمر ، بل قد يترجح فى رأى المجتهد ماهو مرجوح بحسب نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكن الأمارات) التى تظهر للمجتهد (ترجحها بالنسبة الى المجتهد فكل) من القولين (راجح عند قائله) وان كان الراجح فى نفس الأمر أحدهما أو استويا (وصواب) على رأى المصوبة ، (و) أيضا استدلّ (بأن المجتهد طالب) لتحصيل حكم الله تعالى (ويستحيل) الطلب (بلا مطلوب فمن أخطأه) أى المطلوب ولم يجده فهو (المخطئ) ومن وجده فهو المصيب * (أجيب) بأنه (نعم) هو طالب و يستحيل الطلب بلا مطلوب ولكن (فهو) أى المطلوب (غلبة ظنه) أى المجتهد بوجه من وجوه محلّ الاجتهاد فاذا اجتهد أوغلب ظنّ كلّ واحد بشىء وجد كل منهما مطلوبه (فيتعدّد) حينئذ (الصواب) لأن المفروض أن المظنون هو حكم الله فى حق كل (و) أيضا استدلّ (بالاجماع على شرع المناظرة) أى على مشروعيتها (وفائدتها) أى المناظرة (ظهور الصواب) لأن المفروض أن

المظنون هو حكم الله فى حق كل ولذا أخذ فى تعريفها ، وقيل هى النظر من الجانبين فى نسبة خبرية إظهارا للصواب ، فلوكان كلّ ما أدّى اليه النظر والاجتهاد صوابا لما كان لها فائدة لحصول العلم بالصواب بمجرّد النظر من غير مناظرة * (وأجيب بمنع الحصر) أى حصر الفائدة فى ظهور الصواب (لجوازها) أى لجواز كون فائدتها (ترجيحا) أو لجواز المناظرة للترجيح لأحد الصوابين على الآخر ، وهذا مبنىّ على قول من يقول بعدم تساوى الحقوق (وتمرينا) للنفس على طرق النظر ليحصل ملكة الوقوف على المأخذ وردّ الشبه وتشحيذا للخاطر معاونة على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أى الاستدلال . والجواب لاشتهار كون الغرض منها اظهار الصواب بين أهل العلم من غير نكير وهو المتبادر من العبارة لذكره بعد الجواب فتأمل ، (و) أيضا استدلّ (بلزوم حلّ) المرأة (المجتهدة) على تقدير اصابة كل مجتهد (كالحنفية) أى اجتهادا كاجتهاد الحنفية ، أو حال كونها كالحنفية فى الاجتهاد ، وانما فرض كونها مجتهدة ولم يقل حلّ الحنفية مع كونه أخصر ، لأن المقلد يجوز له تقليد غير مقلده على ماذهب اليه المحققون ، وحينئذ يجوز أن تقلد مذهب زوجها فلا يلزم اجتماع الحلّ والحرمة (وحرمتها لو قال بعلها المجتهد كالشافعية) فى الاجتهاد (أنت بائن) مقول القول (ثم قال راجعتك) فان الرجعة عنده صحيحة لأن الكنايات عنده ليست بوائن ، وعندها غير صحيحة لأنها عندها بوائن ، وأنت بائن منها ، ولا رجعة فى البوائن (و) بلزوم (حلها) أى المجتهدة التى هى كالحنفية (لاثنين لو تزوّجها مجتهد) يرى رأى الحنفية (بلا ولىّ ثم) تزوّجها (مثله) مجتهد آخر يرى رأى الشافعية (به) أى بولى ، ويجوز تصوير المسئلة على وجه لايلزم عليها تعمد الحرام بفرض توكيلها وليها فى التزويج وشخصا آخر لاولاية له عليها فزوّج كلّ منهما فى غيبة الآخر تقدّم التزويج بغير الولىّ فيصح ترويج الثانى لعدم صحة الأوّل عند المجتهد الثانى * (وأجيب) بأن لزوم اجتماع الحلّ والحرمة (مشترك الالزام إذ لاخلاف) بين الفريقين (فى وجوب اتباع ظنه) لأن الاجماع منعقد على أنه يجب على كل مجتهد أن يتبع ظنه الذى أدّى اليه اجتهاده من حلها بتلك الرجعة (فيجتمع النقيضان : وجوب العمل بحلها له) يعنى يجب على الزوج المجتهد الراجع الى المجتهدة أن يعمل بما أدّى اليه اجتهاده من حلها بتلك الرجعة (ووجوبه) أى العمل (بحرمتها عليه) أى يجب على المرأة أن تعمل بما أدّى اليه اجتهادها من حرمتها على الزوج لعدم صحة الرّجعة ، والوجوبان يدلان على النقيضان بدل النقض ، وهذا تقرير الالزام بالنظر الى المسئلة الأولى ، وأما بالنسبة الى الثانية فما يدلّ عليه قوله (وكذا وجوب العمل) على المجتهدة والمجتهد الأوّل (بحلها للأوّل) أى للزوج الأوّل لصحة النكاح بلا ولىّ على رأيهما (ووجوبه) أى العمل بحلها (للثانى) أى

الزّوج الثانى لعدم صحة النكاح الأوّل عند الزوج الثانى فيجب عليه أن يعمل بموجب اجتهاده (فان لم يكن الوجوبان متناقضين) كتناقض الحلّ والحرمة (لتناقض متعلقيهما) يعنى ان كانا متناقضين بسبب تناقض متعلقيهما، وهما الحلّ والحرمة فى الصورة الأولى، وحلّ الزّوج الأوّل وحل الزّوج الثانى فى الثانية، فان الحلّ لكل واحد منهما يستلزم الحرمة على الآخر، فقد ثبت المدّعى فان لم يكونا متناقضين لتناقضهما فقد (استلزم) اجتماع الوجوبين (اجتماع متعلقيه) أى الوجوب المتحقق فى ضمن الوجوبين (المتناقضين) صفة متعلقيه (فان أجبتم) أيها المخطئة بأنه (لا يمتنع) ماذكر من وجوب الضدين (بالنسبة الى مجتهدين) مختلفين فى الاجتهاد (فكذلك المتنازع فيه) الذى ادّعيتم لزومه علينا من لزوم الحلّ والحرمة الى آخر الصورتين فنقول: لا يمتنع ذلك بالنسبة الى مجتهدين، فان قال المخطئة يلزم عليكم أن الله تعالى حكم بحلّ امرأة واحدة وحرمتها بالنسبة الى زوج واحد وبحلها لزوجين ولا يلزم علينا ذلك لكون أحد الاجتهادين خطأ قطعا. قال المصوّبة فكيف يحكم الله تعالى على الزوجة والزوج باتباع الحلّ والحرمة وعلى الزوجين باتباع العمل بالحلّ (نعم يستلزم مثله) أى مثل ماذكر من الصورتين (مفسدة المنازعة) بين الزوج والزوجة أو الزوجين مثلا (وقد يفضى) النزاع (الى التقاتل فيلزم فيه) أى فى مثله (رفعه الى قاض يحكم برأيه) الموافق لأحد المتنازعين (فيلزم) المنازع (الآخر) ماحكم به ليرتفع النزاع والفساد (واذن) أى واذا كان الأمر كما عرفت من اشتراك الالزام والوجوب (فالجواب الحق) من قبل المصوّبة والمخطئة الذى هو مخلص من لزوم تلك المنازعة التى تكاد أن تنجرّ الى المقاتلة قبل الرفع الى القاضى (أن مثله) أى ماذكر (مخصوص) أى خارج (من) عموم (تعلق الحكمين) الصوابين على رأى المصوّبة، أو اللذين أحدهما خطأ على رأى المخطئة وهما وجوب الاتباع على المجتهدين (بل الثابت) فى مثله فى نفس الأمر (حرمتها) أى المرأة المذكورة فى الصورتين مستمرّة (الى غاية الحكم) أى حكم القاضى بعد الرفع اليه (لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أى مشروعية متعلق الحكمين (وبما وضحناه) من التخصيص وثبوت الحرمة المغياة بمنع لزوم المفسدة شرعية ذلك (اندفع ما أورد) على ماذكر من لزوم الرفع الى قاض دفعا للنزاع (من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا فى التمكين) أى تمكين المرأة (والمنع) عنه (لا لرفع تعلق الحلّ والحرمة بواحد) من مظنونى المجتهدين، فانه بعد التعلق لا يرتفع، ومالم يرتفع فالنزاع باق فلا يكون الرفع الى القاضى مخلصا للمصوّبة * واعلم أنه قال القاضى عضد الدين فى شرح

المختصر بعد الجواب بأنه مشترك الالزام أن الجواب الحق هو الحلّ ، وهو أنه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف . وقال المحقق التفتازانى فى حاشية عليه يشير الى أن الجواب جدلىّ ، لكن فى كون هذا جوابا عن الالزام المذكور نظر ، لأن حكم الحاكم انما يصلح لرفع النزاع اذا تنازعا لرفع تعلق الحلّ والحرمة بشىء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد : نعم لوأجاب بأن الحلّ بالاضافة الى أحدهما ، والحرمة بالاضافة الى الآخر فلا امتناع فى ذلك لكان وجها ، كذا فى بعض الشروح انتهى ، واليه أشار بقوله (وقرّره) أى ماأورده (محقق) يعنى المحقق التفتازانى حيث سكت عليه (وهو) أى ماأورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) من أنه مخصوص الخ (غير صحيح فى نفسه ، اذ لامانع من رفع تعلق الحلّ والحرمة بالقضاء مع كون كل منهما صوابا لأنه) أى رفع التعلق المذكور (نسخ منه تعالى عند حكم القاضى كالرّجوع عندهم) أى كما أن المجتهد اذا رجع عن ظنه الأوّل الى ظنّ آخر كان ذلك نسخا للأوّل عند المصوّبة * (قالوا) أى المصوبة (لو كان المصيب واحدا وجب النقيضان على المخطئ ان وجب حكم نفس الأمر عليه) أيضا لأنه يجب عليه اتباع ظنه اجماعا (والا) أى وان لم يجب عليه حكم نفس الأمر (وجب) عليه (العمل بالخطأ) لأنه يجب عليه متابعة ظنه اجماعا (وحرم) عليه العمل (بالصواب) لأنه خلاف ظنه ، ويحرم على المجتهد العمل بخلاف ماأدّى اليه اجتهاده اجماعا (وهو) أى كون العمل بالصواب حراما مع وجوب العمل بالخطأ (محال) لأنه خلاف المعقول * (أجيب باختيار الشق (الثانى) وهو أن لايجب عليه حكم نفس الأمر (ومنع انتفاء التالى) اللازم للاستحالة ، يعنى حرمة العمل بالصواب مع وجوب العمل بالخطأ أمر متحقق ، فكيف يكون محالا ؟ (للقطع به) أى بالتالى فيما لو خفى على المجتهد (قاطع) أى فى وقت خفاء الدّليل القاطع على المجتهد فانه لولم يخف لم يكن اجتهاده صحيحا ، لأن شرط الاجتهاد عدم وجود القاطع فى محل الاجتهاد (حيث تجب) عليه (مخالفته) لوجوب اتباعه ماأدّى اليه اجتهاده ، وهو مخالف لما هو موجب القطعى (والاتفاق) على (أنه) أى خلاف القطعى الذى أدّى اليه اجتهاده (خطأ اذ الخلاف بين المصوّبة والمخطئه ، وانما وقع (فيما لاقاطع) فيه من الأحكام الاجتهادية (أما مافيه) أى الذى فيه قاطع من الأحكام الاجتهادية (فالاجتهاد على خلافه خطأ اتفاقا) أى ماأدّى اليه الاجتهاد الواقع على خلاف القطعى خطأ اجماعا وان وجب العمل به لخفاء القاطع على المجتهد * (قالوا) أى المصوبة . قال صلى الله عليه وسلم (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ومن المعلوم أن أكثر الخلافات الواقعة بين المجتهدين من الخلف قد وقع فيما بينهم (فلا خطأ) فى

شيء مّا أدّى اليه اجتهادهم (والا) أى وان لم يكن الخطأ منفيا عنهم بأن كان بعضهم على الخطأ (ثبت الهدى فى الخطأ) عند الاقتداء بذلك البعض (وهو ضلال) أى والحال أن الخطأ ضلال وهل يتصوّر أن يكون المقتدى بالضالّ مهديا ؟ ويجوز أن يكون المعنى أن القول بثبوت الهدى فى الخطأ ضلال * (أجيب بأنه) أى الاقتداء بالمخطئ أو الخطأ (هدى من وجه) ولذا وجب العمل به على المجتهد وعلى مقلده (فيتناوله) لفظ اهتديتم . وقيل الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصحّ منها شيء ، وأنت خبير بأن الطرق الضعيفة اذا كثرت يرتقى الحديث بها من الضعف الى الحسن .

تتمـــــة

(من) مباحث (المخطئة : الحنفية قسموا) أى الحنفية (الخطأ وهو الجهل المركب الى ثلاثة) من الأقسام فى التلويح . الجهل عدم العلم عمّا من شأنه ، فان قارن اعتقاد النقيض فمركب ، والا فبسيط * ولايخفى عليك أن الجهل المركب على هـذا أعمّ من الخطأ المذكور فى باب الاجتهاد لجواز أن يكون فى غـير المجتهد : اللهمّ الا أن يراد بالخطأ فى هذا التقسيم ماهو أعمّ من خطأ المجتهد . القسم (الأوّل جهل لايصلح) لأن يكون (عذرا) لصاحبه فى عدم المؤاخذة (ولا شبهة) يترتب عليها درء حـدّ ونحوه (وهو) أى الذى لايصلح عذرا ولاشبهة (أربعـة) أحـدها (جهل الـكافر بالذّات) أى ذات الله تعالى ، وانما قيد بالـكافر لأن المؤمن لايجهل بالذّات من حيث الوجود (والصفات) أى وجهله بالصفات المؤمن بها ، وانما لايصلح جهله بهما عـذرا ولا شبهة (لأنه) أى الـكافر (مكابر) أى مترفع عن الانقياد للحق والنظر فى الآيات ومعاند لما يقتضيه العقل (لوضوح دليله) أى دليل ماجهل به من الذّات والصفات (حسا) أى دلالة حسية لـكون مايستدلّ به حسا أو وضوحا حسا (من الحوادث المحيطة به) أى بالـكافر أنفسا وآفاقا ، بيان لدليله ، فالمراد بالدليل ما يمكن بأن يوصل بالنظر الى المطلوب (وعقلا) أى دلالة عقلية لـكون مايستدلّ به أمرا عقليا أو وضوحا عقليا لتبادر مقدّماته واستلزامه الى العقل (اذ لايخلو الجسم عنها) أى تلك الحوادث ، تعليل للوضوح على وجه يثبت الاحاطة أيضا (وما لايخلو عنها) أى الحوادث (حادث بالضرورة) * فان قلت : الفلك قديم على رأى الحـكيم ولايخلو عن الحركة الحادثة ، فالاستدلال بدعوى الضرورة غير مسلم ، كيف ولو كان ضروريا لما أجمع على خـلافه الحـكماء قاطبة * قلت : معنى كلامه مالا يخلو عن الحوادث التى هى حادثة شخصا ونوعا ، وحركات الأفلاك عندهم قديمة نوعا كيف ؟ ولو كانت حادثة نوعا والمفروض لزوم

فرد مّامنها للفلك للزم وجود الملزوم بدون اللازم : نعم يبقى الكلام حينئذ فى الصغرى ، وهى أن الجسم لايخلو عن الحوادث شخصا ونوعا ان تمّ تمّ والافلا ، وقدم الحوادث المحيطة بالاجسام بأسرها نوعا يكاد أن لايتصوّر ، وحركة الفلك غير مسلمة فضلا عن قدمها (لابدّ له) أى لايخلو عن الحوادث ، فقوله لابدّ خبر بعد خبر (من موجد) له (اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته) أى الحادث المذكور ، وبديهة العقل حاكمة بأن وجود الحادث لابدّ له من المقتضى (ويستلزم) الحكم بوجود الواجب تعالى (الحكم بصفاته) من الحياة والعلم والارادة الى آخر ماذكر فى علم الكلام بأدلتها الواضحة التى لاينكرها إلا معاند ، واليه أشار بقوله (كما عرف) أى على الوجه الذى عرف فى محله (وكذا منكر الرسالة) أى وكذا جهل منكر الرسالة لايصلح عذرا ولا شبهة لأنه مكابر (بعد ثبوت المعجزة) التى هى شهادة واضحة من الله تعالى بصدق دعوى الرسول ، وهذا بالنسبة الى من شهد زمان الرسالة (وتواترمايوجب النبوّة) من الأخبار الدالة على صدور المعجزة من مدّعيها بالنسبة الى من لم يشهد زمانها ، فان خصوصيات الأخبار لو لم تبلغ حدّا التواتر فالقدر المشترك متواتر قطعا ، ولا سيما القرآن المعجز لنبينا صلى الله عليه وسلم الباقى على صفحة الدهر الى آخر الدنيا ، فانه متواتر إجماعا ظاهر إعجازه لكلّ بليغ كامل فى بلاغته ، وفى ذكر النبوّة موضع الرسالة إشعار بأن المراد بالرسالة النبوّة المشهورة فى المعنى الأعمّ ، فان خصوصية كونه صاحب شريعة مخصوصة مالادخل له فى هذا المقام (فلذا) أى فلكون إنكار الرسالة بعد ثبوتها مكابرة (لاتلزم) على المسلمين (مناظرته) أى منكر الرسالة ، لأنه لم يبق له حجة على الله تعالى بعد الرسل ، وثبوت معجزتهم ، وبلوغ الخبر اليه (بل ان لم يتب) بعض أفراد منكرى الرسالة ، وهو (المرتدّ) عن الرسول (قتلناه) كما نقتل المرتدّ عن الله سبحانه خصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه ، بخلاف غيره من الكفار فانه لايتعين فى حقهم القتل ، بل أحد الأمور : إما القتل أوالجزية أوالاسترقاق ، وانما شدّد على المرتدّ ، لأن مكابرته بعد ذوق لذّة الاسلام أشدّ (وكذا) أى وكذا الجهل (فى حكم لايقبل التبدّل) عقلا ولا شرعا باختلاف الأديان لايصلح عذرا ولا شبهة لكون صاحبه مكابرا لوضوح دليله (كعبادة غيره تعالى . وأماتدينه) أى الكافر (فى) القاموس : تدين اتخذدينا والمراد عمله بما اتخذه دينا فى حكم (غيره) أى غير مالا يقبل التبدّل كتحريم الخمر (ذمّيا) حال من الضمير فى تدينه فانه فاعل معين (فالاتفاق على اعتباره) أى اعتبار تدينه المذكور (دافعا للتعرّض) له حتى لو باشر مادان به لايتعرّض له فقوله دافعا مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (فلا يحدّ) الذمىّ (لشرب الخمر إجماعا ، ثم لم يضمن الشافعى متلفها) أى خمر

الذمى مثلها ان كان ذميا ولا قيمتها ان كان مسلما ، و به قال أحمد لما فى الحديث المتفق عليه من حرمة بيعها كالميتة ، ومايحرم بيعه لم يجب قيمته ، ولأنها ليست بمال متقوّم : فلاتكون سببا للضمان ، وعقد الذمّة خلف عن الاسلام فيثبت فيه أحكامه ، وعموم خطاب التحريم يتناول الذمىّ ، وقد بلغه فى دار الاسلام (وضمنوه) أى الحنفية متلفها مثلها ان كان ذمّيا وقيمتها ان كان مسلما ، و به قال مالك (لاللتعدّى) يعنى أن فى اتلافه غير الخمر ونحوها عدوانا و إعداما لمال الغير ، فالتضمين فيه لمجموع الأمرين ، وأما الخمر ونحوها فليس للتعدّى لأنه إهانة لما أهانه الله تعالى ، فلايسمى عدوانا ولا ظلما ، وانما هولاعدام متقوّم بالنسبة الى الذمىّ لما روى أن عمر رضى الله تعالى عنه بلغه أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فنعهم عن أخذها وقال : ولوا أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم ، واليه أشار بقوله (بل لبقاء التقوّم فى حقهم) أهل الذمّة ، يعنى أن تقويمها فى حق المسلمين بعد تحريمها و بقى فى حقهم (ولأن الدفع) أى دفع التعرّض المقصود من عقد الذمّة (عن النفس والمال) أى نفس الذمىّ وماله لايتحقق إلا (بذلك) أى التضمين (فهو) أى التضمين (من ضرورته) أى الدفع . (ثم قال أبو حنيفة) فى ردّ الشافعى حيث قال : تتناول الأحكام أهل الذمّة ، فان الكفر لا يصلح للتخفيف عنهم (ومنع تناول الخطاب إياهم) أى منع الله أن يدخلهم تحت خطابه (مكرا بهم واستدراجا لهم) مفعول له للمنع ، وهو الأخذ على غرّة لاتخفيفا عنهم ، وقد يترك الخطاب لشخص عند العلم بأنه لا ينفعه كالطبيب يترك مدواة المريض ، ولا يمنعه من التخليط عند يأسه من البرء ، وقوله منع يحتمل أن يكون على صيغة الفعل المجهول أوالمصدر ، والخبر محذوف (فيما يحتمل التبدّل) ظرف لمنع التناول ، فان الخطاب فيما لايحتمله تناولهم (كخطاب لم يشتهر) بالنسبة الينا ، فانه ترك خطاب ولم ينتشر بعد فى ديارنا كما فى قصة أهل قباء حيث تحوّلوا نحو الكعبة فى الصلاة عند بلوغ خبر تحويل القبلة اياهم ، فانه لايتناولهم ، والا لما بنوا مابقى من صلاتهم على ماصلوه الى بيت المقدس بعد نزول الوحى قبل أن يبلغهم الخبر ، فكما أنه لا يتناولنا فى الصورة المذكورة فى الدليل الذى يقتضيه لا يتناولهم مايقتضيه (فلو نكح مجوسىّ بنته أو أخته صح) النكاح (فى أحكام الدنيا) يعنى أنه لايتعرّض لهم فانه مما يحتمل التبدّل كيف وقد كان فى شرع آدم عليه السلام نكاح الأخت ولا يتناولهم هذا الخطاب ، وأما فيما بينهم و بين الله تعالى فلا يصحّ ، وكذا اذا ترافعا أى الزوجان المجوسيان (فلا نفرق بينهما الا ان ترافعا الينا) لانقيادهما لحكم الاسلام حينئذ فيتناولهم الخطاب . قال تعالى ــ فان جاءوك فاحكم بينهم ــ (لا) يفرق بينهما ان رفع (أحدهما) صاحبه الينا (خلافا لهما) أى لأبى يوسف ومحمد (فى) نكاح (المحارم) فانه

لايصح عندهما فى أحكام الدنيا أيضا (لأنه) أى جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام لنسخه فى زمن نوح عليه السلام (ليبقى) على حاله : أى بعده (لقصر الدليل) عنهم وعدم تناول عموم الخطاب اياهم لتدينهم ذلك ، وقوله لقصر الدليل متعلق يبقى ، وقد يجاب بأن ترك التعرض بموجب الذمة يقتضى عدم تناول الخطاب اياهم فى جميع مايحتمل التبدل سواء كان حكما ثابتا من الله تعالى فى حقهم ، أومن عند أنفسهم مما أحدثوه فى دينهم وزعموا أنه من الله تعالى تحريفا ، لأنه لافرق بين القسمين فى البطلان بعد الاسلام : نعم يجب أن لا يكون من قبيل ـ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ـ كما سيأتى (و) أيضا خلافا لهما (فى مرافعة أحدهما) أى أحد الزوجين المحرمين مع صاحبه الينا ، فانهما يفرقان بينهما حينئذ ، قيل لزوال المانع من التفريق لانقياد أحدهما لحكم الاسلام قياسا على إسلامه ، ومن ثمة لايتوارثون بهذه الأنكحة إجماعا انتهى * قلت : بل لتناول عموم خطاب التحريم آباءهم فيما لم يكن حكما ثابتا على ماسبق ، فعلى هذا بيان هذا الخلاف من التصريح بما علم ضمنا ، والقياس على الاسلام مع الفارق فتدبر (ولودخل) المجوسى (بها) أى بمنكوحته المذكورة (ثم أسلم) المجوسى المذكور (حدّ قاذفها) * قيل والوجه قاذفه ، والأحسن ، ثم أسلما حدّ قاذفهما انتهى * قلت صحّ قوله حدّ قاذفها على سبيل الاطلاق بأن يراد قاذفهما جميعا ، غاية الأمر أن الحدّ لأجله ان أسلم فقط ولأجلهما ان أسلما ، ويفهم ضمنا حكم قذف كل واحد منهما انفرادا ، فان إسلام المقذوف هو المقتضى للحدّ ، والمقصود أن الدخول بها حال الكفر لا يصلح درءا للحدّ فى القذف حال اسلامه (بخلاف الربا) أى صحة نكاح المحارم فى أحكام الدنيا ثابت ، بخلاف صحة الربا فيها (لأنهم) أى أهل الذمة (فسقوا به) أى بالرّبا (لتحريمه عليهم . قال تعالى وأخذهم الرّبا وقد نهوا عنه) . وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كتب فى صلح أهل نجران أن لاتأكلوا الرّبا فمن أكل منهم فذمّتى منه بريئة ، ويرد أن هذا فى حق من نهى عن الرّبا من أهل الكتاب فقط : اللهمّ الا أن يقال لما نصّ صلى الله عليه وسلم فى صلح قوم من أهل الذّمة يعتبر ذلك شرطا فى سائر الصلح ، فيتناولهم حينئذ عموم خطاب تحريم الرّبا ، والله تعالى أعلم * (وأورد) على ماذكر من تحريم الرّبا عليهم بالنهى عنه من حدّ القاذف (أن نكاح المحارم كذلك) منهىّ عنه (لأنه) أى نكاح المحارم (نسخ بعد آدم) عليه السلام (فى زمن نوح) فصار منهيا عنه (فيجب أن لا يصحّ) نكاح المحارم فى قوله (كقولهما) أى كما لايصحّ فى قولهما (فلاحدّ) على القاذف (ولا نفقة) للمنكوحة المذكورة بناء على عدم صحة النكاح (إلا أن يقال) فى بيان الفرق بين النكاح و الرّبا (بعد) تسليم (ثبوته) أى

النسخ لجواز نكاح المحارم (المراد من تدينهم) الذى لايتعرّض له وفاء لعهد الذمة (ماتفقوا عليه) فيما بينهم واتخذوه دينا سواء كان موافقا لما شرع الله تعالى لهم أولا ، والنكاح المذكور من هذا القبيل ، بخلاف الربا * ولايخفى عليك أن هذا مبنيّ على معرفة ملتهم تفصيلا ، وحكم محلّ الاتفاق (بخلاف انفراد القليل) منهم (بعدم حدّ الزنا ونحوه) مما لم يتفقوا عليه (ولأن أقلّ مايوجب الدليل) معطوف على مايدلّ عليه الكلام السابق ، كأنه قال : اعترض على ماذكر ، لأن نكاح المحارم الخ (حرّمت عليكم أمهاتكم الشبهة ، فيدرأ الحدّ) خبرأن ، يعنى الشبهة فى إحصان المسلم الذى دخل بمحرمه فى زمان كفره لاحتمال تناوله الذمىّ فانه على ذلك يصير زانيا فكيف يحدّ قاذفه مع هذه الشبهة ؟ والحدود تندرئ بالشبهات (وفرّق أبوحنيفة (بين الميراث والنفقة) باعتبار التدين فى حق النفقة دون الميراث (فلو ترك بنتين إحداهما زوجته ، فالمال بينهما نصفين : أى باعتبار الردّ) مع فرضيهما (لأنه) أى الميراث (صلة) لرحم أومايقوم مقامه (مبتدأة) من غير أن تكون عوضا لشيء (لاجزاء) للاحتباس (لدفع الهلاك) كما فى الزوجة فانها محبوسة دائما لحق الزوج عاجزة عن الكسب لنفسها ، فلو لم ينفق عليها هلكت ، فقوله لدفع الهلاك تعليل للزوم الجزاء (بخلاف النفقة) فانها ليست بصلة مبتدأة ، بل جزاء لدفع الهلاك ، والتدين سبب ضعيف يصلح لأن يعتبر فى حق ضرورىّ ولا يصلح لأن يثبت حق ابتداء من غير ضرورة ملجئة الى اعتباره (فلو وجب إرث الزوجة) المنكوحة بالنكاح المذكور (بديانتها) أى بسبب أنها تعتقد صحة نكاحها بمقتضى دينها (كانت) الديانة (ملزمة على) البنت (الأخرى) نقصا فى حقها لأخذ البنت الزوجة سهما زائدا على ماتستحقه من النسب (والديانة دافعة) لزوم الضرر عن صاحبها (لامتعدّية) ملزمة للضرر على غيره ، وكم من شيء يصلح للدفع لاللاثبات كالاستصحاب وغيره * (وأورد) على الفرق المذكور (أن) البنت (الأخرى دانت به) أى بجواز نكاح أختها لاتفاقهما فى العقيدة ، فلزمها الاعتراف بزيادة استحقاق أختها فلا ضرر فى وجوب الارث من حيث الزوجية نظرا الى دينهم .

وأنت خبير بأن عدم وجوب الارث اذا كان بسبب أن الديانة دافعة فى نفس الأمر لامتعدّية لايختلف الحكم بديانة الأخرى صحة النكاح للزوم كون الديانة متعدّية فى نفس الأمر : اللهمّ الا أن يقال ان بطلان كون الديانة متعدّية على هذا الوجه ممنوع (فذهب بعضهم) أى الحنفية ، قيل هذا معزوّ الى كثيرمن المشايخ (الىأن قياس قوله) أى أبى حنفية رحمه الله تعالى (أن ترثا) أى الزوجة والبنت ، وكان الأظهر أن يقول أن ترث من الجهتين ، لكن لما كانت

بمنزلة وارثين باعتبار الجهتين نزلت منزلتهما ، فعبر عنها بضمير التثنيــة إشعارا بأنه لو كانت الجهتان فى ذاتين لكان يأخذ كل واحــد مقتضى جهته ، فكذا اذا اجتمعتا فى ذات واحــدة (وان النفى) لارثها بالزوجية (قولهما) أى أبى يوسف ومحمد (لعدم الصحة) للنكاح (عندهمـا ، وقيل بل) لاترث عندهما (لأنه انما تثبت صحته فيما سلف) أى فى شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه سببا للارث) فى تلك الشريعة ، فلا يثبت سببا للارث بديانتهم ، اذ لاعبرة بها اذلم تعتمد على شرع ، كذا فى المحيط . (والقاضى) أبو زيد (الدبوسى) قال لاترث (لفساده) أى النكاح (فى حق) البنت (الأخرى لأنها اذا نازعتها) أى البنت الزوجة (عند القاضى) فى استحقاقها الارث بالزوجية (دلّ) النزاع على (أنها لم تعتقده) أى جواز النكاح والارث مبنى عليه ، ولم يوجد فى حقها (ومقتضاه) أى المذكور للقاضى الدبوسى (أنها) أى البنت الأخرى (لو سكتت) عن منازعة أختها (ورثت) البنت الزوجة بالزوجيــة أيضا (ولا يعرف عنه) أى أبى حنيفة (تفصيل) فى هذا . ثم لما ظهر من كلام القوم اضطراب فى دفع الايراد المذكور ، وهو أن الأخرى دانت به أراد أن يذكر ماهو الحق عنده فقال * (والحق فى) لزوم (النفقة) الزوجية على المجوسىّ سواء كانت محتاجة أولا (أن الزوج) المجوسى (أخذ) وألزم بالنفقة (بديانته) واعتقاده (الصحة) أى صحة النكاح ، فالترم بالاقدام على النكاح الانفاق عليها وديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو نفقة الزوجية (لمنازعته) أى الزوج الزوجة فى تسليم النفقة (بعده) أى بعد تحقق النكاح الموجب التزام النفقة ، وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجــد (بخلاف من ليس فى نكاحهما) كذا وقع فى عبارة فخر الاسـلام وصــدر الشريعة . والمعنى منازعة الزوج فى حق السقوط ، بخلاف منازعة من ليس له دخل فى النكاح الواقع بينهما ، وليس بملتزم مايترتب عليه فتسقط النفقة بعد موت المجوسىّ ، فقد تعينت النفقة اذا نازعتها الأخرى ، واليــه أشار بقوله (وهو) أى من ليس فى نكاحهما (البنت الأخرى) ، ومقتضاه عدم الارث من حيث الزوجية أيضا . وفى المحيط : كل نكاح حرم لحرمة المحلّ لايجوز عندهما ، واختلفوا على قول أبى حنيفة : فعند مشايخ العراق لايصحّ اذا لم يعتمد شرعا كنكاح المحارم ، لأنه لم يكن مشروعا فى شريعة آدم عليــه السلام الا لضرورة النسل عند عدم الأجانب ، وعند مشايخنا يصحّ لأنه كان فى شرع آدم ، ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب عند المجوس . (و) الثانى من الأقسام الأربعــة (جهل المبتدع كالمعتزلة مانعى ثبوت الصفات) الثبوتية من الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والكلام وغيرها لله تعالى . قوله مانعى ثبوت الصفات صــفة أو عطف بيان للمعتزلة لشهرتهم به ، وغيرهم من المتكلمين الموافقين لهم فى منع

ثبوتها تبع لهم (زائدة) تميز عن نسبة الثبوت الى الصفات ، فانهم يقولون انها عين الذات ولا يمنعون أصل وجودها ، بل كونها موجودات زائدة على الذات ، فرجع النفي الى الزيادة (و) ثبوت (عذاب القبر) ومن متأخريهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو ، وقال انما نسب الى المعتزلة وهم برآء عنه لمخالطة ضرار إياهم ، وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسل والأخيار فى أهل الكبائر يوم القيامة وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج مرتكب الكبيرة) من النار اذا مات بلا توبة (و) ثبوت (الرؤية) البصرية لله تعالى للمؤمنين فى الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمثبتيها) أى الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما) أى على الوجه الذى (يفضي الى التشبيه) بالمخلوق ، سبحانه وتعالى عما يصفون — ليس كمثله شيء وهو السميع البصير — . وقوله لمثبتيها مضاف الى الضمير من قبيل الضارب بك (لا يصلح عذرا) خبر المبتدأ ، يعنى جهل المبتدع لا يصلح عذرا ولا شبهة * فان قلت : كونه لا يكفر يدل على أنه يصلح شبهة * قلت : المراد أنه لا يصلح شبهة فى حق التفسيق (لوضوح الأدلة) الدالة على خلاف ما زعموا (من الكتاب والسنة الصحيحة ، لكن لا يكفر) المبتدع به (اذ تمسكه) فى ذلك الجهل وماذهب اليه (بالقرآن أو الحديث أوالعقل) كما ذكر فى محله (وللنهى عن تكفير أهل القبلة) . روى البيهقى بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا . قال معاذ الله ولكنا نقول مؤمنين مذنبين ، وروى أبوداود وسكت عليه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ ثلاث من أصل الايمان : الكف عمن قال لا إله إلاالله لا نكفره بذنب ولا نخرجه عن الاسلام بعمل فانما هو هو (وعنه ﷺ من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان) رواه النسائى ، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود والترمذى الا أنهم قالوا بدل فاشهدوا الى آخره ، فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله ، وفى هذا أحاديث كثيرة وقد نص عليه أبوحنيفة رحمه الله تعالى فى الفقه الأكبر حيث قال : ولا نكفر أحدا بذنب من الذنوب وان كان كبيرة ما لم يستحلها (وجمع بينه) أى هذا الحديث (وبين) حديث افترقت اليهود على احدى وسبعين ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، و (ستفرق أمتى على ثلاث وسبعين) فرقة ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وللترمذى كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا : من هى يارسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابى ، وللحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بألفاظ متقاربة (أن التى فى الجنة المتبعون) لرسول الله ﷺ ولأصحابه رضى الله تعالى عنهم (فى العقائد والخصال) الخصلة الخلة والفضيلة ، والمراد ههنا الأخلاق الحميدة كالجود

والحلم والرحمة والتواضع الى غير ذلك (وغيرهم) أى غير المتبعين (يعذبون) فى النار بما شاء الله (والعاقبة الجنة وعدوهم) أى عدو أهل السنة والجماعة غير المتبعين فيما ذكر (من أهل الكبائر) لكون بدعتهم فى العقيدة كبيرة لمخالفتهم ظواهر النصوص وجوابهم عليها بتأويلها اعتمادا على ماتستحهنه عقولهم الزائغة وتعمقهم فى أمور منع الشارع عن الخوض فيها على خلاف مانص عليه الصحابة وتابعوهم رضى الله تعالى عنهم (وللاجماع على قبول شهادتهم على غيرهم) وما قيل من أن مالكا لا يقبلها، وتابعه أبو حامد من الشافعية، اللهم إلا أن يراد اجماع من قبله ليس بشيء لأنه يستلزم مخالفته الاجماع وهو باطل بل يحمل على الاجماع الظنى وهوما اذا كان المخالف نادرا كاجماع من عدا ابن عباس على العول، ومن عدا أبا موسى الأشعرى على أن النوم ناقض ومن عدا أبا طلحة على أن البرد مفطر. وقال القاضى عضد الدين : الظاهر أنه حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع (ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى — ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا — (وعدمه) أى عدم قبول الشهادة (فى الخطابية) من الرافضة (ليس له) أى لكفرهم بل لتدينهم الكذب فيها لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق (واذ كانوا) أى المبتدعة (كذلك) أى غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة الشبهة التى أوقعتهم فى تلك البدعة واظهارا للصواب. (وأورد) على نفى تكفيرهم بطريق المعارضة : يعنى ان كان لكم دليل يدل على عدم تكفيرهم فعندنا دليل يدل على كفرهم، وهوقولنا (استباحة المعصية كفر) فنائب الفاعل فى أورد هذه الجملة بتأويل هذا القول. (وأجيب) عن الايراد بأن استباحة المعصية كفر (اذا كان ذلك عن مكابرة وعدم دليل، بخلاف ما) اذا كان (عن دليل شرعى) أى مأخوذ من الشرع احترازا عما اذا لم يكن شرعيا كالأدلة الشرعية الحكمية فانه اذا كان لهم دليل شرعى يدل بزعمهم على أن ماذهبوا اليه حق يجب اتباعه لا يقال حينئذ انهم استباحوا معصية * فان قلت فينبغى حينئذ أن يفسقوا بذلك أيضا لأنهم اجتهدوا فآل اجتهادهم الى ذلك * قلت شبهتهم تصلح لدرء الكفر، لا لدرء الفسق، لأن الشارع أمرنا بعدم تكفير أهل القبلة، لا بعدم تفسيقهم اذا كان مايدل على خلافهم من الكتاب والسنة واضح الدلالة (والمبتدع مخطىء فى تمسكه) بما كان يزعم أنه دليل له من الكتاب والسنة لعدم اصابته حكم الله تعالى فى اجتهاده، فان حكم الله فيما يتعلق بالاعتقاد واحد باتفاق المخطئة والمصوبة (لامكابر) ومعاند، لأن المكابرة انما تكون عند العلم بخلاف مايدّعيه (والله تعالى أعلم بسرائر عباده) فيجازيهم بموجبها. قال المصنف فى المسايرة : لاخلاف فى تكفير المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفى العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب

طول العمر على الطاعات انتهى . وقال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام رجع الأشعرى عند موته عن تكفير أهل القبلة ، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات انتهى . وذهب الامام الرازى والشيخ المذكور أن من يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر ، فعلى هذا لا تكفر المجسمة وان لزم عليهم اثبات النقص ، تعالى شأنه عما يقولون لأنهم لم يقولوا به ، لكن المصنف ذكر فى المسايرة أن الأظهر كفرهم ، فان اطلاق الجسم مختارا مع العلم بما فيه من النقص استخفاف (و) الثالث من الأقسام الأربعة (جهل الباغى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحقّ) مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ، يظنّ أنه على الحق والامام على الباطل (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فهو فى حكم اللصوص ، وهو لا يصلح عذرا لمخالفته التأويل الواضح ، وهذا الجهل (دون جهل المبتدعة) لأنه لا يخلّ بأصل العقيدة ، الظرف خبر المبتدأ المحذوف ، وقوله (لم يكفره) أى الباغى مستأنف لبيان مضمون الخبر (أحد) من أهل العلم ، فالجهل الذى لا يوجب الكفر اجماعا دون الجهل الذى اختلف فى ايجابه اياه (الا أن يضمّ) الباغى اليه (أمرا آخر) كانكار شيء من ضروريات الدين فانه حينئذ يكفر بسبب ذلك الأمر ، لا للبغى ، والاستثناء من عموم الأوقات بتقدير الوقت بعد إلا (وقال على رضى الله تعالى عنه) فى أهل البغى (اخواننا بغوا علينا) ولا يقال للكافر اخواننا ، فان المراد منه أخوة الاسلام ، وقال تعالى – إنما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم – فى بيان حكم أهل البغى (فنناظره) أى الباغى (لكشف شبهته) ليرجع الى طاعة الامام بغير قتال (بعث علىّ) بن أبى طالب (ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (لذلك) أى لمناظرة أهل البغى من الخوارج كما أخرجه النسائى وغيره (فان رجع) الى طاعة الامام (بالتى) أى بالخصلة التى (هى أحسن) وهى ازالة الشبهة واظهار الحق من غير قتال فبها (والا) أى وان لم يرجع الى طاعته (وجب جهاده) لقوله تعالى – فان بغت إحداهما على الأخرى (فقاتلوا التى تبغى) حتى تفىء الى أمر الله – أى ترجع الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ولأن النهى عن المنكر فرض ، وذلك بالقتال حينئذ ، ظاهر سياق الآية يدلّ على أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة ، وانما القتال يجب بعدها ، وفى المبسوط أن القتال واجب قبلها ، وانما تقديمها أحسن ، وقيل مستحبّ (ومالم يصر له) أى ومادام لم يصر للباغى (منعة) بالتحريك ، وقد يسكن : أى قوّة يمنع بها من قصده (فيجرى عليه) أى على الباغى (الحكم المعروف) فى القصاص وغرامات الأموال وغيرها من المسلمين لبقاء ولاية الالزام فى حقه كما فى حقهم (فيقتل) الباغى (بالقتل) العمد العدوان (ويحرم) الباغى (به) أى بالقتل لمورثه الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجرى عليه الحكم المعروف (لقصور الدليل

عنه) أي الباغي (لسقوط التزامه) الذي كان له قبل البغي بسبب تأويله الذي استند اليه لدفع الخطأ عنه (والعجز عن الزامه) بسبب المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد ، تحقيق المقام على ماذكر المصنف في شرح الهداية أنه أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن لا يقيموا على أحد حدًا في فرج استحلوه بتأويل القرآن ، ولا قصاصا في دم استحلوه بتأويل القرآن ، ولا يردّ مال استحلوه بتأويل القرآن إلا ان وجد شيء بعينه فيردّ على صاحبه ، وأيضا الفاسد من الاجتهاد يلحق بالصحيح عند انضمام المنعة اليه لانقطاع ولاية الالزام ＊ ولايخفى أن الحاق الاجتهاد الفاسد من الاجتهاد الذي ضلل مرتكبه بعلة انقطاع ولاية الالزام انما يصار اليه بسبب الاجماع ، والافلا يلزم من العجز عن الالزام سقوطه ، بل انما يلزم سقوط الخطاب بالالزام مادام العجز عن الزامه ثابتا فاذا ثبتت القدرة تعلق خطاب الالزام كما يقوله الشافعي (ولا نضمن ما أتلفنا من نفس ومال) . قيل هذا ظاهر لاخلاف فيه ، وقد كان الأولى لا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد أخذه أو توبته كما في الحربي بعد الاسلام تفريعا على وجوب العمل بتأويله انتهى ＊ ولايخفى عليك أنه صرّح بقوله لا لقصور الدليل عنه الى آخره أن الباغي اذا كان مع المنعة لا يتناوله الخطاب ، ولاشك أن من لا يتناوله الخطاب لا يضمن ، فالمحتاج الى الذكر حكم من لم يقصر عنه الدليل وقد أتلف نفس الباغي وماله وهو مسلم فقال : لا نضمن ، فذلك لأنه كان مضمونا مأمورا من قبل الشارع بالقتال ومن ضرورته اتلافهما فقد عرفت أنه لا يتفرّع عدم الضمان على وجوب العمل بتأويله بل على قوله وجب جهاده . قال المصنف في شرح الهداية : الحاصل أن نفي الضمان منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجرّد المنعة عن التأويل كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا تأويل ، ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ، ولو انفرد التأويل عن المنعة بأن انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا اذا تابوا أو قدر عليهم (ويذفف على جرحاهم) في المغرب . ذفف على الجريح بالذال والدال ، أسرع قتله ، وفي كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ، وظاهر هذه العبارة وجوب التدفيف كما صرّح به فخر الاسلام ، وذلك لقطع مادّة الفساد المذكور . في المبسوط أنه لا بأس به ، وقال الشافعي وأحمد لا يجوز لما روى عن عليّ أنه قال : يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا جريحا ، وقالوا ان التدفيف مشروط بما اذا كانت لهم فئة ، ويفهم اعتبار هذا القيد من اشتراط المنعة في نفي الضمان (ويرث) العادل (مورثه) الباغي (اذا قتله) أي قتل العادل الباغي اتفاقا لأنه مأمور بقتله فلا يحرم الميراث به (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه لما عرفت من أنه بسبب التأويل والمنعة لا يتناول الخطاب وهو مسلم فلا مانع من الارث (لأبي حنيفة ومحمد) متعلق بقوله وكذا

وكذا عكسه : أي عكس مذهب هما ، وقال أبو يوسف والشافعي لايرثه في الوجهين : أي سواء قال كنت على الحق أو قال : كنت على الباطل ، وذلك لأنه يتناوله خطاب تحريم قتل المسلم وحرمان القاتل من الارث عندهما (ولا يملك ماله) أي مال الباغي (بوحدة الدار) أي بسبب وحدة الدار لأنهما في دار الاسلام ، فان تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على اختلاف الدارين وهو منتف (على هذا اتفق علي والصحابة رضي الله تعالى عنهم) أخرج ابن أبي شيبة أن عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لايقتل مقبل ولا مدبر ولايفتح باب ولا يستحل فرج ولامال ، ولم ينقل عن غيره من الصحابة مخالفته فكان اجماعا منهم (و) الرابع من الأقسام الأربعة (جهل من عارض مجتهده) على البناء للمفعول ، فيه حذف وايصال كالمشترك أصله مشترك فيه (الكتاب كحل متروك التسمية عمدا) مثال لمجتهده العارض للكتاب ويمكن أن يكون المعنى كجهل مجتهد قال بحله (و) جواز (القضاء بشاهد) واحد (ويمين) من المدعي معارضين (مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) أورد عليه أن مافي الآية كناية عما لم يذبحه موحد ، وفي الكناية أنه لايلزم تحقق المعنى الأصلي ، ولو سلم ارادة الحقيقة ، لم لايجوز أن يكون الذكر القلبي كافيا ؟ والجواب أن صرف العبارة عن الحقيقة بغير صارف لايجوز * فان قلت الصارف ما احتج به الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام «المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم» * قلنا هذا ورد في النسيان ، فانه عليه السلام سئل عمن نسي التسمية على الذبيحة فقال : اسم الله على لسان كل مسلم ، وقال عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال سمى أو لم يسم مالم يتعمد تركه . وحجتنا الكتاب والسنة والاجماع ، أما الكتاب فهذه الآية ، وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم : اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل فان شاركه كلب آخر فلاتأكل فانك انما سميت على كلبك فعلل الحرمة بترك التسمية ، وأما الاجماع فلا خلاف بين الصحابة في حرمة متروك التسمية عامدا وانما الخلاف بينهم في متروكها ناسيا ، فذهب ابن عمر أنه يحرم ، ومذهب علي وابن عباس أنه يحل ، وقال أبو يوسف متروك التسمية عامدا لايسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى قاض بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع ، كذا في شرح القدوري للامام الحدادي ، وصورة متروك التسمية عمدا أن يعلم أن التسمية شرط ويتركها مع ذكرها ، أما لو تركها من لايعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي : كذا في الحقائق ، وأما الجواب عن الذكر القلبي فما قالوا من أنه يقال ذكر عليه وسمى عليه بلسانه ولايقال بقلبه (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) معطوف على مدخول مع والعاطف محذوف كقوله تعالى ـ ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت

أى وقلت ويجوز أن يجعل المحذوف مضافا اليه مع على سبيل اللف والنشر المرتب ، قالوا ان الله تعالى بين المعتاد بين الناس ، وهو شهادة رجلين ، ثم انتقل الى غيره ، فان حضورهن مجالس الحكم غير معتاد مبالغة فى البيان ، فلو كان يمين المدعى مع شاهد كافيا لانتقل اليه لكونه أيسر وجودا فدل النص التزاما على عدم حجية يمين المدعى مع شاهد (والسنة المشهورة) معطوف على الكتاب : أى وجعل من يعارض مجتهده للسنة المشهورة (كالقضاء المذكور مع) قوله صلى الله عليه وسلم : البينة على المدعى (واليمين على من أنكر) لفظ الصحيحين والبيهقى : واليمين على المدعى عليه ، جعل جنس الأيمان على المنكر ، وليس وراء الجنس شيء ، وما عن ابن عباس من أنه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد و يمين ، فقد روى عن البخارى وغيره انقطاعه ، ومنهم من ذكره فى الضعفاء ، وله طرق لاتخلو كلها من نظر ، وعن الزهرى بأنه بدعة ، وأول من قضى به معاوية . وأورد أنه لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه مسلم * وأجيب بأنه ليس بمعصوم عن الخطأ فى المحدثين ، فمن المحدثين من قال فى كتابه أربعة عشر حديثا مقطوعا ، ومنهم من أخذ عليه فى سبعين موضعا رواه متصلا وهو منقطع ، على أن ما رواه حكاية واقعة لاعموم لها ، ويجوز أن تكون فى محل الاتفاق : كشهادة الطبيب أو امرأة فى عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلاف المشترى على أنه لم يرض بالعيب ، ثم ان القضاء بيمين المدعى وشاهد واحد لا يصح فى غير الأموال عند جمهور العلماء (والتحليل) أى وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول اذا تزوجها الثانى ثم طلقها (بلا وطء) كما هو قول سعيد بن المسيب (مع حديث العسيلة) وهو ماروى الجماعة عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أتحل لزوجها الأول ؟ قال لاحتى يذوق الآخر من عسيلتها ماذاق الأول . قال الصدر الشهيد : ومن أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وفى المبسوط : لوأفتى فقيه بذلك يعزر (والاجماع) أى وجهل من عارض مجتهده الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أى جوازه كما ذهب اليه داود الظاهرى (مع إجماع المتأخرين الصحابة) * قيل والوجه من التابعين لما تقدم من اختلاف الصحابة فى جوازه و إجماع التابعين على منعه .

أقول فى هذا الكلام بعد ماذكر فى بحث الاجماع اختلاف الصحابة واجماع التابعين اشارة الى ماعرف من أن الصحابة كلهم على عدم جواز بيعهن الا عليا رضى الله تعالى عنهم ، فبعد موت على رضى الله تعالى عنه حصل الاجماع من الصحابة . وقد علم اجماع التابعين مما سبق ، فعلى قول من لم يعتبر فى الاجماع الا اجماع الصحابة أيضا يتم الاستدلال (فلا ينفذ القضاء

بشيء منها) أي المجتهدات المذكورة المخالفة للكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لكونها في مقابلة القطعي * ولا يخفى عليك أن للبحث في كل منها مجالا لعدم قطعية دلالة الكتاب على الخلاف وكون المشهور آحادا في الأصل ، وكون الاجماع المسبوق بالخلاف مختلفا فيه بين العلماء ، غير أنه لما كان أمرا مقررا في المذهب لم يتعرض المصنف له ، وعدم نفاذ القضاء بها قول الجمهور من الحنفية ، وتفصيلة في الكتب المفصلة من الفروع (وكترك العول) كما ذهب اليه ابن عباس (وربا الفضل) أي القول بحله كما صح عن ابن عباس ، وقد روى رجوعه عنه . أخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت : لابن عباس : أرأيت الذي يبيع الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما ، فقال ابن عباس : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ فقلت نعم ، فقال اني لم أسمع هذا انما أخبرنيه أسامة بن زيد ، وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس * (الثاني) من الأقسام الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دارئة للحد والكفارة ، وعذرا في غيرهما (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) المجتهد (ماذكر) من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع (كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) لجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) فانه وقع بين العلماء خلاف في وجوب الترتيب ، وليس في المحل دليل قطعي ، وكان هذا الجهل عذرا في جواز المغرب لا العصر ، والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء قوي ، وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف لأنه مختلف فيه ، فيؤثر الأول فيما بعده دون الثاني ، وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم ، لا على من لا يعلم ، وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة ، وفيه ما فيه (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بسقوط القود بعفوه (لا يقتص منه) أي من القاتل لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التذهيب (بعدم سقوطه) أي القصاص (بعفو أحدهم) أي الأولياء ، حتى لو عفا أحدهم كان للباقين القتل (فصار) القتل المذكور (شبهة يدرأ) به (القصاص) وهو قد يسقط بالظن كما لو رمى الى شخص ظنه كافرا فاذا هو مؤمن ، واذا قسط القصاص بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويجب له منها نصف الدية ، اذ بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف و يؤدي ما بقي ، ولو علم سقوطه بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود عليه . وقال زفر عليه

القصاص علم به أولا : كما لوقتل رجلا يظنّ أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا (و) مثل (المحتجم) فى نهار رمضان (اذا ظنها) أى الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه: وانما عليه القضاء (لأن) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أى فى وجوب الكفارة بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عندنا (فتنتفى بالشبهة) وهذا يدل على أن العامىّ اذا اعتمد على الحديث غير عالم بتأويله ونسخه ففعل ما يوجب الكفارة كان ذلك مورثا للشبهة فى حقه كما أن قول المعتمد فى الفتوى فى البلد يورثها بحيث لو أفطر العامى بقوله لاتلزمه الكفارة ، بل الحديث أولى بذلك ، وقال أبو يوسف عليه الكفارة اذ ليس للعامى الأخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره أو منسوخا ، بل عليه الرجوع الى الفقهاء واذا لم يستند ظنه الى دليل شرعى وأفطر يجب عليه الكفارة اتفاقا لأنه حينئذ جهل مجرّد ، وهو ليس بعذر فى دار الاسلام (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته) حال كونه (يظنّ حلها لايحدّ) عند الثلاثة ، وقال زفر يحدّ ولاعبرة بظنه الفاسد : كما لو وطئ جارية أخيه وعمه يظنّ الحلّ (للاشتباه) لأن بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا فى الانتفاع بالمال ، بخلاف الأخ والعمّ (ولايثبت نسب) بهذا الوطء وان ادّعاه الواطىء (ولاعدّة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (فى موضعه) اذلاحقّ له فى المحل ، وللعاهر الحجر ، ولاعدّة عن الزنا ، وتسمى هذه شبهة فى الفعل يسقط بها الحدّ على من اشتبه عليه ، لاعلى من لايشتبه عليه ، بخلاف الشبهة فى المحلّ كوطء الأب جارية ابنه ، فانه لايحدّ ، وان قال علمت أنها حرام ، لأن المؤثر فيه الدليل الشرعى كقوله ﷺ أنت ومالك لأبيك ، ويثبت النسب اذا ادّعاه ، وتصير أمّ ولد له . وعند أبى حنيفة شبهة أخرى دارئة للحدّ ، وهى شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التى تزوّجها بغير شهود (وكذا حربىّ دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لايحدّ) لأنه فى موضع الشبهة لحلها فى وقت : كذا ذكره الشارح ، والوجه لحلها فى بعض الأديان لما سيأتى (بخلاف ما اذا زنى) بعد دخوله دارنا واسلامه (لأن جهله بحرمة الزنا لايكون شبهة لأن الزنا حرام فى جميع الأديان فلا يكون جهله عذرا ، بخلاف الخمر) لعدم حرمة شربها فى سائر الأديان (فما فى المحيط وغيره : شرط الحدّ أن لا يظنّ الزنا حلالا مشكل) فانه يدل على أن جهله بحرمته وظنه الحلّ عذر يسقط به الحدّ عنه ، وقد قال المصنف فى شرح الهداية ونقل فى اشتراط العلم بحرمة الزنا اجماع الفقهاء (بخلاف الذمىّ أسلم فشرب الخمر) وقال لم أعلم بحرمتها ، وقوله : أسلم صفة للذمىّ لكونه فى معنى النكرة كقوله : * ولقد أمرّ على اللئيم يسبنى * (يحدّ لظهور

الحكم) أى حرمة الخمر لشيوعها (فى دارالاسلام) وهومقيم بها (فجهله) بحرمتها مع شيوعها فيه (لتقصيره) فى طلب معرفتها فلا يكون عذرا فى دره الحدّ * ولا يخفى عليك أن هذا انما يصح اذا وجد فرصة أمكنه تحصيل العلم فيها ، فأما فى بدء اسلامه فلا يحكم بتقصيره ، وترك طلب معرفة الأحكام فى زمان الكفر لايوجب التقصير ، على أن الاسلام يمحوماقبله * القسم (الثالث : جهل يصلح عذرا كمن أسلم فى دارالحرب) أى كجهل من أسلم فيها (فترك بها صلوات جاهلا لزومها فى الاسلام لاقضاء) عليه اذا علمه بعد ذلك لعدم تقصيره لعدم اشتهار الأحكام فى دار الحرب . وقال زفر : عليه القضاء لانزامه الأحكام بالاسلام وان قصرعنه خطاب الأداء وهولا يسقط القضاء بعد تقرّر السبب : كالنائم اذا انتبه بعد مضىّ الوقت (وكلّ خطاب ترك ولم ينتشر فجهله عذر) لانتفاء التقصير ، يدلّ عليه قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) مالم يتعلق علمهم بحرمته ، سواء لم يحرم أصلا أوحرم ولم ينتشر خبره (للذين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالمين) بحرمتها ، فقوله للذين متعلق بمحذوف تقديره اقوله تعالى ـ ليس على الذين ـ منزلا للذين شربوا ، ولبيان حكم شربهم ، روى أن بعض الصحابة كانوا فى سفر فشربوا بعد التحريم غير عالمين بحرمتها فنزلت . وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر ، قال أبو بكر رضى الله عنه : كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وأكلوا الميسر ؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لايشعرون بتحريمها وهم يطعمونها ؟ ، فأنزل الله تعالى (بخلافه) أى الخطاب (بعد الانتشار) فان جهله ليس بعذر . وينبغى أن يراد به الانتشار فى بلد المكلف ، فانه اذا كان بلده بعيدا عن مهبط الوحى وعن البلدان التى انتشر فيها فعذره واضح : وظاهر هذه العبارة أن الجهل بعد تحقق الانتشار ليس بعذر سواء كان الانتشار فى بلده أولا ، ويؤيده اطلاق قولهم : الجهل فى دار الاسلام ليس بعذر لاستفاضة الأحكام وشيوعها فيها والاستفاضة فيها أقيمت مقام العلم : فعلى هذا كون الجهل عذرا يخصّ بابتداء الاسلام ، لكن مقتضى الدليل ماذكرناه ، اذ لاوجه لاقامة الاستفاضة فى غير بلده مقام العلم وان كان بعيدا : اللهمّ الا أن يؤاخذ بترك المهاجرة لطلب العلم مع قدرته عليها (لأنه) أى جهله بعد الانتشار (لتقصيره) فى طلب مايجب عليه (كمن لم يطلب الماء فى العمران فتيمم وصلى لايصح) تيممه فلا تصح صلاته (لقيام دليل الوجود) وهوالعمران لأنه لايخلو عن الماء غالبا (وتركه العمل) بالدليل وهو طلبه فيه . هذا اذا لم يستكشفه ، أما لو استكشفه فلم يجده فيه فقد صرّح بجوازه البعض وهو الوجه ، والتقييد بالعمران يدلّ على أنه لوترك الطلب فى المفازة

وتيمم وصلى جازت صلاته لأنها مظنة العدم (وكذا الجهل بأنه وكيل أومأذون) أى وكذا جهل الانسان بكونه وكيلا لشخص بأنه وكله ولم يبلغه الخبر، و بكونه مأذونا ان كان عبدا أذن له سيده ولم يبلغه الاذن (عذر) خبر الجهل. ثم أخذ يبين ثمرة كونه عذرا، فقال (حتى لاينفذ تصرّفهما) أى تصرّف الوكيل والمأذون قبل العلم بالوكيل والاذن فى حق الموكل والمولى مطلقا وفى حق نفسهما أيضا اذا كان محلّ التصرّف ملك الموكل والمولى أوملك غيرهما، ولكون التصرّف لهما (و يتوقف) نفاذ تصرّفهما على اذن الموكل والمولى اذا كان فى ملكهما أوفى غيره، لكن لهما (كالفضولى) أى كتوقف تصرّف الفضولى على اذن من له الولاية (الا فى شراء الوكيل) استثناء من عموم نفى نفاذ تصرّفهما، والمراد شراؤه مثلا فيعمّ كل تصرّف منه لا يكون فى ملك الموكل ولا يضاف اليه فانه لا يتوقف، بل (ينفذ على نفسه) فبقى عموم نفى نفاذ تصرّف المأذون على اطلاقه لأنه ليس له أهلية للتصرّف بغير الاذن فلولا أن الجهل عذر للوكيل لما نفذ تصرّفه فى حق الشراء لنفسه اذا كان التوكيل بشراء ذلك المشترى بعينه (كما عرف) من أن العقد اذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه. فى النهاية: اتفقت الروايات على أن الوكالة اذا ثبتت قصدا لاتثبت بدون العلم، أما اذا ثبتت فى ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره: اشتر عبدى من فلان لنفسك، أولعبده انطلق الى فلان ليعتقك فاشترى من فلان أوأعتق بدون العلم جاز، وعن أبى يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلا منهما اثبات الولاية، فحكاية الاتفاق على مافى النهاية أنه مبنى على عدم الاعتداد بهذه الروٴية و يحمل كلام المصنف على الوكالة الثابتة قصدا جمعا بين الروايات بحسب الامكان، يردّه مافى المحيط من أنه أى الوكيل لا يصير وكيلا قبل العلم بالوكالة فى رواية الزيادات و يصير وكيلا فى رواية وكالة الأصل، فالوجه أن يقال فيه روايتان، ومختار المصنف مافى الزيادات والله تعالى أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) للوكيل (والحجر) على المأذون عذر، فالأول معطوف على قوله بأنه، والثانى على العزل وذلك للزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون العلم لأنهما يتصرّفان اعتمادا على أنه يلزم الموكل والمولى وبالعزل يلزم الوكيل، وبالفك يلزم فى ذمة العبد فيتأخر الدين الى العتق (فيصح تصرّفهما) أى الوكيل والمأذون على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل، ثم ان الاذن اذا كان مشهورا لاينحجر الا بشهرة حجره عند أهل السوق دفعا للضرر عنهم للزوم تأخر حقهم الى العتق (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) خطأ عذر للمولى فى عدم تعين لزوم الفداء مطلقا اذا أخرجه عن ملكه قبل علمه (فلا يكون) المولى (ببيعه) أى العبد قبل العلم بالجناية (مختارا للفداء) وهو الأرش الذى كان مخيرا بينه و بين الدفع بل يجب عليه الأقلّ من القيمة والأرش (و) كذا

جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذر له فى عدم سقوط شفعته (فلو باع) الشفيع (الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) أى بجوار الدار المشفوع بها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها حال عن فاعل باع (لا يكون) بيعه المشفوع بها (تسليما للشفعة) بل له الشفعة فيها اذا علم بالبيع لأن دليل العلم خفىّ لانفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا جهل (الأمة المنكوحة) عذر لها فى عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى) اياها (فلم تفسخ) النكاح فورا (أو علمته) أى عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها). قوله لا يبطل جزاء الشرط وقوله (وعذرت) معطوف عليه، أما الأولى فلأن المولى مستقلّ بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الاخبار. وأما الثانى فلاشتغالها بخدمة المولى ولعدم فراغها لمعرفة أحكام الشرع فلا يقوم اشتهار الدليل فى دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرّة زوّجها غير الأب والجدّ) حال كونها (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) أى فسخ النكاح (لها) اذا بلغت فلم تفسخ (لا تعذر) لجهلها بهذا الحكم فليس لها حقّ الفسخ به (لأن الدار دار العلم، وليس للحرّة مايشغلها عن التعلم فكان جهلها لتقصيرها) فى التعلم (بخلاف الأمة) لما ذكر، والمراد بالجدّ الجدّ الصحيح، بخلاف من سوى الأب والجدّ لعدم كمال الرأى فى الأمّ وعدم وفور الشفقة فى غيرها .

مسـألة

(المجتهد بعد اجتهاده فى) تحصيل (حكم) لحادثة اجتهادا انتهى الى تعينه على وجه (ممنوع من التقليد) لغيره من المجتهدين (فيه) أى فى ذلك الحكم، فالحكم المجتهد فيه الذى قصده المجتهد أمر اجمالىّ فى بداية الاجتهاد يتعين آخرا بالنسبة اليه على وجه، وبالنسبة الى مجتهد آخر على وجه فيجب على المجتهد اتباع ماأدّى اليه اجتهاده، ولا يجوز له اتباع ماأدّى اليه اجتهاد الآخر (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده اجماعا (والخلاف) انما هو فى تقليده لغيره قبله) أى قبل اجتهاده فى الحكم . (والأكثر) من العلماء على أنه (ممنوع) من تقليد غيره مطلقا : منهم أبو يوسف ومحمد على ماذكره أبو بكر الرازى وأبو منصور البغدادى ومالك على مافى أصول ابن مفلح، وذكر الباجى أنه قول أكثر المالكية، وذكر الرويانى أنه مذهب عامة الشافعية : وظاهر نصّ الشافعى وأحمد وأكثر أصحابه، واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب، وماروى عن أبى يوسف أنه صلى بالناس الجمعة وتفرّقوا ثم أخبر بوجود فأرة ميتة فى بئر حمام اغتسل منه، فقال : نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة : اذا بلغ الماء قلتين لايحمل

خبثا لاينافى ماذكرنا لجواز أن مراده من قوله نأخذ الذين اقتدوا به ، يعنى نأخذ فى حقهم بعد التفرّق : ومن هذا لايلزم عدم إعادته تقليدا لمذهب الغير فتدبر (وما) روى (عن ابن سريج) من أن المجتهد ممنوع من التقليد (الا ان تعذّر عليه) الاجتهاد فى الحادثة لايخالف الأكثر ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وما عن ابن سريج أنه ممنوع الا وقت التعذّر ، وخبر الموصول أنه ممنوع ، فيكون المرويّ عنه المنع فى غير صورة التعذّر ، والتعذّر إما بالعجز عن وجه الاجتهاد ، وإما بالخوف عن الفوت على ماسيأتى (ولا ينبغى أن يختلف فيه) لأن الامتثال بموجب الخطاب وجب عليه لكونه مكلفا ، وقد تعذّر الاجتهاد فتعين التقليد تحصيلا لما هو الواجب (وقيل لا) يمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقا فيما يخصه وفيما يفتى به سواء تعذّر عليه الاجتهاد أولا ، وعليه الثورى واسحاق وأبو حنيفة على ماذكر الكرخى والرازى . قال القرطبي : و والذى ظهر من تمسكات مالك فى الموطأ ، وعزاه أبو اسحاق الشيرازى الى أحمد . قال بعض الحنابلة : لايعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يفتى به) غيره (لا فيما يخصه) أى لا يمنع من تقليد غيره فى حكم يريد العمل به من غير أن يفتى به . وحكى هذا عن أهل العراق (وقيل) يمنع عن التقليد (فيه) أى فيما يخصه (أيضا الا ان خشى الفوت) أى فوت أداء مايجب عليه (كأن ضاق وقت صلاة) أى كخشية الفوت عند ضيق وقت صلاة (والاجتهاد فيها يفوّتها) أى والحال أن الاشتغال بالاجتهاد فى حق تلك الصلاة لتحصيل ماهو مجهول فيها من الحكم يفوتها لمضيّ الوقت ، وهو مرويّ عن ابن سريج . (وعن أبى حنيفة روايتان) : إحداهما الجواز على ماتقدّم ، والأخرى المنع (و) روى (عن محمد) أنه (يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساويا له ، وقيل انه ضرب من الاجتهاد (و) قال (الشافعى) فى القديم (والجبائى) وابنه (يجوز) أن يقلد غيره (ان) كان (صحابيا راجحا) فى نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استووا) أى الصحابة فى نظره بحسب العلم واختلفت فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ، ولا يجوز تقليد من عداهم (وهذا) النقل (رواية عنه) أى الشافعى (فى تقليد الصحابى) للمجتهد مذكور فى رسالته القديمة . قال الأبهرى : والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده للغير مطلقا (وقيل) يجوز تقليده أبا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما لاغيرهما . وعن أحمد وإمام الحرمين : جواز تقليد الصحابة دون غيرهم الا عمر ابن عبد العزيز ، واستغربه بعض الحنابلة ، وقيل يجوز أن يقلد صحابيا (وتابعيا) دون غيرهما وعزى الى الحنفية ، لكن بلفظ أوخيار التابعين ، وقيل : يجوز للقاضى لاغير . الحجة (للأكثر القائلين بالمنع مطلقا (الجواز) أى جواز التقليد (حكم شرعيّ فيفتقر الى دليل) شرعيّ

(ولم يثبت) الدليل والأصل عدمه (فلايثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوّزين (بأنه) أي الجواز مرجعه (الاباحة الأصلية) بمعنى عدم ترتب العقاب على التقليد وهي ليست بحكم شرعيّ ، فلا يحتاج الى دليل شرعيّ (بخلاف تحريمكم) أيها المانعون (فهو) أي تحريمكم (المفتقر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت (وأما) الدفع عن الأكثر (بأن الاجتهاد أصل) في الأحكام الاجتهادية كالوضوء في باب الطهارة (والتقليد بدل) منه كالتيمم فيه ، ولا يصار الى البدل مع إمكان المبدل (فيتوقف) التقليد (على عدمه) أي عدم امكان الاجتهاد ، كما أنه لايجوز التيمم مع القدرة على الماء (فمنع) جواب أما : أي منع كونه بدلا من الاجتهاد (بل كلّ) من الاجتهاد والتقليد (أصل) بمعنى أن المكلف مخير بينهما كما في مسح الخفّ وغسل الرجلين ، فلايتوقف التقليد على عدم الاجتهاد (فان تمّ إثبات البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) ياأولي الأبصار ـ فانه يعمّ المجتهد والعاميّ ، وترك العمل به في حق العامي المجزه فبقي معمولا به في حق المجتهد ، والاعتبار ردّ الشيء الى نظيره ، وهو يرجع الى الاجتهاد (تمّ) الدفع المذكور ، وفي كلمة ان إشارة الى المنع للتمام : وذلك باعتبار أنه يجوز أن يراد بالاعتبار معنى آخر لألفاظ ، ويجوز أن يخصّ بما اذا لم يتعذّر عليه وجه الردّ كما هو قول ابن سريج الى غير ذلك (والا) أي وان لم يتمّ بهذا (لا) يتمّ الدفع المذكور لعدم دليل آخر على البدلية ، والأصل العدم . (واستدلّ) للأكثر بأنه (لايجوز) التقليد (بعده) أي الاجتهاد اتفاقا (فكذا) لايجوز (قبله لوجود الجامع) بين المنع بعد الاجتهاد والمنع قبله (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهدا * أجيب بأنه) أي الوصف المشير للحكم (في الأصل) أي التقليد بعد الاجتهاد (إعمال الأرجح) أي وجوب اتباع ماهو الأرجح من حيث كونه حكم الله تعالى في نظره (وهو) أي الأرجح (ظنّ نفسه) الذي أدّى اليه اجتهاده فانه أرجح عنده من ظنّ غيره من المجتهدين ، وهذه العلة مفقودة في الفرع وهو ظاهر . احتجّ (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم » فانه خطاب عامّ يعمّ المجتهد والعامي ، ولا يمنع الشخص من الاهتداء (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لأنه لم يثبت) حيث تقدّم جوابه عن النبيّ ﷺ (ولو ثبت تقدّم جوابه) حيث قال أجيب بأنه هدى من وجه انتهى ، وليس بهدى من كل وجه حتى لا يمنع منه فان كونه هدى من وجه لاينافي كونه خطأ . فان قلت : احتمال الخطأ مشترك بين ظنّ الصحابي وظنه ، لكن ظنّ الصحابي أبعد عن الخطأ * قلت هذا بحسب نفس الأمر ، وأما بحسب ماعنده فالأمر بالعكس ، والانسان مأمور باتباع ماهو الأظهر عنده * واعترض على المصنف من لم يفهم كلامه بأنه لايفيد منع

تقليد الصحابى ، بل تقرّر جواز تقليده ولم يعرف أن وظيفة المجيب هنا منع بطلان منع التقليد لا اثبات منع التقليد، و بينهما بون بعيد . احتجّ (المجوّز) للتقليد مطلقا بقوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر : أى العلم بدليل) قوله تعالى (ان كنتم لاتعلمون) وليس المراد أن لايعلم السائل شيئا أصلا ، بل ماأحوجه الى السؤال من الواقعة التى ابتلى بها ، واذا كان منشأ السؤال عدم علمه بذلك يجب أن يراد بأهل العلم من هو عالم بما هو محتاج اليه ، لأنه لو كان من أهل الذكر ولا يعلم ذلك لاوجه لسؤاله اياه * (وقيل : الاجتهاد لايعلم) ماأحتاج اليه فى العمل ، فيتناوله خطاب الأمر بالسؤال لتحقق شرطه المذكور ، غاية الأمر أنه لم يتعين فى حقه السؤال ، لأن المقصود منه حصول العلم بماوجب العمل به ، فاذاحصل الاجتهاد حصل المقصود * (أجيب) عن الاحتجاج المذكور (بأن الخطاب) فى قوله تعالى ـ فاسئلوا ـ (للمقلدين ، اذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من لايعلم بمن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أى ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها (لا) يفيد معناه (بقيد خروج الممكن) استنباطه بتلك الملكة (عنه) أى عن الامكان والقوّة (الى الفعل) والوجود فى الخارج ، لأن أهل الشىء من هو متأهل له ومستعدّ له استعدادا قريبا ، واذا كان أهل العلم صاحب الملكة كان مقابله من ليس له الملكة ، وهو المقلد * (قالوا) ثانيا (المعتبر) فى الأحكام العملية (الظنّ) بكونها حكم الله تعالى ، فان المجتهد باجتهاده لايقدر على غيره (وهو) أى الظنّ (حاصل بفتوى غيره) كما يحصل بفتوى نفسه لتساويهما فى أن الاجتهاد قد أدّى اليهما * (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال ، إما بنزع الخافض ، أو على أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه بفتوى الغير لقيام الأمارة الدالة عليه عنده (فيجب الراجح) تقريبا للصواب بحسب الوسع * (فان قيل : ثبت عن أبى حنيفة) فى الفروع (فى القاضى المجتهد يقضى بغير رأيه ذاكرا له) أى لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافا لصاحبيه ، فيبطل) بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع بعده) أى على منع المجتهد من التقليد بعد الاجتهاد (إذ ليس التقليد إلا العمل أوالفتوى بقول غيره) والقضاء برأى الغير يتضمن العمل والفتوى مع زيادة إلزام على المقضىّ عليه (وان ذكر) أيضا فى الفروع (فيها) أى فى هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبى حنيفة فعنه ينفذ ، وجعلها فى الخانية أظهر الروايات ، لأن رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ، ورأى غيره يحتمل الصواب ، وان كان الظاهر عنده خطأ فهو قضاء فى محلّ مجتهد فيه فينفذ ، و به أخذ الصدر الشهيد وغيره . وعنه لاينفذ ، لأن قضاءه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث : كالمصلى الى غير جهة تحرّيه تقليد التحرّى غيره ، و به أخذ شمس الأئمة الأوزجندى

(فقد صحح أنه) أي نفاذ القضاء (مذهبه) أي أبي حنيفة في الفصول العمادية ، فهو الصحيح من مذهبه * (قلنا) في الجواب لتصحيح النقل للاتفاق (النفاذ) أي نفاذ القضاء (بتقدير الفعل) أي على تقدير وقوع القضاء (لايوجب حله) أي الفعل ، واذا كان القضاء برأي الغير حراما عنده فقد اتفق مع القوم في المنع عن التقليد (نعم ذكر بعضهم) كصاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في النفاذ ، وفي بعضها في الحلّ) أي حلّ القضاء بخلاف مذهبه (لكن لايلزم أن المعوّل الحلّ ، بل يجب ترجيح رواية النفي) للحلّ ، لأن المجتهد مأمور باتباع ظنه إجماعا (وصرّح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي وان روى خلافه) كما سبق بيانه قبيل فصل التعارض .

مسـألة

(اذا تكرّرت الواقعة) بالاحتياج اليها مرّة بعد أخرى للعمل أو الافتاء هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الأوّل ؟ * (قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره (المختار لايلزمه تكرير النظر لأنه) أي إلزام التكرير (ايجاب بلا موجب ، وقيل : يلزمه) تكرير النظر ، وبه جزم القاضي وابن عقيل (لأن الاجتهاد كثيرا مايتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره (وليس) ذلك التغير (إلا بتكريره) أي النظر (فالاحتياط ذلك) أي تكريره ، لأنه مأمور بالعمل بما ينتهي اليه بذل وسعه عند العمل ، وهو متفاوت باعتبار الأوقات * (أجيب) بأنه اذا كان الأمر كما ذكرت لاينتهي إلى حدّ (فيجب تكراره) أي النظر (أبدا لأنه) أي الاجتهاد (يحتمل ذلك) التغير (في كل وقت يمضي بعد الاجتهاد الأوّل) والوجوب الأبديّ له باطل اتفاقا (وهذا) أي وجوب التكرار أبدا (ليس بلازم) للزوم تكرير النظر عند تكرّر الواقعة (لأن وجوب الاجتهاد لايثبت إلا عند وقوع (الحادثة بشرطه) أي بشرط وجوبه ، واذا تحقق شرطه فاجتهد فأدّى الى الحكم (فقد أخذ السبب) أي شرط وجوب الاجتهاد أو الاجتهاد (حكمه) أي الاجتهاد على الأوّل ، أو ما أدّى اليه الاجتهاد على الثاني ، وحينئذ ينتهي وجوب الاجتهاد باعتبار ذلك السبب (واحتمال الخطأ فيه) أي في ذلك الاجتهاد المذكور (لم يقدح) في أداء ما وجب على المجتهد (فلا يجب) الاجتهاد (الآخر إلا بمثله) أي بمثل شرط وجوب الأوّل ، فاذا تحقق شرط وجوب الآخر وجب والا فلا * فان قلت : لم لايجوز أن يكون مراد القائل بلزوم التكرير من وجوب التكرار إبداء وجوبه عند كلّ مرّة من مرّات وقوع الحادثة المستجمعة شروط وجوب الاجتهاد * قلت إذن لانسلم

بطلان الثاني . كيف وقد وقع الخلاف فيه بين العلماء . وقال الآمدي : المختار أنه اذا لم يكن ذاكرا لاجتهاده الأوّل يجب التكرير والا فلا . وقال السبكي : الأصحّ في مذهبنا عدم لزوم التجديد فيما اذا لم يذكر الدليل الأوّل ، ولم يتجدّد مايوجب الرجوع عن الأوّل ، فان كان ذاكرا لم يلزمه قطعا ، وان تجدّد مايوجب الرجوع يجب عليه قطعا انتهى . وفي روضة الحكام اجتهد لنازلة فحكم أولم يحكم ، ثم حدثت ثانيا فيه وجهان ، الصحيح اذا كان الزمان قريبا لايختلف في مثله الاجتهاد لايستأنفه ، والا استأنف . وذكر الشافعية في العامي استفتى ثم وقع له الحاجة الى ذلك ثانيا ان أفتاه عن نصّ : كتاب أوسنة أو إجماع ، أوكان متبحرا في مذهبه وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نصّ صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الأولى ، والا فوجهان أصحهما لزوم السؤال ثانيا الى غير ذلك يطلب تفاصيله في محله .

مسـئلة

(لايصح في مسئلة لمجتهد) واحد في وقت واحد (قولان) من غير أن يكون أحدهما مرجوعا عنه (للتناقض) أي للزوم اعتقاد النقيضين ، لأن كل واحد منهما إما عين نقيض الآخر أو مستلزم له (فان) نسب الى مجتهد واحد قولان ، و (عرف المتأخر) منهما صدورا عنه (تعين المتأخر (رجوعا) أي مرجوعا اليه عن الأوّل ، أو المعنى تعين المصير الى المتأخر رجوعا عن الاوّل (والا) أي وان لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد) أي الذي اجتهد (بعده) أي بعد المجتهد الذي نسب اليه القولان (بشهادة قلبه) متعلق بالترجيح : أي وجب في العمل بأحد القولين أن يرجح المجتهد الثاني أحدهما بسبب أن يميل قلبه اليه باعتبار ماظهر عنده من الأمارة الدالة على كونه أقرب الى الصواب (وعند بعض الشافعية يخير متبعه) أي صاحب القولين (المقلد) صفة كاشفة للمتبع لأن المجتهد لايجوز له الاتباع (في العمل) متعلق بيخير (بأيهما) أي القولين ، والجار متعلق بالعمل (شاء : كذا في بعض كتب الحنفية المشهورة) صفة للكتب ، (وكان المراد بالمجتهد) في قولهم وجب ترجيح المجتهد : المجتهد (في المذهب والافترجيح) المجتهد (المطلق بشهادته) أي بشهادة قلبه انما يكون (فيما عنّ) أي ظهر (له) في اجتهاده عند تعارض الأمارات المختلفة في محل الاجتهاد ، لافي قول مجتهد آخر ، وهو ظاهر (والترجيح) المطلوب (هنا) لأحد القولين انما هو التنصيص (على أنه) أي أحدهما بعينه هو (المعوّل) أي المعتمد عليه (لصاحبهما) أي القولين . (وقول البعض) من الشافعية (يخير المتبع في العمل ليس خلافا لما قبله (بل) هو (محلّ آخر) أي ماقبله ، وهو وجوب الترجيح بالنسبة الى المجتهد في المذهب

وهذا بالنسبة الى غيره من المقلدين فكل واحد من الحكمين : أعنى الوجوب والتخيير محل آخر ، واليه أشار بقوله (ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد فى حقّ العمل لا الترجيح) لأحدهما (وفى بعضها) أى كتب الحنفية (ان لم يعرف تاريخ) للقولين (فان نقل فى أحد القولين عنه) أى صاحب القولين (ما يقوّيه) كقوله هذا أشبه أو تفريع عليه (فهو) أى ذلك القول المؤيد بالمقوّى (الصحيح عنده) أى عند صاحبهما ، وفيه أن مجرّد التقوية لا تستلزم عدم صحة الآخر كما يفهم من قوله : هو الصحيح (والا) أى وان لم ينقل عنه مايقوى أحدهما (ان كان) أى وجد (متبع بلغ الاجتهاد) فى المذهب (رجح) أحدهما (بما مرّ من المرجحات ان وجد) شىء منها (والا يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه ، وان كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه) أى العمل أو المذهب (الأتقى الأعلم) الثابت كونه كذا (بالتسامع) وهذا بناء على أن الذى يتأتى منه غير صاحب القولين (وان) كان (متفقها) تعلم الفقه وتتبع كتب المذهب من غير أن يصير مجتهدا فى المذهب كما يدل عليه صيغة التفعل (تبع المتأخرين) من أهل الفتوى فى المذهب (وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده ، واذ نقل قول الشافعى فى سبع عشرة مسئلة فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازى وغيره . قوله فيها قولان مقول قول الشافعى (حمل) قول الشافعى فيها قولان (على أن للعلماء) السابقين عليه (قولين) فيها ، وفائدته التنبيه على أنها محلّ الاجتهاد لم يقع عليها الاجماع ، وقيل التنبيه على أن ماسواهما منفىّ بالاجماع على ما بين فى محله (أو يحتملهما) أى المحلّ يحتمل القولين لوجود تعادل الدليلين عنده ، وعلى التقديرين لم ينسب اليه شىء منهما ، ذكره الامام الرازى ومن تبعه (أولى فيها) قولان معطوف على قوله للعلماء (على القول بالتخيير عند التعادل) أى يتخير المجتهد عند تعادل الدليلين وعدم رجحان أحدهما عنده فيعمل بأيهما شاء : قاله القاضى فى التقريب ، وتعقبه إمام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده أن مذهب الشافعى تصويب المجتهدين ، لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول عنه بالتخيير ، وقد يكون القولان : التحريم والاباحة ، و يستحيل التخيير بينهما (أو تقدما) أى القولان (له) فيكون حكاية لقوليه المرتبين فى الزمان المتقدّم فقوله : أو يحتملهما ، وقوله أو تقدّما معطوفان على قوله ان للعلماء بارادة المعنى المصدرى : أى حمل على احتمالهما أو تقدمهما بتقرّراته ، وقال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على القولين فى موضع واحد فليس له فيه مذهب ، وقال هذا يدلّ على علوّ رتبته وعلمه بطرق الاشتباه ، وأما اختلاف الرواية عن أبى حنيفة فليس من باب القولين ، وقال الامام أبو بكر البليغى : ان الاختلاف فى الرواية عنه من وجوه : منها الغلط فى السماع ، ومنها رواية قول رجع عنه ولم يعلم

الراوى رجوعه ، ومنها أنه قال القياس كذا والاستحسان كذا ولا يعرف الراوى ذلك و يروى مطلقا الى غير ذلك .

مسـئلة

(لاينقض حكم اجتهادى) أى حكم أدّى اليه اجتهاد مجتهد مستجمع شرائط الاجتهاد (صحيح) صفة أخرى للحكم بأن كان القاضى الحاكم قد رأى شرائط صحة الحكم عند المرافعة من صحة الدعوى وصحة البينة الى غير ذلك ، فلا يرد ماقيل من أن الوجه اسقاط قوله (اذا لم يخالف ماذكر) من الكتاب والسنة والاجماع لأنه اذا خالف ماذكر لا يكون صحيحا ، واذا رفع الى قاض آخر حكم كذا لايجوز له أن ينقضه بل يمضيه ، ثم لافرق بين أن يكون الحاكم بذلك الحكم نفسه بأن حكم بشيء ثم تغير اجتهاده أو غيره (والا) أى وان جوّز النقض للحكم المذكور (نقض) ذلك (النقض) أيضا (وتسلسل) اذلاينتهى النقض بعد فتح بابه الى حدّ (فيفوت) فائدة (نصب الحاكم من قطع المنازعات) بيان للفائدة، وحكى الاتفاق على هذه المسئلة الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، فلا وجه لتجويز البعض نقض ماىان فيه أن غيره أصوب (وفى أصول الشافعية لوحكم) حاكم مجتهد (بخلاف اجتهاده وان) كان (مقلدا فيه) أى فى ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان) ذلك الحكم (باطلا اتفاقا) أفادبان الوصلية أنه لوحكم بخلاف اجتهاده من غير اتباع مجتهد آخر كان ذلك أولى بالبطلان (وعلل) البطلان كما فى الشرح العضدى (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز تقليده) معطوف على مدخول الباء فى قوله انه : أى وعلل بعدم جواز تقليده (اجماعا) أى أجمع على الوجوب وعدم الجواز المذكورين اجماعا (انما الخلاف) فى جواز التقليد (قبله) أى الاجتهاد (على مامرّ ، وأنت علمت قول أبى حنيفة بنفاذ قضائه) أى المجتهد (على خلاف اجتهاده فبطل عدم نفاذه) أى بطل دعوى اتفاق عدم نفاذه (وأنّ فى) جواز (التقليد بعد الاجتهاد روايتين) عن أبى حنيفة أيضا ، يرد عليه أنه ذكر فى مسئلة المجتهد بعد اجتهاده فى حكم أنه ممنوع من التقليد اتفاقا ، وقد يجاب عنه بأنه ذكر هناك على طبق ماقالوا ، وههنا ذكر اقتضاء تحقيقه (ثم عدم حلّ التقليد لايستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) المجتهد التقليد المحرّم على القول بحرمته (فكم) من (تصرّف لايحلّ) ولكن (ينبنى عليه صحة ونفاذ لآخر) أى تصرّف آخر كعتق المشترى شراء فاسدا ، فان الشراء تصرّف فاسد وقد انبنى عليه العتق الصحيح الذى هو تصرّف آخر (وللشافعية : فرع) وهو أنه (لوتزوّج مجتهد بلا ولىّ) بناء على جوازه فى اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالمختار التحريم مطلقا) أى حكم

الحاكم بالجواز أولا (لأنه) حينئذ (مستديم لما يعتقده حراما، وقيل) التحريم تقيد (بقيد أن لايحكم به) أى بالجواز قبل تغير اجتهاده (والا) أى وان لم يتحقق القيد المذكور بأن حرّم النكاح بلاولىّ بعدما رفع الى حاكم يرى جوازه فحكم بصحة النكاح (نقض الحكم) أى والا يلزم نقض حكم الحاكم فى محلّ مجتهد فيه (بالاجتهاد) والحكم لا ينقض بالاجتهاد . وفيه أن عدم نقض الحكم مسلم لكن لايلزم منه الحلّ فيما بينه و بين الله تعالى فتأمل (ولولا) (ما) روى (عن أبى يوسف) على ماسيأتى (لحكم بأن الخلاف) الواقع من المطلق جملة على الاطلاق (خطأ وأن القيد) المذكور (مراد المطلق اذلم ينقل خلاف فى) المسألتين (السابقتين) فى مسئلة (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعى، يعنى فى حلها له وحرمته عليها اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (و) فى مسئلة (حلها) أى التى تزوّجها مجتهد بلاولىّ ثم مجتهد بولىّ (للاثنين) أى المجتهدين المذكورين، حيث قال فيلزم فيه رفعه الى قاض يحكم برأيه فيلزم الآخر، فالحكم بلزوم حكم القاضى على الآخر من غير ذكر خلاف دايل على أن ماحكم به القاضى فى محلّ الخلاف لاينقض بالاتفاق سواء تغير اجتهاد المحكوم عليه أو لم يتغير، فاذن لزم حمل قول الشافعية فى الفرع المذكور باطلاق التحريم عند تغير الاجتهاد على ما اذا لم يحكم به حاكم، لكن كلام أبى يوسف على ماسيأتى يدل على أن ماذكر فى السابقتين ليس متفقا عليه (ولأن القضاء) فى المحلّ المختلف فيه (يرفع حكم الخلاف) من جواز الأخذ بكل واحد من القولين وترك العمل بالآخر فيصير المقضىّ به واجب العمل بعينه الا اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه (لكن عنده) أى أبى يوسف (فى مجتهد طلق) امرأته (ألبتة) أى طلاق البتة بأن قال أنت طالق ألبتة يقع به بائن عندنا، رجعىّ عند الشافعى (ونوى) به (واحدة فقضى) عليه (بثلاث) بأن كان القاضى يرى وقوع الثلاث به لأن البتّ الذى هوالقطع انما يحصل بها (ان كان) المجتهد المطلق (مقضيا عليه) بأن كان مدّعى الثلاث زوجته (لزم) أى وقع عليه الثلاث الزاما من القاضى لحق الخصم (أو) كان مقضيا (له) بأن كان هو المدّعى للثلاث (أخذ) المقضىّ له (بأشدّ الأمرين) وأصعبهما على نفسه، والمراد بالأمرين : المقضىّ به، وهو الثلاث هنا، وحكم رأيه، وانما لم يتعين فى المقضىّ به لأنه حقّ المقضىّ له، فله أن يتركه و يأخذ بما هو الأولى منه (فلوقضى) للزوج المجتهد (بالرجعة) أى بصحتها فى طلاق اختلف فى كونه متعقبا للرجعة (ومعتقده) أى الزوج أنه يترتب على طلاقه (البينونة يؤخذ بها) أى بالبينونة لكونها أشدّ الأمرين (فلم يرفع حكم رأيه) أى المجتهد (بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا . قوله كقول محمد صفة المفعول المطلق : أى رفعا مثل مقول محمد فى الاطلاق

(ولو) فرض (أن المتزوّج مقلد) وقد كان صحة نكاحه مبنيا على قول مقلده (ثم علم تغير اجتهاد إمامه فالمختار كذلك) أى يحرم عليه كامامه لأنه تبع له ، وقيل : لايحرم عليه ، لأنه قد بنى عمله على قول المجتهد كما هو وظيفة العامى ، ويجعل إمامه بعد التغير بمنزلة مجتهد آخر (ولو تغير اجتهاده) أى المجتهد (فى أثناء صلاته عمل فى الباقى) من صلاته (به) أى باجتهاده الثانى (والأصل) فى مسألة تغير اجتهاد المجتهد (أن تغيره كحدوث الناسخ يعمل به فى المستقبل والماضى) من عمله المبنى على الاجتهاد الأوّل ثابت مستمرّ (على الصحة) .

مسـألة

تعرف بمسألة التعريض (فى أصول الشافعية ، المختار جواز أن يقال للمجتهد : احكم بما شئت بلا اجتهاد فانه) أى ماحكمت به (صواب) . قال ابن الصباغ ، وهو قول أكثر أهل العلم غير الآمدى وابن الحاجب بالمجتهد والبيضاوى والسبكى بالعالم والنبىّ ، فالعامى خارج . وقال الآمدى بجوازه فى حق العامى أيضا ، ومنعه غيره : وهذا القول فى حق النبىّ صلى الله عليه وسلم بالوحى ، وفى غيره باعلام النبىّ أو بالالهام ، وقيل : يجوز للنبىّ دون غيره . وذكر ابن السمعانى أن كلام الشافعى فى الرسالة يدلّ على هذا . وقال أكثر المعتزلة لايجوز . وقال أبو بكر الرازى انه الصحيح (وتردّد الشافعى) فى الجواز (ثم) اختلف فى الوقوع على تقدير الجواز (المختار عدم الوقوع ، واستدلوا للتردّد بتأديته) أى الجواز (الى اختيار مالامصلحة فيه) لعدم التأمّل والاجتهاد الموصل الى معرفة وجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لايرتضيه (وهذا) الدليل (يصلح للنفى) أى نفى الجواز (لالتردّد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه) أى الشافعى كيف تردّد فى الجواز (والفرض) أى المفروض فى تصوير المسألة (قول الله تعالى للمجتهد المذكور (ماتحكم به صواب) والله يحكم مايشاء ويفعل مايريد على أنه يجوز أن يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار مالامصلحة فيه (ولامانع من) قبل (العقل ، والأليق أن تردّده فى الوقوع) لافى الجواز (كما نقل عنه الوقوع) ودليله قوله تعالى ـ كلّ الطعام كان حلا لبنى إسرائيل ـ (إلا ماحرّم إسرائيل على نفسه) فانه لايحرّم يعقوب على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا يلزم أن يفعل ماليس له ، وشأن النبىّ يأبى ذلك * (أجيب) بأنه (لايلزم كونه) أى تحريم اسرائيل (عن تفويض لجوازه) أى لجواز كونه صادرا (عن اجتهاد فى حكم ظنى) وإسناد التحريم اليه كما يقال : حرّم أبوحنيفة ، والحاكم هو الله . (وقد يقال لو كان تحريمه (عنه) أى عن اجتهاد (لم يكن كله) أى كلّ الطعام مقولا فيه كان (حلا)

لبنى إسرائيل (قبله) أى قبل اجتهاده المؤدّى الى التحريم (لأن الدليل) الذى يرتبه المجتهد انما (يظهر فى الحكم) الثابت قبـله (لاينشئه) أى الدليل لايحدث الحكم (لقدمه) أى الحكم، لأنه خطاب الله تعالى المنزّه عن أن يكون صفاته حادثة * والحاصل أن القرآن دلّ على أن كلّ الطعام مما حرّم إسرائيل وغيره قد كان حلا قبل تحريمه، فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لزم أن لا يكون ماحرّم حلا قبل تحريمه، بل يكون حراما لم تظهر حرمتـه إلا بعد اجتهاده، لأن الدليل مظهر لما كان ثابتا. (قال) القائل بالوقوع أيضا (قال عليه الصلاة والسلام) «ان الله حرّم مكة فلم تحلّ لأحـد قبلى ولا تحلّ لأحـد بعدى، وانما أحلت لى ساعة من نهار (لايختلى خلاها) ولا يعضد شجرها ولا تلتقط لقطتها الا المعرّف». الخلا مقصور النبات الرقيق مادام رطبا. وفى القاموس اختـلاه: حزّه أونزعه (فقال العباس) يارسول الله (إلا الاذخر، فقال الا الاذخر) والأذخر بالذال والخاء المعجمتين وكسر الهمزة والخاء: نبت طيب الرائحة معروف و(مثله) أى مثل هذا الالتماس والاجابة على الفور (لا يكون) ناشئا (عن وحى لزيادة السرعة) فى الجواب على القدر المعتاد فى نزول الوحى مع عدم ظهور علاماته (ولا) يكون عن (اجتهاد) لذلك أيضا * (أجيب) عن هذا الاستدلال (بأحد أمور: كون الاذخر ليس منه) أى من الخلا (واستثناء العباس منقطع) علم العباس إباحته باستصحابه حال الحلّ (وفائدته) أى الاستثناء (دفع توهم شموله) أى شمول الخلا: الاذخر من إضافة المصدر الى المفعول (بالحكم) أى باعتبار حكم الذى هو المنع (وتأكيد حاله) الذى هو الحلّ معطوف على دفع توهم (أو) كون الاذخر (منه) أى من الخلا (ولم يرده) النبىّ صلى الله عليـه وسلم من عموم لفظ خلاها كما قيل: مامن عامّ إلا وخصّ منه البعض (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته (فصرّح) بالمراد (ليقرّر عليه الصلاة والسلام) عليه، فقال: إلا الأذخر، وقرّره على ذلك * (وأورد) على التوجيـه الأخير بأنه (اذا لم يرد) النبىّ أو العباس الأذخر بلفظ الخلا (فكيف يستثنى) الاذخر منه، وهل يتصوّر الاستثناء بدون تناول المستثنى منه للمستثنى * (أجيب) عن هـذا الايراد (بأنه) أى الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور) فى كلامه عليـه الصلاة والسلام (بل من مثـله مقدّرا) فى كلام العباس، فكأنه قال: لايختلى خلاها إلا الأذخر، فالعباس أخرج الأذخر بعد شمول صدر كلامه إياه، وأما كلامه عليه الصلاة والسلام فلا استثناء فيه، غير أن الأذخر غير مندرج فيه (وهـذا السؤال) يعنى الايراد المذكور (بناء) أى مبنىّ (على ماتقدّم) فى بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعـد دخوله) أى المخرج (فى دلالته)

أى الصدر عليه ، فالمخرج مدلول الصدر باعتبار الوضع مراد للمتكلم عند الاستعمال خلافا لمن قال مدلول له غير مراد منه (ثم أخرج) المخرج بعد الدلالة والارادة (ثم أسند) الحكم الى الصدر ، فالمحكوم عليه انما هو الباقى بعد الثنيا (ونحن وجهنا قول الجمهور) هنا (أنه) أى بأن المخرج (لم يرد) بالصدر ، وان كان مدلولا بحسب الوضع (و) كلمة (إلاقرينة عدم الارادة) منه (كما هو) أى عدم إرادة بعد إفراد العامّ يتحقق (بسائر التخصيصات للعمومات (فلا حاجة للسؤال) أى الى السؤال (وتكلف هذا الجواب) لأن مدار السؤال على كون المستثنى مرادا بصدر الكلام ، واذا لم يكن مرادا به لأتيح السؤال (و إما منه) أى من الخلاء ، وهى عديلة قوله أزمنه ، وكلاهما للعطف على قوله ليس منه (وأريد) أى الاذخر (بالحكم) وهو منع القطع (ثم نسخ) الحكم المذكور (بوحى) سريع النزول (كلمح البصر) أى كرجع الطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها (خصوصا على قول الحنفية إلهامه) صلى الله عليه وسلم (وحى ، وهو إلقاء معنى فى القلب دفعة * وأورد) على هذا التوجيه المستدعى لنفى الاستثناء تحقيقا لمعنى النسخ أن يقال (الاستثناء يأباه) أى النسخ * (أجيب بأن) النسخ (الاستثناء من مقدّر للعباس) على ماذكر (لاعما ذكره عليه الصلاة والسلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم مقرونا (مع ذكر العباس) يعنى قوله : إلا الأذخر ، وانما قال مع ذكر العباس ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام إلا الأذخر متصل بذكره ، ولابدّ من سبق النسخ على قوله عليه الصلاة والسلام ، فيلزم مقارنته مع قول العباس ، واليه أشار بقوله (فذكره عليه السلام) يعنى قوله إلا الأذخر (بعده) أى بعد النسخ (ثم لايخفى أن استثناء العباس من مقدّر) فى كلامه (على كلّ تقدير) من التقادير المذكورة سواء قلنا بانقطاع الاستثناء أو باتصاله وسواء قلنا بالنسخ أولا (لأنه) أى قوله صلى الله عليه وسلم «لايختلى خلاها» (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة فى) وحدة (الكلام) فلا يجوز أن يتركب كلام واحد من لفظ متكلمين ، واللفظ المشتمل على الاستثناء كلام واحد (على ماهو الحقّ) من القولين باعتبار وحدة المتكلم وعدم اعتبارها وذلك (لاشتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية ولايتصوّر قيامها بنفسها بمحلين) وانما قال بنفسها لأن ما بنفسها يتوهم فيه كونه مركبا من لفظ اثنين فهو فى الحقيقة كلامان ، ونسبة كلاميهما باعتبار نفسيهما فقط قائمة بمحلّ واحد ولكن باعتبار نفسيهما ونظيرها قائمة بمحلين (و) كذا الاستثناء (منه صلى الله عليه وسلم) من مقدّر بناء على التقدير الثانى وهو توجيه النسخ جعل ماقبله من الوجوه الأول لمشاركتها فى عدم النسخ ، وانما قال (على الثانى) لأن فى الأوّل سواء جعل الاستثناء منقطعا أومتصلا لاحاجة الى التقدير لاتحاد المتكلم

وعدم النسخ المستلزم شمول الخلاء للاذخر قبله . (قالوا) أى القائلون بالوقوع أيضا (قال عليه الصلاة والسلام : لولا أن أشق على أمتى) أى لولا مخالفة إيقاعى اياهم فى المشقة (لأمرتهم) بالسواك مع كل وضوء . أخرجه النسائى وابن خزيمة وعلقه البخارى وهو صريح فى أن الأمر وعدمه مفوّض اليه ، لأن مثل هـذا مايقوله الا من كان الأمر بيده (وقال) أيضا (لقائل أحجنا هذا لعامنا) أى لسنتنا (أم للأبد) أى هذا الحجّ الذى أتينا به حق هذه السنة ، أم يكفينا الى آخر العمر : يعنى هو وظيفة كلّ سنة أم وظيفة العمر ، والقائل الأقرع بن حابس (فقال) ﷺ (للأبد ولوقلت نعم) لعامنا هذا (لوجب) الحجّ عليكم فى كلّ سنة » ، والحديث صحيح اتفاقا : يعنى لا تسألوا مثل هـذا السؤال لأنه يتسبب لقولى نعم فتعجزون ولولا أن الأمر مفوّض اليه لما أنجزسؤالهم الى الجواب بنعم ، بل متوقف على الوحى (« ولما قتل) النبىّ صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحارث) أمر عليا رضى الله تعالى عنه بذلك بالصفراء فى مرجعه من بدرفقتله صبرا (ثم سمع) صلى الله عليه وسلم (ما أنشدته أخته قتيلة) على ماذكر ابن اسحاق وابن هشام واليعمرى . وقال السهيلى : الصحيح أنها بنت النضر ومشى عليه الذهبى وغيره .

ما كان ضرّك لو مننت وربما * منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

(فى أبيات) سابقة على هـذا مذكورة فى الشرح ، والمعنى أىّ شى كان يضرّك لو عفوت ؟ والفتى وان كان مضجرا مطويا على حنق وحقد قد يمنّ و يعفو (قال) ﷺ (لو بلغنى هذا الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذكر الزبير بن بكار : فرقّ لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه ، وقال لأبى بكر لوسمعت شعرها ماقتلت أباها » فلولم يكن القتل وعدمه اليه لكان بلوغ الشعر وعدمه على السوية * (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) فى هـذه الصور الثلاث (معينا) أى تخييرا مخصوصا بها لأنه قيل له أنت مخير فى ايجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه .

وأنت خبير بأن هـذا الاحتمال مع بعده يأباه السياق خصوصا فى الأخيرين (أو) كون ماذكره ﷺ (بوحى سريع) لامن تلقاء نفسه (ولايخفى أن) الجواب (الأوّل رجوع عن الدعوى ، وهو) أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع اعترافا بالخطأ) فى نفى الوقوع مطلقا ، ولك أن تقول بجواز أن يكون مراد المدّعى نفى التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع فى الجملة فتأمّل (فالحقّ أنه) أى التفويض فى الجملة (وقع ولا ينافى) وقوعه (ماتقدّم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد بالاجتهاد) أى مأمور به عند حضور الواقعة وعدم النصّ (لأن وقوع التفويض فى أمور مخصوصة لاينافيه) أى كونه متعبدا بالاجتهاد ، وانما ينافيه وقوعه فى

الـكل * ولايخفى أن المصنف لايدّعى مثل دعواهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق (واذن) أى واذا كان التفويض واقعا فى الجلة (فـكونه) صلى الله عليه وسلم (كـذلك) أى فوّض اليه (فى الاذخر أسهل مما تـكلف) فى أجوبته (وأقرب الى الوجود) بحسب نفس الأمر . وقال ابن السمعانى : هذه المسئلة وان أوردها متـكلمو الأصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء ، وليس فيها كثيرفائدة لأنها فى غير الأنبياء لم توجد ولايتوهم وجوده فى المستقبل .

مســئلة

(يجوز خلوّ الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عنـد الأكثر منهم الآمدى وابن الحاجب (خلافا للحنابلة) والأستاذ أبى اسحاق والزبيرى من الشافعية فى منع الخلوّ مطلقا ولابن دقيق العيد فى منعه قبل اشتراط الساعة الـكبرى ، والظاهر عدم الخلاف فيما بعدها وأن اطلاق المخالف محمول على مادون هذا . (لنا لاموجب) لمنعه (والأصل عدمه) أى عدم الموجب (بل دلّ على الخلوّ قوله صلى الله عليه وسلم « ان الله لايقبض العلم انتزاعا) ينتزعه من العباد ولـكن ينتزعه بقبض العلماء ، واليه أشار بقوله (الى قوله حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ») رواه أحمد والستة ، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل » رواه البخارى * ولايخفى أن هذا لايقوم حجة على ابن دقيق العيد وعلى الحنابلة أيضا ان حمل اطلاقهم على ماقبل الأشراط * (قالوا) أى الحنابلة . (قال عليه الصلاة والسلام «لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحقّ) من الظهور : يعنى الغلبة (حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون» . أخرجه البخارى بدون لفظ على الحق لـكنه موجود فى بعض الروايات فيحمل عليه ، وفى بعض الروايات حتى تقوم الساعة فهو المراد بأمر الله (أو حتى يظهر الدجال) وكلمة أوللشك فى لفظ النبي ﷺ فى نفس الأمر بسبب اختلاف الروايات ، ثم الظهور على الحقّ لايمكن الا بالعلم ، ولاعلم بدون الاجتهاد كما بين فى محله * (أجيب) بأنه (لايدلّ) الحديث (على نفى الجواز) بل على نفى الوقوع ، والمدّعى نفى الجواز (ولايخفى أن مرادهم) أى الحنابلة من قولهم لايجوز (لايقع) خلوّ الزمان عنه لحمل الجواز على الوقوع بدليل قولهم (والا) أى وان لم يتحقق عدم الوقوع بأن يقع الخلوّ (لزم كذبه) صلى الله عليه وسلم ، ثم بين اللزوم بقوله (والحديث يفيده) أى عدم الوقوع لدلالته على استمرار وجود العالم الى قيام الساعة . وخبر أن مجموع قوله لايقع الى قوله لزم كذبه ، ثم علل كون ذلك مرادا بقوله : أى ترجيح الحـديث الدال على الجواز على الحديث الدال على عدمه (إذ لايتأتى لعاقل إحالتـه) أى الخلوّ (عقلا) فهم يريدون نفى

الوقوع من طريق السمع لا العقل (فالوجه) فى الجواب (الترجيح) أى ترجيح الحديث الدالّ على عدمه (بأظهرية الدلالة) أى دلالة الحديث الدال على الجواز بل على الوقوع (على نفى العالم الأعمّ من المجتهد) ونفى العامّ مستلزم نفى الخاصّ (بخلاف الظهور على الحقّ) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لأنه) أى الظهور على الحقّ (يتحقق بدون اجتهاد كما يتحقق بارادة الاتباع) شبه تحقق الظهور على الحقّ عند فقد المجتهد بتحقق وجود المجتهد بقصد اتباعه قصدا مقرونا بالفعل (ولو تعارضا) أى الحديثان أشار بكلمة لو الى أنه لا مجال للتعارض لما ذكر لكنه لو فرض (بقى) لنا للجواز أن نقول عدم الجواز لا يكون بلا موجب، والأصل (عدم الموجب. قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أى الأمة (على الباطل) وهو العصيان بترك الفرض المذكور، والباطل ضلالة، وقد قال ﷺ «لا تجتمع أمتى على الضلالة» (أجيب) بأنه (اذا فرض موت العلماء) رأسا (لم يبق) الاجتهاد فرضا، لأن شرط التكليف الامكان، لا يقال الامكان موجود لوجود أسباب العلم من الكتب وغيره، لأنا نقول لزم الخلوّ فى مدّة التحصيل قبل الحصول (على أنه) أى هذا الدليل (فى غير محلّ النزاع لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أى السعى فى تحصيله وهو ممكن للعوامّ، ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل، والأوّل موجود عند موت العلماء دون الثانى، عن السبكى لم يثبت خلوّ الزمان من المجتهد، فان أراد المطلق مخالفة قول القفال والغزالى: العصر خلا عن المجتهد المستقلّ، وقال الرافعى بالخلوّ كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم، وفى الخلاصة القاضى اذا قاس مسئلة على مسئلة فظهر رأيه أن الحكم بخلافه، فالخصومة للمدّعى عليه يوم القيامة على القاضى وعلى المدّعى لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد فى زماننا. ولما فرغ من الاجتهاد شرع فى مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتى والاستفتاء وما فيه الاستفتاء فقال.

مسئلة

(التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها) وانما عرفه ابن الحاجب بالعمل بقول الغير من غير حجة. وخرج بقوله من غير حجة العمل بقول الرسول والعمل بالاجماع ورجوع العامىّ الى المفتى والقاضى الى العدول فى شهادتهم لوجود الحجة فى الكلّ، ففى الرسول المعجزة الدالة على صدقه فى الاخبار عن الله تعالى وفى الاجماع مامرّ فى حجيته، وفى قول الشاهد والمفتى الاجماع على وجوب اتباعهما، وانما عدل المصنف عنه وقيد الغير بمن ليس قوله احدى الحجج من الكتاب

والسنة والاجماع ، لأن المتبادر من قوله بلا حجة نفي الحجة المخصوصة بما عمل به من القول الخاص فحينئذ يدخل العمل بقول الرسول فى التقليد ، لأن الناس كانوا يعملون به من غير أن يعرفوا دليله الخاصّ : ولذلك يعملون بقول أهل الاجماع من غير أن يعرفوا ذلك فالتقييد لاخراجهما ، ثم لما حمل الحجة المنفية على الخصوصة لما مرّ لزم دخول عمل العامى بقول المفتى فى التقييد على خلاف ماشى عليه ابن الحاجب ، وهو يلتزم ذلك كما قال بعض المحققين فى شرح المختصر . ولو سمى بعض ذلك تقليدا كما سمى فى العرف المقلد العامى وقول المفتى تقليدا ، فلا مشاححة فى التسمية والاصطلاح ، وسيشير اليه المصنف و بقى قضية القاضى ، فنقول إنه غير عامل بقول الشاهد ، بل بقول الله : احكم أيها القاضى عند قوله والله الموفق (فليس الرجوع الى النبيّ صلى الله عليه وسلم و) أهل (الاجماع منه) أى من التقليد (بل المجتهد والعامى الى مثله) أى رجوع كلّ منهما الى مثله من التقليد (و) العامى (الى المفتى) أى رجوع العامى الى المفتى أيضا من التقليد (هذا) الذى ذكره من معنى التقليد بحيث عمّ رجوع العامى الى المفتى (هو المعروف من قلد عامّة مصر الشافعى ونحوه) أى هذا الذى يعرف ، و يستفاد من قولهم : قلد عامّة مصر الشافعى ونحوه كقولهم : قلدعامّة الروم أباحنيفة ، والمشهور المعروف أولى بالاعتبار ، لأنه يتلقى بالقبول ، بل يظهر أنه من عرف السلف ❊ وأيضا على تقدير اختصاصه برجوع المجتهد أو العامى الى مثله يلزم أن لا يكون له فرد مشروع أصلا وهو خلاف الظاهر ، لكن بقى شىء : وهو أن المقلد الذى عنده طرف من العلم بحيث يعرف تفاصيل الأدلة كيف يصدق عليه أنه أخذ بقول إمامه بلاحجة ❊ فالجواب أن معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لالغيره لتوقفها على سلامته من المعارض ، وهى متوقفة على استقراء الأدلة فلا يتيسر إلا للمجتهد ، والمراد تقرّبا لقول مايعمّ الفعل والتقرير تغليبا (وكان الوجه جعل المعرّف بما ذكر) من التعريف (التقلد لأنه) أى المقلد بصيغة المفعول (جعل قوله قلادة) فى عنق من عمل بقوله ، فالتابع متقلد وتبعيته تقلد (فتصحيحه) أى تصحيح وجه التسمية (جعل عمله قلادة إمامه) لكون الامام ضامنا صحته عند الله تعالى (والمفتى المجتهد وهو) أى المجتهد (الفقيه) اصطلاحا أصوليا ، وقد سبق تعريف الفقه ، و يشترط فى قبول فتواه العدالة حتى يوثق به لافى صحة اجتهاده ، وللمفتى ردّ الفتوى اذا كان فى البلد غيره أهلا لها خلافا للحليمى ، ولا يلزمه جواب مالم يقع وما لايحتمله السائل ولاينفعه . قال ابن أبى ليلى : أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هذا الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الأوّل ، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الغلوطات بفتح

الغين المعجمة أصلها أغلوطات . قال الأوزاعى : هى شداد المسائل . وعنه صلى الله عليه وسلم « سيكون أقوام من أمّتى يغلطون فقهاءهم أولئك شرار أمّتى » (والمستفتى من ليس اياه) أى مفتيا (ودخل) فى المستفتى (المجتهد فى البعض) من المسائل الاجتهادية لاستكمال مايحتاج اليه فى ذلك البعض من الكتاب والسنة وسائر الشروط فهو مستفتى (بالنسبة الى) المجتهد (المطلق) حيث قلنا بتجزؤ الاجتهاد فهو مفت فى بعض الأحكام مستفتى فى الآخر (والمستفتى فيه) الأحكام (الفرعية الظنية) . قال المصنف (والعقلية) مما يتعلق بالاعتقاد (ولذا) أى ولكون المستفتى فيه قد يكون عقليا (صححنا إيمان المقلد وان أثمناه) فلو كان ايمانه غير صحيح مع كونه آثما لما كان يترتب على استفتائه ثمرة أصلا ، فصحة ايمانه تدلّ على أن الايمان وسائر مايتعلق بالاعتقاد مما يتجزأ فيه الاستفتاء ، غاية الأمر أن المستفتى آثم اذا اكتفى بمجرّد التقليد فيه ، ولم يجتهد فى تحصيل العلم بالدليل ، وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعى والثورى وكثير من المتكلمين * وقيل لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان الأدلة ، وهو مذهب الأشعرى (فما يحلّ الاستفتاء فيه) الأحكام (الظنية لا العقلية) المتعلقة بالاعتقاد فان المطلوب فيها العلم (على) المذهب (الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها ، بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح ، وهو قول الأكثرين : واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب ، بل حكاه الأستاذ الاسفرايني عن اجماع أهل العلم من الحق وغيرهم من الطوائف ، فقد عرفت أن الحق عدم الاستفتاء فى العقلية (لاقصر صحته) أى صحة المستفتى فيه (على الظنية) بأن لا يصحّ المستفتى فيه الا اذا كان من الأحكام الظنية ، بل يصحّ اذا كان من العقلية أيضا صحة مقرونة مع اسم المستفتى العامل بتلك الفتوى تقليدا (كوجوده تعالى) مثال للعقلية : أى كالحكم بوجوده تعالى تقليدا لمن أفتى به ، فانه صحيح يترتب عليه أحكام الايمان ، غير أن المستفتى آثم بتقاعده عن الاستدلال * (وقيل يجب) التقليد فى العقلية المتعلقة بالاعتقاد (ويحرم النظر) والبحث فيها ، والقائل قوم من أهل الحديث ، ونسبه الزركشى الى الأئمة الأربعة ولم يحفظ عنهم ، وانما توهم من نهيهم عن تعلم علم الكلام ، وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه (و) قال (العنبرى) و بعض الشافعية (يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر * (لنا الاجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لامكان كذبه) أى المفتى المقلد (اذ نفيه) أى الكذب عنه (بالضرورة منتف) يعنى عدم كذبه ليس ببديهى ، اذ ليس بمعصوم عند المستفتى فلا يحصل العلم بخبره * فان قلت : فعلى هذا لا يصحّ ايمان المقلد ، لأن المعتبر فى الايمان انما هو العلم ولم يحصل * قلت :

الأمر كذلك اذا لم يحصل العلم ، وأما اذا حصل من غير موجب يقتضيه حتما حكمنا بصحته لحصول المقصود وأثمناه لتقصيره فى تحصيله على وجه لايزول بتشكيك المشكك (وبالنظر) أى نظر المقلد فيما يوجب العلم بالله تعالى وصفاته (لوتحقق يرفع التقليد) لأن التقليد انما هو العمل بقول الغير من غير حجة ، وقد تحقق الحجة بالنظر المذكور : فعلى هذا أكثر العوامّ ليسوا بمقلدين فى الايمان لأنهم علموا بالنظر ، وان عجزوا عن ترتيب المقدّمات على طريقة أهل العلم كما عرف (ولأنه) معطوف على قوله لامكان كذبه (لو حصل) العلم بالتقليد (لزم النقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (فى حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليدا للقائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليد القائل به ، اذ العلم يستدعى المطابقة فيلزم حقية الحدوث والقدم . قال (المجوّز) للتقليد فى العقلية (لو وجب النظر) فيها (لفعله) أى النظر (الصحابة وأمروا به) معطوف على فعله ، فانهم لايتركون الواجب (وهو) أى كل واحد من الفعل والأمر (منتف) عنهم خصوصا عن عوامّهم (والا) أى وان لم يكن ذلك منتفيا بأن وجد منهم (لنقل) الينا (كما) نقل عنهم النظر (فى الفروع) فلما لم ينقل عنهم علم أنه لم يقع * (الجواب منع انتفاء التالى) أى عدم فعلهم وأمرهم والا لزم جهلهم بالله تعالى ، لأن العلم به ليس بضرورى (بل علمهم و) علم (عامّة العوامّ) فى زمانهم كان ناشئا (عن النظر إلا أنه) أى النظر والبحث (لم يدر بينهم) دورانا ظاهرا كما بينا (لظهوره) أى النظر ومادّته عندهم لصفاء قلوبهم بمشاهدة النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ونزول الوحى ، وبركة الصحبة والتقوى (ونيله بأدنى التفات الى الحوادث) الدالة على وجود المحدث القديم ، وحياته ، وعلمه ، وقدرته الى غير ذلك كوحدته باعتبار نظامها المستمرّ بلا خلل (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره) أى تقريره وتقويمه (على) طبق (قواعد المنطق) كالقياس الاقترانى المنقسم الى الأشكال الأربعة والاستثنائى بأقسامه (ومن أصغى) أى أمال سامعته (الى عوامّ الأسواق امتلأ سمعه من استدلالهم بالحوادث) على ماذكر (والمقلد المفروض) أى القائل بقول الغير من غير حجة فى الايمان بأن يصدّق بالله وصفاته بمجرّد السماع من غير أن يخطر بباله مايدلّ عليه من الآيات (لا يكاد يوجد) ، فانه قلّ أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدها ولم يخطر له الموجد) أى لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث ، فقوله ولم يخطر عطف تفسيرى لقوله من لم ينتقل (أوخطر) له الموجد (فشك فيه) أى فى وجوده معطوف على لم يخطر فهو فى الحقيقة مقابل بقوله من لم ينتقل (من يقول لهذه الموجودات : ربّ أوجدها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة الخ) أى آخر مايؤمن به من الصفات الموصول الأوّل فاعل يسمع ، والثانى مفعوله (فيعتقد)

بالنصب عطفا على مدخول أن ، والعلة باعتباره (ذلك) إشارة الى مضمون مقول القول (بمجرّد تصديقه) أى القائل تقليدا له (من غير انتقال) أى من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبه الى معنى كان ينبغى له أن ينتقل اليه بغير منبه لما هو مركوز فى جبلته بمقتضى الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ـ وإذ أخذ ربك من بنى آدم ـ الآية انتقالا (يفيد اللزوم) باعتبار متعلقه ، أعنى المنتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل ، وانما خصّ السماع فى هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه الى الموجد ، لأن من انتقل ذهنه اليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدا للقائل المذكور ، لأنا لا نعنى لنظر والاستدلال الا هذا الانتقال * فان قلت : يجوز أن يكون انتقاله بطريق البداهة * قلت : مرحبا بالوفاق فانه أبعد عن التقليد * (قالوا) ثالثا (وجوب النظر) أى العلم بوجوبه (دور) أى مستلزم له (لتوقفه) أى العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى ، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء ، فما لم يعرف الله لم يعرف كون النظر مطلوبا لله تعالى لازما عليه يترتب على تركه العقاب ، فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى ، وقد تقرّر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر ، ولا يخفى مافيه ، فان مايتوقف عليه معرفة الله تعالى انما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور : اللهمّ إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر ، إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور ، لأنه يلزم تقدّم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشىء علة لذلك الشىء ، فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمّل * (أجيب بأنه) أى العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه ما) (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أى معرفة (بأتمّ) أى بوجه أتمّ (أى الاتصاف) تفسير للوجه الأتمّ (بما) أى بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال ، لايخفى بعده * فالوجه أن يقال : ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصوّر بوجه ، بل معرفته تعالى من حيث انه موجود طالب من عباده النظر ، ليحصل العلم به و بصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف فى علم الكلام . قال (المانعون) من النظر ، النظر (مظنة الوقوع فى الشبه) أى محلّ ظنّ الوقوع فى احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الايمانى : ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فان الشبه طريق للضلال الذى هو ضدّ الهداية والعقيدة الصحيحة ، بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا * (قلنا) انما يكون النظر

ممنوعا (اذا فعل غير الصحيح المكلف به) من النظر ، يعنى أنه كاف بالنظر الصحيح ، وهو ليس بمظنة الوقوع فيها * (وأيضا) اذا أطلق حرمة النظر تحرم على كل واحد (فيحرم على المقلد) بفتح اللام (الناظر اذ لابدّ من الانتهاء اليه) فانه يلزم عليكم الاعتراف بان التقليد ينتهى الى مقلد علمه حاصل بطريق النظر (والا لتسلسل) التقليد الى غير نهاية ضرورة أن المقلد لابدّ له من مقلد (والانتهاء الى المؤيد بالوحى والأخذ عنه ليس تقليدا) أى الانتهاء اليه والأخذ عنه ليس على وجه التقليد (بل) على وجه الاستدلال والنظر لأن الأخذ عن الرسول بقول مخبر صادق بدلالة المعجزة الصادقة ، وكل ماأخبر به الرسول المخبر الصادق عن المرسل صادق حق : وهذا عين النظر والاستدلال ، وليس العلم الحاصل للأخذ عن المؤيد بالوحى علما تقليديا ، بل هو (علم نظرى) .

مسـألة

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا فى بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) فيه إشارة الى ماسبق ، من أن الاجتهاد يجرى فى غير الفقه أيضا من العقليات وغيرها (كالفرائض) أفاد أن الفرائض ليست من الفقه لادراجها فيما جعل قسما له ، وكيف والمبحوث عنه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها . وفى الفقه : أفعال المكلفين ، لايقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بايصال تلك السهام الى المستحقين ، لأنه تكلف مستغنى عنه (على القول بالتجزّى) للاجتهاد : أى يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ فيجوز أن يكون شخص مجتهد فى بعض المسائل دون بعض (وهو الحق) أى القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه ، وأنه عليه الأكثر (فيما لايقدر عليه) من الأحكام متعلق بالتقليد (ومطلقا) أى ويلزمه التقليد مطلقا فيما يقدر عليه وما لايقدر عليه من الأحكام بناء (على نفيه) أى نفى القول بالتجزى * (وقيل) والقائل بعض المعتزلة لزوم التقليد (فى) حق (العالم) مشروط (بشرط تبيين صحة مستنده) فيما أدّى اليه اجتهاده (والا) أى وإن لم يتبين له (لم يجز) له تقليده * (لنا عموم) قوله (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (فيمن لايعلم) سواء كان عاميا صرفا أوعالما بالبعض دون البعض (وفيما لايعلم) من الأحكام سواء كان مجهولا بالكلية أومن وجه ، ولما لم تكن صيغة العموم فيها صرفا أشار الى دليل العموم بقوله (لتعلقه) أى الأمر بالسؤال (بعلة عدم العلم) إضافة العلم الى العدم بيانية ، فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال : وهذا كما يستلزم العموم باعتبار الأشخاص يستلزمه باعتبار الأحكام كما لايخفى ، دليل العامية

كال مناسبته للعلية مع عدم مايصلح لها سواه ، وأن الغالب فى الشرط النحوى السببية * (وأيضا لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا ابداء مستند) فيما يفتون به (ولا نكير) عليهم من أحد ، فكان اجماعا سكوتيا على جواز اتباع العالم من غير إبداء المستند (وهذا) الوجه (يتوقف) استلزامه عموم الجواز (على ثبوته) أى الاستفتاء (فى العلماء المتأهلين) للاجتهاد (كذلك) أى بلا ابداء مستند لهم * (قالوا) أى الشارطون تبيين صحة المستند (يؤدى) لزوم اتباع العالم بغير تبينها (الى وجوب اتباع الخطأ) لأن المستفتي يجب عليه العمل بما أفتى به المفتي ، وعند عدم تبيين صحة المستند قد يكون خطأ * (قلنا وكذا) يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ (لو أبدى) صحة المستند ، لأن ما أبدا صحته قد يكون خطأ أيضا لأن ظهور الصحة فى نظرهما لا يستلزم الصحة بحسب نفس الأمر (وكذا) لزوم اتباع (المفتي نفسه) أى اجتهاد نفسه يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ بغير ماذكر ، وكذا على نفسه : وهذا على تقدير نصب نفسه ، وأما على رفعه كالمفتي وكالعالم المستفتي المفتي نفسه فنفسه تأكيد للمفتي (فما هو جوابكم) فى الخلاص عن وجوب اتباع الخطأ أيها الشارطون فهو (جوابنا) اذا لم يبد صحة المستند (والحل) أى حل الشبهة بحيث ينكشف حقيقة الحال أن يقال: (الوجوب لاتباع (الظن) فى حق المجتهد ومقلده (أوالحكم من حيث هو مظنون) أتى بكلمة أوللتسوية بين التعبيرين ، وقد وقع كلا التعبيرين فى كلام القوم تنبيها على أن مآلهما واحد ويجوز أن يكون بمعنى بل ، كقوله تعالى ـ مائة ألف أو يزيدون ـ : تنبيها على أن الذى يجب اتباعه ماهو حكم الله تعالى باعتبار ظننا ، وعلى هذا يقدر قيد الحيثية فى جانب المعطوف عليه : أى من حيث أن متعلقه حكم الله تعالى * والحاصل أن وجوب اتباع ماهو خطأ من كل وجه محذور ، بخلاف ماظن كونه حكم الله وان كان خطأ فى نفس الأمر ، فانه لم يجب اتباعه من حيث انه خطأ ، واليه أشار بقوله (لامن حيث هو خطأ) فانه الممتنع (نعم لوسأله) أى المستفتي المفتي (عن دليله) أى الحكم استرشادا للاذعان والقبول لاتعنتا (وجب) على المفتي (إبداؤه) أى الدليل (فى) القول (المختار إلا إن) كان دليله (غامضا) أى خفيا (مع قصوره) عن فهمه ، فانه لايجب عليه إبداؤه حينئذ ، عن الزركشى أن ماعلم من الدين بالضرورة كالمتواتر لايجوز فيه التقليد لأحد ، بل يجب عليه معرفته بدليله ، فانه لايشق معرفته على العامى كالايمان ثم جمهور العلماء على أنه لايلزم على المقلد التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه * وقيل فى التزام ذلك طاعة لغير النبي صلى الله عليه وسلم فى كل أمره ونهيه ، وهو خلاف الاجماع .

مسـئلة

انعقد (الاتفاق على حـلّ استفتاء من عرف) على صيغة المجهول واضافة الاستفتاء الى الموصول اضافة الى المفعول (من أهل العلم) بيان للموصول وأهل العلم أعمّ من المجتهد لشموله من حصل بعض العـلوم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد (بالاجتهاد) متعلق بقوله عرف (والعدالة) معطوف على الاجتهاد ومعروفيته بهما اما بالشهرة أو بالخـبرة (أو رآه منتصبا) من نصبه فانتصب : أى رفعه فارتفع ، ومنه المنصب لأنه سبب الارتفاع ، والمعنى مرتفعا بين الناس بسبب كونه ممتازا بينهم فى العلم (والناس يستفتونه) حال كونهم (معظمين) له (وعلى امتناعه) أى الاستفتاء معطوف على حلّ الاستفتاء (ان ظنّ) المستفتى (عدم أحدهما) أى الاجتهاد والعدالة فضلا عن ظنّ عدمهما فالصورتان كلاهما محل الاتفاق (فان جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه) ونقل فى المحصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه * (لنا) فى المختار (الاجتهاد شرط) فى الافتاء وقبول فتواه (فلا بدّ من ثبوته عنـد السائل ولو) كان الثبوت (ظنا) أى ظنيا (لم يثبت) والمشروط ينتفى بانتفاء الشرط (وأيضا ثبت عدمه) أى عدم الاجتهاد (إلحاقا) لعدمه فى الحال (بالأصل) أى بعدمه الأصلى فان الأصل فى الأشياء العدم والوجود طارئ (كالراوى) المجهول العدالة لاتقبل روايته إلحاقا له بالأصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب) فى أهل العلم معطوف على قوله بالأصل (اذ أكثر العلمـاء ببعض العلوم) الجار متعلق بالعلمـاء (التى لهـا دخل فى الاجتهاد غير مجتهدين) خبر أكثر العلمـاء * (قالوا) أى القائلون بعدم الامتناع (لو امتنع) الاستفتاء فيمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع فيمن علم اجتهاده دون عدالتـه) بمثل ماذكرتم من اشتراط العدالة وان الأصل عدمها والأكثر فى المجتهدين عدمها * (أجيب بالتزامه) أى الامتناع فى هذا أيضا (لاحتمال الـكذب) تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء فى المجهول عدالته ، فان الـكذب فى المجتهد غير نادر وان كان غيره من الفسوق فيه نادرا (ولو سلم عدم امتناعه وهو) أى الاستفتاء فى مجهول العدالة (الحق ، فالفرق) بين مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة (أن الغالب فى المجتهدين العدالة ، فالالحاق) أى الحاق مجهول العدالة (به) أى بالغالب فى المجتهدين (أرجح منـه) أى من الالحاق (بالأصل) فالجار متعلق بالضمير باعتبار رجوعه الى المصدر توسعة فى الظروف : يعنى أن الحاق مجهول العـدالة لغالب المجتهدين أرجح عقلا وشرعا من الالحاق بما هو الأصل فى الأشياء وهو العدم ، لأن الاستصحاب دليل ضعيف (بخلاف الاجتهاد) اذ (ليس) الاجتهاد (غالبا فى أهل العلم فى الجلة) أى أهـل العلم ببعض العلوم ، وشرط الاسفراينى تواتر الخبر بكونه مجتهدا وردّه الغزالى بأن التواتر

يفيد فى المحسوسات وهذا ليس منها ، ويكفى الاستفاضة بين الناس ، وقال القاضى يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت ، وجزم أبو اسحاق الاسفرايني بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الاخبار ، والمختار فى الفتيا الاعتماد على قوله انى مفت بشرط ظهور ورعه ، قيل وهذا أصحّ المذاهب ، وقيل غير ذلك .

مسـئلة

(افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد) أى بما ذهب اليه مجتهد (تخريجا) نصب على المصدر أى افتاء تخريج بأن لا يكون المفتى به منصوصا لصاحب المذهب ، لكن المفتى أخرجه من أصوله كما أشار اليه بقوله (لا نقل عينه) معطوف على تخريجا : أى لا يكون الافتاء بنقل عين ما ذهب اليه (فانه) أى نقل العين (يقبل بشرائط) قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو (ان كان) غير المجتهد (مطلعا على مبانيه) أى مأخذ مذهب المجتهد (أهلا) للتخريج ولمعرفة ما يتوقف عليه (جاز) الافتاء جزاء الشرط والمجموع خبر المبتدأ وهذا هو المسمى بالمجتهد فى المذهب (و إلا) أى وان لم يكن غير المجتهد كذلك (لا) يجوز افتاؤه تخريجا ، وفى شرح البديع للهندى وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم ، فانه نقل عن أبى يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا أنه لا يحلّ لأحد أن يفتى بقولنا مالم يعلم من أين قلنا ، وعبارة بعضهم من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحلّ له أن يفتى فيما اختلف فيه * ولا يخفى أن هذا مخالف لما سبق من قوله لا نقل عينه فانه يقبل بشرائط الراوى ، فان مقتضاه جواز الافتاء بغير معرفة الحجج ، اللهم الا أن يقال ان ذلك لا يسمى فى عرفهم افتاء (وقيل) جاز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد (بشرط عدم مجتهد) فى تلك الناحية * ولا يخفى أن مقتضى السياق جواز افتائه تخريجا وجواز هذا مع فرض عدم الاطلاع على المبانى فى غاية البعد ، ولعل قوله (واستغرب) يكون اشارة اليه ، وقيل المستغرب الولاة ، وأيضا ان كان الاطلاع على المبانى موجودا فلا يضرّ وجود المجتهد والا فلا يقع عدمه فتأمّل (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا ، عدم المجتهد أولا ، (و) قيل ، اختاره كثير (هو) أى هذا القول (خليق) أى جدير (بالنفى) أى بنفى الصحة ان حمل على ظاهره ، ونفى كونه قولا رابعا ان حمل على خلاف الظاهر كما يدلّ عليه ما اشار اليه بقوله (وسيظهر) كونه خليقا بالنفى . وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد (مطلقا) بالمعنى المذكور فيه ، قيل و به قال القاضى من الحنابلة والرويانى من الشافعية ، وروى عن أحمد * (لنا وقوعه) أى افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلا نكير) فكان اجماعا على جواز افتاء غير

المجتهد المطلق اذا كان مجتهدا فى المذهب (وينكر) أى الافتاء تخريجا (من غيره) أى غير الأهل المطلع على المبانى * (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) فى حال عدم الانكار (فعدمه) أى الانكار ووجود الاتفاق (من غير أهل الاجماع ليس حجة ، فالوجه كونه) أى جواز الافتاء (للضرورة) لحاجة الناس وعدم المجتهد (اذن) أى ان لم يوجد المجتهد * (قلنا انما يلزم) وجود الاتفاق من غير أهل الاجماع (لو منع الاجتهاد فى مسئلة) أى لو منع تجزى الاجتهاد والمفروض أن المفتى لابدّ أن يكون مجتهدا فى المذهب ومثله قادر على الاجتهاد فى مسئلة (وهو) أى منع تجزى الاجتهاد (ممنوع) فالمتفقون على جواز الافتاء مجتهدون فى هذه المسئلة (فكلاهما) أى الاستدلال بالاجماع ، والاستدلال بالضرورة (حق ، وبهذا) الجواب الذى حاصله اختيار تجزى الاجتهاد المصحح لكون المجتهدين فى المذهب أهلا للاجماع المستلزم كون اتفاقهم اجماعا (يدفع دفعه) مرفوع بيدفع ، والضمير المجرور راجع للاعتراض المجاب عنه بالجواب المذكور (لدليل تقليد الميت) اللام متعلق بقوله دفعه ، يعنى أن الاعتراض المذكور قد كان دافعا لدليل قول مختار فالجواب المذكور كما يدفع نفس الاعتراض المذكور كذلك يدفع دفعه ، ثم بين ذلك بقوله (وهو) أى جواز تقليد الميت (المختار) من القولين (وهو) أى دليل تقليد الميت (أنه) أى جواز تقليده (اجماع) أى جمع عليه لوقوعه فى ممرّ الأعصار من غير نكير (فلا يعارضه) أى هذا الدليل (قولهم) أى مانعى تقليده كالامام الرازى (لاقول له) أى للميت (والا) لو كان له قول باق بعده (لم ينعقد الاجماع على خلافه) أى خلاف قول الميت (كالحىّ) أى كما لا ينعقد الاجماع على خلاف قول الحىّ . والتالى باطل ، ولهذا قلتم ان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدّم وانما قلنا فلا يعارضه الخ ، لأن الاجماع حجة قطعية ، وقولهم لاقول الميت الخ استدلال ضعيف لأن عدم مانعية قول لميت انعقاد الاجماع لا يستلزم أن لا يكون مثل قول الحى فى جواز الافتاء به عند عدم الاجماع على خلافه لأن مانعية الحىّ انعقاد الاجماع ليس لذاته بل لوجود قائله ، فان اجماع الأمة عبارة عن اتفاق العلماء الأحياء كلهم فلا ينعقد مع خروج عالم حىّ عنه ، ووجه دفع الاعتراض المذكور دليل الميت منع أهلية المتفقين للاجماع لعدم كونهم مجتهدين وحيث اندفع الاعتراض اندفع دفعه أيضا * قال (المجوّز) للافتاء مطلقا من غير تقييد باطلاع المبانى : المفتى (ناقل) كلام المجتهد فلا فرق بين العالم وغيره كما لا يشترط العلم فى رواية الحديث * (أجيب) عنه بأنه (ليس الخلاف فى النقل) أى فى الافتاء بطريق النقل (بل فى) الافتاء بطريق (التخريج) والاستنباط من الأصول على ماذكر (واذن) أى واذا عرفت أن إطلاق المجوّز مبنىّ على الغلط (سقط هذا القول) عن درجة الاعتبار (لظهور أن مراده) وهو عموم جواز النقل للعالم وغيره (اتفاق) أى متفق عليه (فهى) أى هذه الأقوال فى هذه المسألة (ثلاثة) لا أربعة : جواز

الافتاء ، وتخريجا بشرط الاطلاع ، أو بشرط عدم المجتهد ، وعدم الجواز مطلقا لوجاز الافتاء تخريجا بشرط الاطلاع . قال (أبوالحسين) فيعدم الجواز مطلقا (لوجاز) الافتاءللعالم (لجاز للعامىّ) بجامع عدم البلوغ رتبة الاجتهاد (وما أبعده) مبالغة فى التعجب من بعده عن الصواب ، حيث سوّى بين الذين يعلمون والذين لايعلمون وعن المعقول حيث لم يفرق بينهما . (والفرق) بينهما فى الوضوح (كالشمس) وفى شرح الهداية للمصنف قد استقرّ رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهد ، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت ، والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية فعرف أنّ ما يكون من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتى ليأخذبه المستفتي ولابدّ له من أحدالأمرين : اما أن يكون له سند فيه اليه أو يأخذه من كتاب معروف متداول ككتب محمدبن الحسن ونحوهامن الكتب المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبرالمتواتر والمشهور وكذا ذكر الرازى ، فعلى هذا الوجه فى بعض الكتب النوادر فى زماننا لا يصح عزو مافيها الى محمد ولا الى أبي يوسف لعدم الشهرة والتداول ، نعم اذ وجد النقل عن النوادر فى كتاب مشهور كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب انتهى . والمختار أن الراوى عن الأئمة اذا كان عدلا فهم كلام الامام ، ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفى به ، وقيل الصواب انه اذا وجد عالم لايحلّ الاستفتاء من غيره وان لم يكن فى بلده أو ناحيته الا من لم يبلغ درجة أهل العلم ، فلا ريب أن رجوعه اليه أولى من الاقدام على العمل بلا علم والبقاء فى الحيرة والعمى و الجهالة .

مسـئلة

(يجوز تقليدالمفضول مع وجودالأفضل) عند أكثرالحنابلة كالقاضى وأبىالخطاب وصاحب الروضة ، وقال الحنفية والمالكية وأكثرالشافعية (وأحمد ، وطائفة كثيرة من الفقهاء) متفقون (على المنع) كابن سريج والقفال والمروزى وابن السمعانى والخلاف فى القطر الواحد اذلاخلاف فى أنه لايجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا ، كذا ذكره الزركشى فى شرحه ، وفى رواية أحمد مع الجهور (للاوّل) أى مجيزى تقليد المفضول مع وجود الأفضل (القطع باستفتاء كلّ صحابى مفضول) مع وجود الأفضل (بلا نكير على المستفتى) فكان اجماعا من الصحابة على جواز تقليدالمفضول مع وجودالأفضل (وهو) أىالدليلالمذكور فى استلزامه للمدّعى (متوقف على كونه) أى التقليد المذكور الواقع فى زمن الصحابة (كان عند مخالفته) أى المفضول (للكلّ) أى لكلّ من لايوجد أفضل منه ، فانه لو فرض موافقته مع بعض من يوجدأفضل منه فى ذلك القطر لجاز أن يكون عدم الانكار عليه باعتبار تلك الموافقة (فانه) أى كون

تقليد المفضول فى ذلك الزمان : أى عنـد مخالفته للـكل (من صورها) أى من صور مسئلة جواز تقليد المفضول ، فاذا انعقد الاجماع على هذه الصورة يلزم انعقاده على جميع الصور بخلاف ما اذا لم يكن تقليد المفضول فى زمانهم عند مخالفته للـكل فانه حينئذ لايثبت جميع صور هـذه المسئلة وثبوت هذا صعب . (واستدلّ) للأوّل (بتعذر الترجيح للعامىّ) اللام متعلق بالتعذر يعنى لومنع عن تقليد المفضول لزم على المستفتى معرفة من هو فى العلم أرجح ، وهـذا معنى الترجيح والترجيح متعذر فى حقّ العامى فيلزم فى حقه الحرج ، ولاحرج فى الدين * فان قلت هذا يفيدالجواز فى حق العامىّ لافى حق غيره ، وجواز تقليد المفضول يعمّ الـكل * قلت يجوز أن يكون مرادهم من اطلاق تجويز تقليد المفضول تقليد العامىّ . وأما غـير العامى فلا يجوز له ذلك ، و يؤيد تقييد تعذر الترجيح بالعامىّ لـكن الأوجه أن يكون غير العامىّ مثله فى هـذا التجويز لأن معرفته أقلّ مراتب على من هوأعلى منه فى العلم فيتعذر ، والترجيح فرع ذلك ، كيف والأعلم أحاط بمالم يحط به غيره ، ومن الجائزأنه اذابلغ مبلغه انقلب رأيه فلاعبرة بترجيحه ، و يؤيد ماقلنا مانقل من أن المختار عنـد ابن الحاجب أنه كالعامىّ الصرف لعجزه عن الاجتهاد على ماذكر فى مسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد * (أجيب بأنه) أى الترجيح غير متعذر من العامى بل يظهرله (بالتسامع) من الناس و برجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين . قال (المانعون) من تقليد المفضول (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد (كالأدلة للمجتهد) أى كالأدلة المتعارضة بالنسبة الى المجتهد ، فاللام فى قوله للمجتهد لاختصاص الأدلة به ، فلا يجوز للمقلد العمل بأحـد الأقوال بدون الترجيح كمالايجوز للمجتهد العمل بأحد الأدلة دون الترجيح (فيجب) على المقلد (الترجيح) أى ترجيح من يريد تقليده على غيره من المجتهدين . (أجيب) بأن هذا قياس (لايقاوم ماذكرنا) من الاجماع لتقدّم الاجماع على القياس اجماعا (وعلمت مافيه) أى فيما ذكرنا من أنه يتوقف على كونه الى آخره (و بعسره) معطوف على جار ومجرور مقدّر صلة لأجيب والتقدير وأجيب بعسر الترجيح (على العامىّ) بخلاف المجتهد فانه لايعسر عليه الترجيح بين الأدلة (ولا يخفى أنه) أى الترجيح (اذاكان بالتسامع لاعسر عليه) أى على العامى (وكون الاجتهاد) مطلقاهو (المناط) لجواز التقليد لابشرط شىء ، واليه أشار بقوله (لايقيد) أى لايقيد بقيد ، والجملةحال عن الاجتهاد فلا يتوقف الجواز الاعلى الاجتهاد فمهما تحقق الاجتهاد جاز التقليد * (لنا منعه) خـبر المبتدأ ، أعنى الـكون المضاف ، والعائد الضمير المجرور ، يعنى لانسلم ترتب جواز التقليد على مجرّد الاجتهاد فى جميع الصور ، لأنا نمنع ترتبه عليه (عند مخالفة) المجتهد (المفضول الـكلّ) أى كلّ من أفضل منه ، فعلم أن كونه

مناطا مشروط بشرط ومقيد بقيد ، وهو أن لايوجد أفضل منه فى ظنه ظنا مبنيا على دليل معتبر شرعا : نقل الرافعى عن الغزالى لو اعتقد أن أحدهم أفضل لايجوز تقليده لغيره ، وان لم يجب عليه البحث عن الأعلم اذا لم يعتقد فى أحدهم زيادة علم ، كذانقل عن ابن الصلاح وان ، ترجح أحدهما فى العلم والآخر فى الورع ، فالأرجح على ماذكره الرازى والسبكى الأخذ بقول الأعلم ، وقيل بقول الأورع . وفى بحر الزركشى يقدم الأسن .

مسـألة

(لايرجع المقلد فيما قلد فيه) من الأحكام أحدا من المجتهدين (أى عمل به) تفسير لقلد ، والضمير المجرور راجع الى الموصول (اتفاقا) نقل الآمدى وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلد به . وقال الزركشى : ليس كما قالا ، فى كلام غيرهما مايقتضى جريان الخلاف بعد العمل أيضا (وهل يقلد غيره) أى غير من قلده أولا (فى) حكم (غيره) أى غير الحكم الذى عمل به أولا (المختار) فى الجواب (نعم) يقلد غيره فى غيره ، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره فى غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أى المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرّة واحدا) من المجتهدين (ومرّة غيره) أى غير المجتهد الأوّل حال كونهم (غير ملتزمين مفتيا واحدا) وشاع ذلك من غير نكير : وهذا اذا لم يلتزم مذهبا معينا (فلو التزم مذهبا معينا كأبى حنيفة أوالشافعى) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره فى مسئلة من المسائل أم لا ؟ (فقيل يلزم) كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة معينة قلد فيه ، ولأنه اعتقد أن مذهبه حقّ فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الأصحّ ، لأن التزامه غير ملزم اذ لاواجب الا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمّة فيقلده فى كل مايأتى ويذر دون غيره ، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به . وقال ابن حزم : انه لايحلّ لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى إلا بقوله ، بل قيل لايصحّ للعامى مذهب ، لأن المذهب انما يكون لمن له نوع نظر و بصيرة بالمذاهب ، أو لمن قرأ كتابا فى فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، والا فمن لم يتأهل لذلك ، بل قال : أنا حنفى أوشافعى لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرّد هذا ، بل لو قال : أنا فقيه أونحوىّ لم يصر فقيها أو نحويا . وقال الامام صلاح الدين العلائى : والذى صرّح به الفقهاء مشهور فى كتبهم جواز الانتقال فى آحاد المسائل والعمل فيها ، بخلاف مذهبه اذا لم يكن على وجه التتبع للرّخص * (وقيل) الملتزم (كمن لم يلتزم) بمعنى (ان عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لايرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفى غيره) أى غير ذلك الحكم (له تقليد غيره)

من المجتهدين . قال المصنف : وهذا القول فى الحقيقة تفصيل لقوله ، وقيل لا . قال المصنف (وهو) يعنى هـذا القول (الغالب على الظنّ) كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظنّ متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ، ثم بين وجه غلبته بقوله (لعدم مايوجبـه) أى لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعا) أى ايجابا شرعيا ، إذ لايجب على المقلد إلا اتباع أهل العـلم لقوله تعالى ـ فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ـ : فليس التزامه من الموجبات شرعاً (ويتخرّج) أى يستنبط (منه) أى من جواز اتباع غـير مقلده الأوّل وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أى أخذه من المذاهب ماهو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعىّ ، إذ للانسان أن يسلك) المسلك (الأخفّ عليـه اذا كان له) أى للانسان (اليه) أى ذلك المسلك الأخفّ (سبيل) . ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أى بقول آخر مخالف لذلك الأخفّ (فيـه) أى فى ذلك المحلّ المختلف فيه (وكان صلى الله عليـه وسلم يحبّ ماخفف عليهم) . فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ عنهم ، وفى رواية بلفظ مايخفف عنهم : أى أمّته ، وذكروا عدّة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى . وما نقل عن ابن عبـد البرّ : من أنه لايجوز للعامى تتبع الرخص اجماعا ، فلا نسلم صحة النقل عنه ، ولوسلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع ، كيف وفى تفسيق المتتبع للرّخص روايتان عن أحمد ، وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأوّل ولا مقلد (وقيده) أى جواز تقليد غـير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافى (بأن لايترتب عليه) أى على تقليد الغـير (مايمنعانه) بايقاع الفعل على وجه يحكم ببطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأوّل فيما قلد فيه غيره ، والثانى فى شىء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنـده ، فالموصول عبارة عن ايقاع الفعل على الوجه المذكور ، والضمير المفعول للموصول . ثم أشار الى تصوير هـذ التفسيق بقوله (فمن قلد الشافعى فى عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة فى الوضوء والغسل (و) قلد (مالكا فى عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء (وصلى ان كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك (والا) أى وان لم يكن بدلك (بطلت عندهمـا) أى مالك والشافعى * ولا يخفى أنه كان مقتضى السياق ان تدلك بطلت عندهمـا من غير الشرط والجزاء ، لأنه قد علم من التقليدين أن المقلد المذكور ترك الدلك ولمس بلاشهوة ولم يعد الوضوء ، لـكنه أراد أن يقلد الشافعى فى عدم فريضة الدلك لو وقع منه الدلك مع عدم اعتقاد فريضته تصحّ صلاته عند مالك * فان قلت على هذا كان ينبغى أن يذكر شرطية أخرى فى تقليد مالك * قلت : اكتفى بذلك لأنه يعلم بالمقايسة * واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهمـا غيرمسلم فان مالـكا مثلا لم يقل

ان من قلد الشافعي فى عدم الصداق ان نكاحه باطل ، ولم يقل الشافعي ان من قلد مالكا فى عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى * وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان فى حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه فى جميع مايتوقف عليه صحة العمل ، وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا منهما فى شيء ، وعدم القول بالبطلان فى ذلك لا يستلزم عدم القول به فى هذا ، وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس الا أن كل واحد من المجتهدين لايجد فى صورة التلفيق جميع ماشرط فى صحتها ، بل يجد فى بعضها دون بعض ، وهذا الفارق لانسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان وكيف نسلم والمخالفة فى بعض الشروط أهون من المخالفة فى الجيع فيلزم الحكم بالصحة فى الأهون بالطريق الأولى ، ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان * فان قلت لانسلم كون المخالفة فى البعض أهون من المخالفة فى الكل ، لأن المخالفة فى الكل تتبع مجتهدا واحدا فى جميع مايتوقف عليه صحة العمل ، وههنا لم يتبع واحدا * قلت هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل من نص أو اجماع أو قياس قوى يدل على أن العمل اذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد فى جميع مايتوقف عليه ذلك فائت به ان كنت من الصادقين والله تعالى أعلم . ورجح الامام العلائى القول بالانتقال فى صورتين : احداهما اذا كان مذهب غير امامه أحوط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب امامه عدم الحنث فأقام مع زوجته عاملا به ثم تحرج منه بقول من يرى فيه وقوع الحنث فانه يستحب له الأخذ بالأحوط والتزام الحنث ، والثانية اذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا قويا راجحا اذ المكلف مأمور باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم ، وهذا موافق لما روى عن الامام أحمد والقدورى ، وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حمدان .

تكملة

(نقل الامام) فى البرهان (اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ، بل من بعدهم) كلمة بل لعطف من بعدهم على أعيان الصحابة اضرابا عن حكم النفى المستفاد من المنع واثباتا لضده ، وهو الزامهم بتقليد من بعد الصحابة من الأئمة (الذين سبروا) استئنافا و بيانا كأنه لما ذكر من بعدهم قيل من هم ؟ فأجاب به ، والسبر عند الأصوليين : حصر الأوصاف الصالحة للعلية فى عدد ثم ابطال بعضها وهو ماسوى العلة فى ظنه فان أراد هذا كان اشارة الى كمالهم فى باب القياس والأظهر أن يراد ماهو أعم من ذلك من التعمق والتحقيق ، فان أصله

امتحان غور الحرج (ووضعوا) أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها تفصيلا (ودوّنوا) كتبها فانهم أوضحوا وهذبوا، بخلاف مجتهدى الصحابة فانهم لم يعتنوا بذلك لما أراد الله من ظهور ذلك فى خلفهم زيادة فى كمالهم، فان كون الخلف اماما للمتقين شرف للسلف، وأيضا مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتلاحق الأفكار (و) بنى (على هذا) الذى ذكر من اجماع المحققين (ماذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) أى مسائلهم (ولم يدر مثله) أى مثل هذا الصنيع (فى غيرهم) من المجتهدين (الآن لانقراض أتباعهم) أى أتباع غيرهم من المجتهدين، وبانقراض الأتباع تعذر ثبوت نقل حقيقة مذاهبهم، ومن ثمة قال الشيخ عزالدين بن عبدالسلام: لاخلاف بين الفريقين فى الحقيقة، بل ان تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والا فلا. قال ابن المنير يتطرّق الى مذاهب الصحابة احتمالات لايتمكن العامى معها من التقليد، ثم قد يكون الاسناد الى الصحابى لاعلى شروط الصحة، وقد يكون الاجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر (وهو) أى المذكور (صحيح) قال القرافى انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة وغيره ويعمل بقوله من غير نكير فمن ادّعى خلاف هذين الاجماعين فعليه الدليل . والله أعلم

صحح هذا الكتاب الجليل . على : نسخة خطية من مكتبة : ــ

محرّر المذهب النعمانى وأبى حنيفة الثانى فضيلة الاستاذ الكبير وعلم الفضل الشهير الشيخ : ــ

محمد بخيت المطيعى

مفتى الديار المصرية سابقا . أطال الله بقاءه وأعزّ به الدين ونفع بعلومه الاسلام والمسلمين آمين وهى التى تمت كتابتها بقلم الشيخ محمد بن محمد الباجورى فى ٧ محرم سنة ١٣١٣ هجرية لفيضلة علامة زمانه وفخر أدباء أوانه الشيخ «حسن الطويل» رحمه الله آمين مقابلة على نسخ أخرى من الكتبخانة الخديوية المصرية بدرب الجاميز ــ «دار الكتب الملكية» الآن بميدان باب الخلق .

القائل

تمّ الكتاب وانقضى * وفعلنا الذى وجب
فغفر الله لمن قرا * ودعا للذى كتب

يقول الفقير الى ربه تعالى [أحمد سعد على] أحد علماء الأزهر ، ورئيس لجنة التصحيح ، بمطبعة : — شركة مكتبة ومطبعة (مصطفى البابى الحلبى وأولاده) بمصر

الحمد لله الذى يسر القرآن للمجتهدين تيسيرا . فبذلوا الوسع لاستنباط الأحكام منه وحرّروها تحريرا . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى جاء بالملة السمحة : أصولا وفروعا . وعلى آله وأصحابه الذين نهجوا منهجه فى أفعالهم الظاهرية والباطنية ، فارتقوا الى سلم الثبات متمسكين فى كلّ أفعالهم بالحجج القطعية والبراهين القوّية .

وبعد : فان علم الأصول ثمرة أفكار العلماء الأذكياء ، فهو من العلوم الرفيعة الشأن بلا امتراء . وقد ألف فيه جهابذة الفضلاء مؤلفات شتى . فكان أغزرها علما ، وأسماها قدرا : كتاب (تيسير التحرير) شرح علامة زمانه : « محمد أمين المعروف بأمير بادشاه » على « التحرير » فى أصول الفقه : لفخر العلماء « كمال الدين محمد بن عبد الواحد : الشهير بابن همام الدين » جزاهما الله عن العلم وأهله خير الجزاء — لذلك اختارته اللجنة المشكلة من فطاحل علماء الأزهر الشريف لتدريسه بكلية الشريعة — .

وقد لاقينا فى تحريره وتصحيحه صعوبات جمة منها سقطات بالنسخة المعتمد الطبع عليها تارة نجدها بنسخة دار الكتب الملكية ، وأخرى بنسخة ثانية خطية من مكتبة فضيلة العلامة الكبير مولانا الشيخ « محمد بخيت المطيعى » .

اما اعتمادنا فى تحرير المتن فمن « التقرير والتحبير شرح ابن أمير الحاج على التحرير — الطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هـ » .

ومع كثرة ما بأيدينا من المراجع كانت تعترضنا وقفات كنا نلجأ فى فك رموزها إلى حلال المشكلات فضيلة مولانا الشيخ « محمد حسنين مخلوف العدوى » فيرشدنا بغزير علمه الى الصواب . وقد كمل طبعه وتصحيحه بهذا الشكل الجيل بهمة من ديدنهم نشر العلوم والمعارف أصحاب الشركة المذكورة أعلاه الكائنة بسراى رقم ١٢ بشارع التبليطة بجوار الأزهر الشريف ، نفع الله به الطلاب ، بجاه سيدنا محمد وآله والأصحاب آمين .

تمّ طبعه فى يوم الاثنين ٢٩ رجب سنة ١٣٥١ هـ . الموافق
٢٨ نوفمبر سنة ١٩٣٢ م . ح

مدير المطبعه

رستم مصطفى الحلبى

فهـــرس

الجزء الرابع

من تيسير التحرير

للعـلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

صفحة

﴿ تمت ﴾

مؤسسة جواد للطباعة والتصوير
هاتف: ٢٧٧١٨٤ - ٢٧٦٥٣٨ - بيروت - لبنان